

Fentről vezérelt áldozat kategorizációk a genocídium utáni Ruandában

Cabo Delgado: A szubszaharai Afrika
egy újabb kormányozhatatlan területe?

Afrikai diaszpórák Franciaországban

A kereszténység és az iszlám hatása
a hagyományos afrikai hangszerkultúrákra



SZABÓ MIKLÓS

KIMARADTAK – FENTRŐL VEZÉRELT ÁLDOZAT KATEGORIZÁCIÓK A GENOCÍDIUM UTÁNI RUANDÁBAN

5

A genocídiumot követően, 1994 júliusától az RPF a hatalom birtokosa Ruandában. A militáns lázadó csoport hatalomra kerülésekor egy lerombolt országgal szembesült, mely rombolás egy részéért ő maga volt a felelős. Az országban maradt polgárok a genocídium sokkjának hatására minden etnikai megkülönböztetést – és annak bármilyen politikai megjelenését – elleneztek, és a nemzetközi figyelemben bízva, az RPF-től gyors újjáépítést, demokratizálódást reméltek. Az RPF az elvárásoknak megfelelően az „Új Ruanda” nemzetépítési projektbe kezdett, amely egyfelől az etnikai megosztottság felszámolását, másfelől óriási menekülthullámok okán kialakult társadalmi különbségek kezelését célozta.

PINTÉR TIBOR

CABO DELGADO: A SZUBSZAHARAI AFRIKA EGY ÚJABB KORMÁNYOZHATATLAN TERÜLETE?

25

A 2000-es évektől a kormányozhatatlan terület fogalma egyre meghatározóbbá vált, köszönhető ez elsősorban a 2001. szeptember 11-i terrortámadásnak a World Trade Center ellen, ami elindította az Amerikai Egyesült Államok globális harcát a terrorizmus felszámolására, egyre nagyobb figyelmet szentelve azoknak a területeknek, ahol az állami jelenlét gyenge és ideális bázisul szolgálhat a terror és/vagy dzsihádisták szervezeteknek. Ezek alól a szubszaharai Afrika területei sem kivételek, hiszen az elmúlt bő egy évtizedben a dzsihádisták mozgalmak befolyási területe addig soha nem látott ütemben nőtt. A tanulmány ennek a tendenciának a legújabb esetét mutatja be, Mozambik északi részét, Cabo Delgado-t. A kormányozhatatlan területiség ismérvein végighaladva a tanulmány arra a kérdésre keresi a választ, hogy Cabo Delgado minősülhet-e kormányozhatatlan területnek. Ennek a megválaszolásához a fogalom részletes kifejtése és Mozambik északi részének társadalmi, gazdasági és biztonságpolitikai folyamatainak vizsgálata szükséges.



PESZMEG BENCE

„ON VIT LÀ TOUS ENSEMBLE, ON SURVIT”

AFRIKAI DIASZPÓRÁK FRANCIAORSZÁGBAN

TIKEN JAH FAKOLY AFRICAIN À PARIS CÍMŰ

DALÁN KERESZTŰL

43

Az afrikai diaszpórák, valamint az afrikai migráció jellemzőinek mindennapi magyarázatai során a történelmi hagyományok mellett az egyének által meg tapasztaltak, illetve azok társadalmi és politikai vonzatai is sok esetben a háttérbe szorulnak. A cikk a kontinens egyik legjelentősebb rendszerkritikus művésze Tiken Jah Fakoly diaszpórákhoz kapcsolódó politikai aktivizmusának zenén keresztüli elemzésére összpontosít, részletezve Fakoly politikai szerepvállalásának gyökereit, az afrikai migráció témáját, valamint a művész *Africain à Paris* c. dalán keresztül vizsgálja az afrikai diaszpórák helyzetét Franciaországban, a francia-afrikai kapcsolatok, a dekolonizáció és az afrikai migráció kontextusában.

BIERNACZKY SZILÁRD

EGY AFRIKAI HANGSZER HÓDÍTÓ ÚTJA

A NAGYVILÁGBAN – ALAPISMERETEK

AZ ÁLTALÁNOSAN SANZA NÉVVEL ILLETT

PENGETŐ ALKALMATOSSÁGRÓL

57

Az általánosan sanza illetett hangszert pontatlan megnevezéssel az afrikaiak zongorájának is nevezik. Ez a sajátos zenei instrumentum napjainkra igen népszerűvé vált világszerte, számos nem-afrikai környezetben is felbukkant a használata. Jelen tanulmány részben a hangszer leírását, használatát ismerteti. Másrészt néhány olyan forrást vesz számba, amelyek több évszázados múltját, használatát igazolják, másrészt kevésbé ismert zenetörténeti és zeneelméleti tényeket hordoznak. Az elemzés végül kitér a zenei eszköz kísérő hangszerként való használatával összefüggésben a szóbeli hagyományokhoz való kötődésére is. A feltárt tényeket vagy a megfogalmazott állításokat a szerző kottapéldákkal is alátámasztja.

BRAUER-BENKE JÓZSEF

A KERESZTÉNYSÉG ÉS AZ ISZLÁM HATÁSA A HAGYOMÁNYOS AFRIKAI HANGSZERKULTÚRÁKRA

71

A tanulmány célkiűzése nem egy átfogó kontinentális szintű elemzés, csupán egy rövid vázlatos áttekintés, amely rámutat arra a különbségre, hogy a két világvallás milyen mértékben hatott a nagyobb régiók hagyományos hangszerkultúrájára. Ezek a hatások több évszázados léptékkal mérhetőek, és erősen árnyalják azt a közkeletű vélekedést, miszerint Afrikára, mint afféle a külső hatásoktól mentes, ősi és autentikus zenét és hangszereket megőrző kontinensre szokás tekinteni. Bár a szubszaharai Afrika hagyományos kultúrái az európai hagyományos kultúrákhoz képest kevesebb külső kapcsolatra épülő, hermetikussabb közösségeket alkottak, de az évezredes, változatlan formájú hagyományok ellen szól a néprajztudomány által régen feltárt jelensége, miszerint a szomszédság a mindennapos érintkezés és a kölcsönhatások olyan tömegét produkálja, hogy annak hatásával mindenképpen számolni kell.



IN MEMORIAM AGA

A. GERGELY ANDRÁS (1952–2023)

117

RECENZIO

PALÓCZ MÁRK

AFRIKAI DIASZPÓRA-KÖZÖSSÉGEK MINT AFRIKA
MEGHATÁROZÓ GAZDASÁGI SZEREPLŐI

121

BÉNÉDICTE CHÂTEL ET ANNE GUILLAUME-GENTIL:
LES DIASPORAS AFRICAINES. ACCÉLÉRATRICES DES ÉCONOMIES DU CONTINENT.

KIMARADTAK – FENTRŐL VEZÉRELT ÁLDOZAT KATEGORIZÁCIÓK A GENOCÍDIUM UTÁNI RUANDÁBAN

SZABÓ MIKLÓS

Bevezetés

Az 1994-es ruandai népirtásban nyolcszázezer tuszi és politikailag mérsékelt hutu vesztette életét az állami irányítással végbement genocídiumban. A genocídiumot követően mind Ruanda, mind a nemzetközi közösség egyik központi célja az elkövetők és áldozatok azonosítása és rendszerezése volt. Ugyanakkor Ruanda államnak az újjáépítéssel és egy végletesen kettészakított lakossággal is kezdenie kellett valamit. Ennek érdekében a „nemzeti egység” kialakítását tette meg legfontosabb programjának, és hivatalosan megszüntette a korábban központilag jegyzett etnikai kategóriákat (Burnet 2009:80.). Ezzel az állam látszólag szakított a korábbi megosztó gyakorlattal, ám a központilag irányított nemzeti emlékezettel – az áldozat-státusz politizálásán keresztül – továbbra is életben tartja az etnikai dichotómiát. Az állami hatalom, amely kizárólagos jogot formál az „ártatlanság” és „bűnösség” meghatározására, ezt a képességet uralmának alapkövévé tette. Ez az állami beavatkozás a hutu populáció többségét, akik nem vettek részt a genocídiumban, vagy maguk is áldozatává váltak, illetve a vegyes etnikai háttérű családban élőket kitörölte a nemzeti önképből (McDoom, 2013:553). Ezáltal az 1994-es genocídium államilag meghatározott emlékezete kizárta a nyilvános gyász megélésének lehetőségét az 1990–94-es polgárháború, az 1994-es genocídium és az 1997–2000 között zajló fegyveres felkelés áldozatainak teljes spektruma számára.

Geopolitikai és történeti kitekintés

Ruanda és Burundi a Nagy-Tavak vidékének két relatív kicsi országa. Etnikai összetételüket hutu többség és tuszi kisebbség határozza meg. A két ország a függetlenedést követően különböző utat jártak be, de mindkettő etnikai erőszakhoz vezetett. 1962-ben Burundi gyorsan tuszi etnokráciává vált. Az 1965-ös, '72-es, '88-as és '93-as hutu felkelésekre a tuszi kézben lévő hadsereg és kormányzat minden alkalommal brutálisan reagált, mely akcióknak elsődleges célpontja minden esetben a hutu civil társadalom volt. Az 1972-es események csúcspontja a burundi hutu elit ellen elkövetett célzott genocídium volt (Biedermann, 2013a). A tuszi hadsereg, milíciák, és a civil lakosságból szerveződött csapatok közel 200 000 hutval végeztek (McDoom, 2005:550). Az 1993-as felkelést a frissen megválasztott első hutu elnök, Melchior Ndadaye ellen elkövetett merénylet robbantotta ki, és a zavargások a

hadsereg erőszakos fellépését követően egy 2005-ig tartó, de több szempontból, ma se lezárt polgárháborúvá eszkalálódtak.

Ruanda szinte a pontos ellentétét járta be szomszédja poszt-gyarmati történetének. A függetlenséget a még a hivatalos dekolonizáció előtt, 1959-ben kirobbant forradalom hozta el. Ez egy jelentős mértékben hutu felkelés volt, mely nem csak a gyarmati uralom ellen, de a tuszi monarchia ellen is szerveződött, és két egymást követő hutu dominálta köztársaságot hozott létre (1962–73 és 1973–94). A gyarmati igazságtalanság összekapcsolódott, és megfoghatóvá vált az általa kivételezett tuszi elitekben (Tarrósy, 2011:84). Így a hutu felkelés a függetlenség mellett a tuszi lakosság marginalizálódását is jelentette (Bidermann, 2013b:64), így tízezrek kényszerültek elhagyni az országot. A tuszi száműzött közösség többször is megkísérelt visszatérni, és átvenni a hatalmat, de a legjelentősebb kísérlet az 1990-ben kezdődő polgárháború volt. A konfliktus végül a ruandai elnök meggyilkolásához és az azt követő népirtáshoz vezetett 1994-ben. Az elnök meggyilkolása után hatalomra jutó radikális erő, jól szervezett milíciákkal és a hutu lakosság mozgósításával 500–850 000 embert gyilkolt meg, mielőtt a tuszi lázadók katonai győzelme végül megfékezte a szervezett tuszi-ellenes erőszakot (Bidermann, 2013b). Ugyanakkor a tuszi-ellenes erőszak már a polgárháború korábbi részében is jellemző volt. 1990-től a ruandai hadsereg évente két-háromezer tuszi civilt gyilkolt meg a lázadó erők akcióira adott megtorló válaszként.

A két országra jellemző neo-patrimoniális irányítás a gyarmati uralom alatt megkövesedett szocioökonómiai határvonalak mentén alakulva nem tette lehetővé a közös fejlődést. Az autokraták klientúra hálózatokat alakítottak ki etnikai, klán és/vagy regionális hűségekben alapulva annak érdekében, hogy befolyásukat biztosítsák a népszerű legitimitás hiányában. Ezekben a hálózatokban egy elit kisebbség monopolizálta a hatalmat és osztotta ki egymás között az állam vagyonát. Ez a pártfogórendszer, habár hatékony volt a hűség megvásárlásában, alapvetően kizáró jellegű volt és fokozta a társadalmi megosztottságot. Például Ruanda és Burundi esetében kis, elit hutu és tuszi csoportok uralták a függetlenedés utáni hatalmat a másik etnikai csoport kárára.

A neo-patrimoniális rendszerek hatalmi belső körei gyakran túlléptek egyszerű etnikai vagy törzsi meghatározókon, tovább fragmentálva a társadalmat. Burundi esetében két tuszi alcsoporthoz tartozó csoport vetélkedett az önállóság után: a magas státuszú banyaruguru és a alacsony státuszú hima (McDoom 2013:555). Végül a tuszi-hima irányította az országot 1965-től 2003-ig. Ruanda esetében az intra-etnikai verseny

Az elnök meggyilkolása után hatalomra jutó radikális erő, jól szervezett milíciákkal és a hutu lakosság mozgósításával 500–850 000 embert gyilkolt meg, mielőtt a tuszi lázadók katonai győzelme végül megfékezte a szervezett tuszi-ellenes erőszakot.

a régiók között zajlott, észak-déli megosztottság jellemezte. Egy déli hutu elit szereplő, Gregoire Kayibanda irányította az államot Ruanda Első Köztársaságának idején (1962–73), míg egy északi hutu csoport, Juvenal Habyarimana alatt uralkodott a Második Köztársaság idején (1973–1994) (T. Horváth 2008b).

A rendszer fontos jellemzője az időszakosan, a politikai önrendelkezésre tett kísérletek nyomán kirobbanó erőszak. A kormányzó elit vonakodása a hatalomátadásról arra kényszerítette az ellenfeleket, hogy más eszköz híján erőszakot használjanak annak megszerzésére. A hatalmas klientúra hálózatok pedig, amelyek alátámasztották ezeket a rendszereket, természetesen ellenálltak azoknak a törekvéseknek, amelyek megkísérelték elvenni tőlük a személyes, anyagi hatalom előnyeit, amelyeket élveztek. Ilyen módon dolgozva a kooperáción alapuló politikai építkezés ellen.

Etnikai háttér és az erre épülő magyarázatok korlátai

Az európai magyarázatokban népszerű törzsi szemlélet túl egyszerű módon tekint a régióban zajló erőszakra, az etnikai identitás fontosságát nem szabad teljesen elvetni. Önmagában az etnikai hovatartozás nem predesztinál konfliktusra, és az erőszak irányát se határozza meg, ahogy ez a két ország példájából, jól látszik. Viszont az etnikai különbségek hasznos narratívákként szolgáltak vagy az idegenkedő ideológiák alapjává váltak, ahogy történt az a világ más területein is. Az ilyen módon hiszterizált közvélemény könnyebben nyújtott támogatást, vett részt a mozgósításban, és könnyebben fogadta el az extrém mértékű fizikai erőszak hétköznapivá válását. Az egyik legismertebb etnikai narratíva a tuszi kisebbségnek tulajdonított uralom és történelmi manipuláció volt. Ruandában, mind a népirtás előtt, mind annak idején, az extremista csoportok a hutu kollektív emlékezetre támaszkodtak, amely a tuszi alávetettséget történelmi sérelmére építették. Történelmileg valóban létezett egy tuszi uralkodó elit, amely ezáltal felülreprezentált beleszólással rendelkezett az ország társadalmi és politikai rendjébe, Ruanda hutu forradalma előtt. Ugyanakkor 1981-ben Zaire törvényt hozott, amely megkérdőjelezte a kinyarwanda nyelven beszélő tuszi közösség állampolgárságát. Kongó déli Kivu tartományában a banyamulenge nevű kongói tuszi csoport szintén etnikai előítéletekkel kellett, hogy szembenézzen (Mcdoom, 2013:560). Ez az ellenségeskedés a sikeres polgárháború után tuszi domináns RPF irányítása alá került Ruandának indokot adott ismételt betörésekhez Kelet-Kongóban a második kongói háború 2002-es befejezése után is.

Az erőszak azonban nem redukálható az etnikai vagy törzsi különbségek pusztán létezésére vagy sokféleségére (Burnet, 2009). Először is, a régió etnikai konfliktusai általában csak a sokféle etnikai csoport közül néhányat érintenek. Ruanda és Burundi demográfiai szempontból rendkívül szokatlanok a szubszaharai Afrikában, mivel lényegében kétnemzetiségű társadalmak, ahol a túlnyomórészt hutu többség és a tuszi kisebbség alkotja a lakosságot. Valóban, az etnikai vonalak mentén következett be az erőszak ezekben az országokban. Uganda és a DR Kongó viszont többnemzetiségű társadalmak, és csak néhány etnikai csoportjuk keveredett erőszakos konfliktusba. Másodszor, az erőszak legalább annyira az intraetnikai hatalmi

harcok eredménye volt, mint az etnikai rivalizálásoké (Mcdoom, 2013:564). Ruanda népirtásának kibontakozása előtt a fő feszültség a mérsékelt és szélsőséges hutu politikai mozgalmak között feszült.

Az 1948-as Genocídium Egyezmény nemzeti, etnikai, faji és vallási csoportok megsemmisítésének szándékaként határozza meg a genocídiumot. Stabil és permanens csoportokként határozva meg a genocídium elszenvadóit, melyek bizonyos értelemben objektív létezőként azonosíthatóak a tett elkövetését megelőzően. Ennek a megközelítésnek a jogalkotás szempontjából van létjogosultsága (Biedermann, 2011). Ugyanakkor az etnikai, nemzeti, faji identitás, ahogy azt az antropológia már felismerte, problematikus konstrukciók, amire a nemzetközi bíróság is hamar ráébredt.

Az etnikai identifikáció önmagában is egy társadalmi folyamat, amely ki van téve a folyamatos társadalmi változásoknak és a politikai manipulációnak. A ruandai büntetőbíróság, amikor az 1948-as Genocídium-egyezményt igyekezett alkalmazni, „váratlan” akadályba ütközött. Az egyezmény második cikkének jogalkalmazási gyakorlata az atrocitást elszenvadó csoportot „permanensen és stabilan”, lényegében objektívan létezőnek határozza meg. Mely „létezésnek” – a genocídium szándékának bizonyításához – ráadásul már a megsemmisítési kísérletet megelőzően is fenn kell állnia. A tuszik és hutuk a felszínes szemlélődő számára egyértelműnek és „fizikailag” meghatározhatónak tűnő különválásával szemben valójában képlékeny és nehezen meghatározható kategóriákat alkottak. Mivel társadalomban eredetileg létező elválasztásokra épülő gyarmatosító és azt követő rezsimiek kategorizáló gyakorlata is folytonosan változott, és változott ezáltal a csoporttagság is, a meghatározás idővel a testi különbségekre, az állam vezetésében betöltött pozícióra, vagy éppen a birtokolt szarvasmarhák számára is épülhetett (Magnarella, 2002:314). Így a csoportok stabil létezésének jogi értelemben történő bizonyítása problematikusá vált (T.Horváth, 2008:141). Ennek hiányában azonban a bírák nehéz helyzetbe kerültek, mivel a politikailag tisztának tűnő helyzet ellenére az etnikai kategóriák objektívan létező csoportként történő azonosítása nélkül a megszárlások jogi értelemben nem nevezhetők genocídiumnak. Ugyanakkor a ruandai állam és annak polgárai számára ezek a csoportok nagyon is létező etnikai csoportok voltak. A bírák ezért úgy döntöttek, hogy mivel az erőszak ezen pszichológiailag létező kategóriák köré fonódott, így azokat társadalmilag is létezőnek kell tekinteni (Magnarella, 2002:317). Így ezek az etnikai kategóriák jogi értelemben akkor jönnek létre, mikor valaki ki akarja irtani őket.

A genocídium-kontinuum

A ruandai népirtás esetében a nemzetközi bíróság átugrotta ezt a problémát, de a társadalomtudomány jogi kereteken túl is képes kell legyen értelmezni az eseményeket.

A genocídium-kontinuum szembe megy a tradicionális genocídium-megközelítésekkel, amelyek például ragaszkodnak a holokauszt megkérdőjelezhetetlen egyediségéhez, és nagyon óvatosan alkalmazzák magát a genocídium kifejezést is. Carole Nagengast és a genocídium-kontinuum elmélet megalkotója, Nancy Schaper-Hughes egy alternatív megközelítést tart időszerűnek (Schaper-Hughes, 2002:36).

Át kell lépni a beidegződéseken, és összekapcsolni a „normális” és „abnormális” időkben megjelenő erőszakot. Amennyiben ennek az azzal a veszéllyel jár, hogy a genocídium fogalmát olyan területekre is kiterjesztjük, ahol nem gondolnánk találkozni vele, akkor ezt a veszélyt messze felülírja az a lényegesen súlyosabb fenyegetettség, hogy félreértelmezünk vagy figyelmen kívül hagyunk olyan genocídium felé vezető gyakorlatokat és gondolatokat, amelyek az „átlagos, jó emberek” mindennapi normatív viselkedésben jelennek meg.

Ebben a megközelítésben. Nancy Scheper-Hughes Pierre Bourdieu részleges és befejezetlen erőszakelméletének alkalmazását javasolja (2002:270). Mely szerint a „normális” társadalmi gyakorlatokban megbúvó mindennapi normatív erőszak ott van a háztartásokban, a családon belüli kapcsolatrendszerekben, a nemi kapcsolatokban, a munkahelyi struktúrákban, az ajándékozási szokásokban és így tovább. Ara ösztönöz minket, hogy az erőszak szerepét és jelentését kiterjesztve próbáljuk meg értelmezni, különösen a hétköznapi erőszak és az explicit politikai erőszak közötti kapcsolatok feltárásakor. Franco Basaglia „békeidő bűncselekményei” (crimini di pace) elmélete (Basaglia, 1987:65) szintén közvetlen kapcsolatot feltételez a háborús és békebeli erőszak-struktúrák között. A háborús körülmények között alkalmazott erőszak pusztán a békebeli, hétköznapi erőszak-gyakorlatok rendszerszerű és nagyobb méretű alkalmazása. A hétköznapi állami erőszak lehetővé teszi a béke fenntartását. Ezért mindenki elfogadja azt. A nagy befogadóképességű börtönök, a halálbüntetés egyaránt a többség biztonságérzetének illúzióját szolgálja. A hosszú távú gazdasági, társadalmi kirekesztés és kizsákmányolás folyamata, amely a börtönrendszert bizonyos kisebbségi csoportok koncentrációs táborává változtatja, tipikus példája a csendes háborúknak és rejtett genocídiumoknak. A genocídiumok nem azért rejtettek, mert titokban tartott folyamatokról van szó, hanem éppen az ellenkezője okán, mivel néha a szemünk előtt zajló események a legnehezebben felismerhetők. Ez az egyik alapvető feltétele a genocídium megvalósulásának, és egy olyan tendencia, amely békeidőben csendben és biztosan fejlődhet, és a kultúráisan elfogadott erőszak, egy stresszhelyzet beálltakor, extrém mértéket ölthet.

A genocídium kontinuum ezen felül felhívja figyelmünket arra, hogy a népi-irtások nem dátumokba zárható események. Az erőszak nem a később jogilag genocídiumként meghatározott eseménnyel kezdődik, és nem is azzal ér véget. A társadalom a minden tagja, az elkövetők, és az áldozatok egyaránt az események következményeivel kell, hogy éljenek.

A polgárháború és népiirtás

Az 1994-es genocídium a legismertebb Ruandához kötött erőszakos esemény, ám ez az esemény egy évtizedet felölelő fegyveres konfliktus kiugróan kegyetlen epizódja volt. A kilencvenes évek egymást követő rezsimeje az államilag vezérelt erőszak légkörét teremtették meg, melyben az erőszak az emberek változatos osztályozása alapján találta meg az áldozatait. Ennek következményeként ruandaiak tömegei érzik magukat áldozatnak, miközben ezt a státust a genocídium utáni Ruanda vezetése nem ismeri el.

1990 októberében a Ruandai Hazafias Front (RPF), egy nagyrészt száműzetésben élő tuzsikiból álló lázadó csoport, megtámadta Ruandát (Mcdoom, 2013:574). Szándékuk az volt, hogy felszabadítsák az országot Juvénal Habyarimana elnök diktatúrája alól. Így vette kezdetét a polgárháború, és egyeses következményeként megjelent az etnikai gyűlölet retorikája, melyet a radikalizálódó hutu hatalmi csoportok aztán felhasználtak az 1994-es események során. Ezzel egy időben, és némileg ellentmondásosan, a kilencvenes évek eleje a demokratizálódás, az ellenzéki csoportok megjelenésének időszakja is volt. Az elhúzódó polgárháború miatt Habyarimana rezsimje végül kénytelen volt béketárgyalásokat kezdeményezni az RPF-fel, és létrejött egy hatalommegosztási egyezmény, melynek értelmében az az RPF és a ruandai belső ellenzék is helyet kapott az ország életében. Ám a hadsereg, a Forces Armées Rwandan (FAR) és az elnök erői továbbra is zaklatták, megfélemlítették, esetenként meggyilkolták a rezsim ellenzéki erőit és a helyzettel kapcsolatban kritikát megfogalmazó újságírókat és jogvédőket.

1994 áprilisában, Habyarimana elnök meggyilkolását követően, radikális hutu csoportok a hatalommegosztási egyezmény ellen foglaltak állást, és azonnal elkezdtek a gyilkosság sorozatot, melyet ma ruandai népirtásnak nevezünk (Biedermann, 2013:61). Április és július között a tuszi lakosság mellett a elnök korábbi ellenzéke, az emberi jogi aktivisták, újságírók és az erőszakban részt venni nem kívánók mind célponttá váltak. A genocídiumnak végül az vetett véget, hogy az RPF az ország területének többsége felett megszerezte az uralmat (Mcdoom, 2013:574). Ez a fegyveres területfoglalás azonban a radikális hutu vezetők mellett több mint egymillió polgárt is az ország elhagyására kényszerített. Az RPF a konfliktust követően hatalmon marad. A népirtás ténye előnyösen keretezte át a politikai kontextust, nem egy általa kirobbant polgárháború nyertese, hanem nemzetközi elismerést birtokló, a népirtást megfékező erőként mutatta magát. Az RPF 1994 és 2003 között „egyezményes diktatúra” formájában irányította az országot, majd a parlamenti és elnökválasztást követően névlegesen végbement demokratizálódás után más formában, de továbbra is a hatalom kizárólagos birtokosa maradt. Az RPF béketeremtő, megmentő erőként jelenik meg a ruandai, de még a nemzetközi diskurzusban is, uralmuk azonban, etnikai származástól függetlenül, távolról se univerzálisan pozitív. 1994 és 1995 során az RPF katonai ága tisztázatlan számú hutu és tuszi civil gyilkolt meg. 1996-ban az RPF elrendelte a zairei határon élő menekültek százezreinek erőszakos visszatelepítését, és a „banyamulenge felkelés” álcája alatt további több százezer menekültet

Az RPF a konfliktust követően hatalmon marad. A népirtás ténye előnyösen keretezte át a politikai kontextust, nem egy általa kirobbant polgárháború nyertese, hanem nemzetközi elismerést birtokló, a népirtást megfékező erőként mutatta magát.

mészároltak le Kelet-Zaire területén. A Ruanda belső területein élő polgárok pedig 1997 és 1999 között az RPF és az (főleg korábbi) FAR katonák, illetve a menekült-táborokból toborzott fiatalok alkotta ellenálló erők szorításában találták magukat. A kegyetlen három év során mindkét oldal a civil lakosságot terrorizálta. 1999-ben az RPF új taktikát választott, és a civil lakosságot áttelepítette az ország északnyugati részére, így választva el az ellenállókat az erőforrásaiktól (Mcdoom, 2013:566). Az áttelepítés civil áldozatainak száma tisztázatlan, de a taktika sikeres volt, és a felkelőket a Kongói Demokratikus Köztársaság keleti területeire szorították .

Az RPF győzelme és az új rend

A genocídiumot követően, 1994 júliusától az RPF a hatalom birtokosa Ruandában. A militáns lázadó csoport hatalomra kerülésekor egy lerombolt országgal szembe-sült, mely állapot egy részéért ő maga volt a felelős. Az országban maradt polgárok a genocídium sokkjának hatására minden etnikai megkülönböztetést – és annak bármilyen politikai megjelenését – elleneztek, és a nemzetközi figyelemben bízva, az RPF-től gyors újjáépítést, demokratizálódást reméltek (Burnet, 2009:82). Az RPF az elvárásoknak megfelelően az „Új Ruanda” nemzetépítési projektbe kezdett, amely egyfelől az etnikai megosztottság felszámolását, másfelől óriási menekülthullámok okán kialakult társadalmi különbségek kezelését célozta.

Az RPF hatalomra kerülését követően az ötvenes, hatvanas és hetvenes években a környező országokba menekült ruandaiak és leszármazottaik tömegei kezdtek el visszaáramlani az országba. A „visszatérők”, ahogy Ruandában nevezték őket, az RPF-re mint a „mi hadseregünkre” tekintettek, és maguk is győztes hódítok attitűdjével tértek vissza korábbi hazájukba, amit tovább erősített a lelki elválasztottság, a Ruandát el nem hagyó civil társadalommal szembeni bizalmatlanság tovább erősített (Burnet, 2009:83). Minden túlélővel, még a konfliktuszónákat elkerülő civilekkel szembeni bánásmódot is, etnikai hovatartozástól függetlenül, a kollaboráció gyanúja határozta meg. A visszatérők között is gyakoriak voltak a konfliktusok, mivel száműzetésük változatos körülményeinek következtében eltérő élményekkel, gazdasági lehetőségekkel, és akár nyelvvel rendelkeztek. Az állampolgárok ilyen eltérő és egymással szembehelyezkedő marginalizáltság-élménye, a száműzetés, az identitás alapú erőszak, az állami erőszak a genocídium alatt, azt megelőzően és azt követően, valamint a nyelvi törésvonalak mind olyan tényezők, melyek megnehezítik egy közös nemzeti identitás kialakítását.

A Ruanda területén született és felnőtt népesség számára az RPF győzelme először megkönnyebbülést jelentett, és a genocídium végét, de a hamarosan kibontakozó politikai elnyomás megkérdőjelezte, hogy az RPF valóban az ő érdekükben kíván-e eljárni. A tuszi genocídium-túlélők folyamatos veszélyben éltek, mivel mind a „visszatérők”, mind az RPF- katonák bűnrészesnek tekintették őket (Burnet 2005:13). A hutu lakosság minden tagja szintén a gyilkosság vagy letartóztatás árnyékában élt, mivel az RPF megalakulásától a hutu hatalom ellenében határozta meg magát, amit most a kollektív bűnösség vádjával tudott igazolni. Ezenfelül a genocídiumot átélő polgárok fizikai és lelki sebei, életük és környezetük totális

lerombolása olyan probléma volt, amellyel az RPF nem kívánt foglalkozni, és melyek egyik okozója éppen ő maga volt.

A Tanzánia és Zaire területén élő másfél millió menekült számára a genocídiumot követő erőszak hírei nem tették lehetővé a hazatérést. Végül 1996 és 1997 során, miután az új kormány biztonsági kockázatnak minősítette őket, az RPF fegyveres erői megtámadták a menekülttáborokat, és az infrastruktúra megsemmisítésével kényszerítették a támadás túlélőit, hogy visszatérjenek az országba (Human Rights Watch [HRW] 2001:65). Ezek az új visszatérők diszkriminációval és lehetetlen gazdasági helyzettel szembesültek. Lakóhelyeiket már elfoglalták a korábbi visszatérők, vagy a genocídium túlélői. Nehezen találtak munkát is, mivel elkövetőknek, kollaboránsoknak, de legalábbis szimpatizánsoknak minősítették őket. Ezeket tartóztattak le genocídium vádjával. Miközben ezeknek a letartóztatásoknak egy része talán jogos is lehetett volna, a letartóztatások körülményei teljességgel lehetetlenné teszik az igazság megismerését, és ezáltal egy újabb etnikai alapú erőszakos tettnek kell tekinteni őket.

Az RPF a késő nyolcvanas években történt létrehozásától kezdődően az etnikai határok felszámolását tette meg fő ideológiájának, mely elképzelésnek a „nemzeti egység” nevet adták. Kiemelték a nyelvet, a kultúrát, a történelem képviselte egységet. A problémákat, a megosztottságot, az etnikai ellentéteket pedig a gyarmatosítás következményeként határozták meg. Ez a narratíva nem idegen a helyzet nyugati értelmezésétől sem, de mint általában, most sem ilyen egyszerű a történet. 1994-es hatalomra kerülésekor az RPF a nemzeti egység kormányát hozta létre, amely a hatalommegosztásról szóló arushai egyezmény szellemét kívánta visszaállítani. Az ígéret az volt, hogy egy ötéves átmeneti időszak után országos választásokat tartanak. Úgy tűnt, az RPF valóban elkötelezett ideológiai alapjai mellett. És valóban tett néhány lépést annak érdekében, hogy csökkentse az etnikai hovatartozás jelentőségét (Burnet, 2009:84). A kormány elsőként elrendelte, hogy az etnikai hovatartozás a továbbiakban nem lehet hivatalos szempont a munkaerőpiacon vagy a felsőoktatásban. Ezzel az RPF eltörölte Habyarimana elnök etnikai egyensúlyi rendeletét, amely a hetvenes évektől kezdődően meghatározta a ruandai hétköznapokat, s amely kvótarendszerekkel igyekezett a gyarmati kormányzat által előnyben részesített tuszi népességgel szembeni iskolázottsági és gazdasági lemaradást behozni. A kormány másik jelentős lépése az etnikai hovatartozás megjelölésének megszüntetése volt a személyazonosító iratokon.

A genocídium alatt a személyazonosító iratok fontos szerepet játszottak. A tuszi megjelölésű utazókat azonnal megölték a hírhedt úttorlaszokon, miközben a hutu és a tua (twa) bejegyzéssel rendelkezők életben maradhattak, amennyiben nem látszottak tuszinak, vagy nem voltak az RPF vagy más ellenzéki párt ismert szimpatizásai. Az új személyazonosító kártya, bár a felszínen a genocídium ideológiájának, a származás állami számon tartásának elvetése volt, egy másik célt is szolgált. Az RPF hatalomra kerülését követő zavaros körülmények között, a bujkáló FAR-katonák, az ellenálló erők és a menekülttáborokba húzódó állampolgárok millióinak árnyékában az új kártya a rendfenntartás és a lázadó elemek kiszűrésének eszköze volt. Az igazol-

tatások a ruandai hétköznapiak szerves részévé váltak. A főutak mentén és a nagyobb települések közelében felállított ellenőrző pontok lehetővé tették, hogy a hadsereg minden utazót azonosítsa. Az ENSZ- és a kizárólag fehéreket szállító járműveken kívül mindenkit megállítottak, a rendőrök, katonák és a helyi rendfenntartó erők bármikor bárkit igazoltathattak. Az ellenőrzés a magánszférába is beférkőzött, mivel minden éjszakára is maradó vendéget vagy családtagot regisztrálni kellett a helyi rendőrségen. Az új személyazonosító kártyákat mindenkinek az eredeti származási helyén kellett igényelnie, ezáltal kiszűrhetővé váltak a lakosság között rejtőzködő katonaszökevények és ellenállók. A regisztrációs folyamat lehetőséget teremtett a tisztázatlan szerepű vagy addig bujkáló polgárok kikérdezésére és letartóztatására. Mely gyakorlat az elkövetők kézre kerítésének igénye felől nem elítélhető, de a helyi vezetők önkényessége rányomta bélyegét az eljárásra. Akik nem tudtak, vagy nem mertek új személyazonosítót szerezni, azonnal gyanúsítottá váltak. A nemzeti egység megteremtésének eszközeként ünnepezték tehát a civil lakosság szempontjából nem minden esetben tetszett annak.

Miközben az etnikai hovatartozás hivatalosan nem volt a bürokratikus élet része, továbbra is megőrizte fontosságát az állam életében. Az 1997-ben fellángoló erőszak idején a katonakorú férfiak jelentős része elmenekült az ország északnyugati területeiről, hogy így kerüljék el az erőszakos sorozást. Mindeközben az állami kommunikáció az ellenállókat kizárólag hutu származásúnak tekintette, és ezért különösen nagy figyelmet fordítottak a 15 és 30 közötti fiatal férfiakra (Mcdoom, 2013:575). Azok a fiatalok, akik nem rendelkeztek diákigazolvánnyal, vagy már nem voltak tagjai valamilyen állami rendfenntartó szervezetnek, az igazoltatást követően könnyen egy katonai kiképzőtáborban találhatták magukat, különösen, ha hutunak látszottak.

Az emlékezet kisajátítása

1995 áprilisában, a genocídium első megemlékezésének a nemzeti egység ideológiája sikerét is meg kellett jelenítenie, mivel a genocídium minden áldozatáról, tuszikról és hutukról egyaránt megemlékezett. A tuszi és a hutu áldozatok koporsóit az RPF magas rangú hutu tagjai kísérték (Vidal, 2001:6). Ezzel a gesztussal az új hatalom azt üzenté az állampolgároknak, hogy tartós békét kíván építeni, és valóban nyugtatóan hatott abban a közegben, ahol mindenki attól tartott, hogy valamely fegyveres csoport célpontjává válhat, és az országban maradó hutuk egy második genocídium bekövetkezésétől is félték. A félelem jogos volt, mivel az RPF a genocídium alatt és azt követően is követett el helyi tömeggyilkosságokat és csoportos nemi erőszakot az ország teljes területén. A tuszi túlélők pedig tömegesen követtek el megtorló gyilkosságokat, nem elsősorban tényleges elkövetők, hanem bármely hutu ellen. A tuszik viszont pedig attól tartottak, hogy az FAR, a milíciák és a menekülttáborokban toborzott felkelők támadásokat indítanak majd a kisebb települések ellen. Mely félelem szintén nem volt alaptalan (Burnet, 2009:88).

Az első megemlékezést minden pozitív felhangja ellenére is beárnyékolta ez a bizonytalanság és félelem, és az idő előrehaladtával a lakosság egyre inkább kezdte

megkérdőjelezni az RPF elkötelezettségét egy etnikailag és politikailag szabad ország megteremtése mellett. A hatalom ideológiai szinten továbbra is az egység és az újjáépítés mellett állt ki, de tetteiben egyre távolabb sodródott hangoztatott céljaitól. 1995-ben, csupán három héttel a közös jövőt hirdető megemlékezést követően az RPF csapatai hutu civilek ezreit mészárolták le az ország déli és északnyugati részében felállított átmeneti táborokban. A hasonló tömeggyilkosságok mellett a vélelmezett elkövetők tömeges letartóztatása és tárgyalás nélküli kivégzése, az ellenzéki hangot megütő civilek megfélemlítése és meggyilkolása kétségeket ébresztett az új kormányzat tagjaiban is, és egyre többen kezdték bírálni az RPF tetteit. A kritikákra azonnali válaszként a jórészt hutu politikusokat nyilvánosan megszégyenítették, és nem hivatalosan halálosan megfenyegették, aminek következtében az átmeneti kormány jelentős hutu tagjai valamennyien lemondtak és elmenekültek az országból. (Reyntjens, 2004:180). Az újrászervezett kormányba bár bekerültek hutuk is, a tényleges döntési hatalom a mögöttük álló kabinetet alkotó, jellemzően tuszi RPF-tagok kezébe került

Túlélők, áldozatok, új visszatérők

A genocídium utáni Ruandában a „túlélő” fogalma, a kontextustól függően, többféle jelentéssel is rendelkezett, de ezek mindegyike politikai természetű volt. Értve eztabban az értelemben, hogy a társadalmi, gazdasági és politikai kontextusok olyan módon formálták a fogalmat, hogy alkalmassá tegyék hatalmi terítóriumok kijelölésére, azáltal, hogy a szenvedés egyes kategóriáit „legitimébbnek” tekintettek másoknál. Miközben a „túlélő” alkalmazható fogalom a genocídium alatt megcélzott hutukra is, idővel alapvetően a tuszi szinonimájává változott, függetlenül a genocídiumban viselt szereptől. Ez az átváltozás a változó nemzeti diskurzuson keresztül ment végbe. Az RPF nemzeti egység programja az etnicitást tabuvá tette, és a tuszi, hutu, tua megnevezések politikailag inkorrekté váltak, használatuk eltűnt a politikai és közéleti beszédből. Ugyanakkor Ruanda társadalma messze állt az egységességtől, és az etnikai különállás megőrizte fontosságát a hétköznapiakban. Ebben a közegben megjelent az etnicitás kommunikálására szolgáló új beszédmód. Ruandaiak és az országban dolgozó más nemzetiségűek is elkezdtek az etnicitást jelölő kísérleti kategóriák használatát, amelyek a genocídiumra és a két jelentős menekülthullámra koncentráltak. A ruandai közbeszédben kimagasló fontosságú az 1957 és 1964 között távozó és a genocídium után visszatérő, többségében tuszi, és a genocídium idején elmenekült, 1996 és 1997 között nagyrészt külső kényszer hatására visszatérő, főként hutu menekülthullám volt. A tuszival szinonim fogalmak a „túlélők”, az „áldozatok”, a „genocídium özvegyei” és a korábbi menekültekre vonatkozó „a nép, mely visszatért” lettek. A hutu új megfelelői pedig az „elkövetők”, „rabok”, „behatólók” és – az 1996–97-es eseményekre utalva – az „új visszatérők” (Burnet 2009:88.). Miközben ezek a megjelölések pontosabbnak tűnhetnek, lévén látszólag egyes személyek partikuláris történeteihez és tapasztalataihoz, és nem egy elképzelt és tulajdonított vérségi leszármazáshoz kapcsolódnak, a jelenség visszafordíthatatlanul polarizálta a genocídiumról szóló diskurzust, nem hagyva helyet a kevert vagy

hutu háttérű áldozatok számára, és egyértelműen a teljes hutu lakosságot tette meg bűnbakká, az egyedi részvételtől függetlenül. A „nemzeti egység” diskurzusa ilyen módon tömegeket – főleg a vegyes háttérű családokat, és az RPF támadásainak áldozatul esőket – fosztott meg a nemzet elképzelt közösségében történő megnyugvástól.

Megtorlás és az elkövetés vádja

1995-ben Paul Kagame, akkor az átmeneti kormány alelnöke a tömeges megtorlásokról szóló félelmek kapcsán ezt nyilatkozta a Le Soir-nak: „Sok irányból megvizsgálhatnánk a jelenséget. Az első, hogy ez a félelem jogosnak tekinthető. Sok ember tisztában van azzal, hogy elkövetett vagy kapcsolatba került a bűncselekményekkel, és tartanak a felelősségre vonástól. A másik magyarázat a történelmileg megmérgezett gondolkodás. Folyamatosan azt hallgatták, hogy a tuszik veszélyesek, és hatalmat akarnak” (Vidal, 2000:8). Kagame két lehetséges magyarázatának mindegyike – igazságtartalmától függetlenül – egyértelműen az RPF „megkerülhetetlen igazsága” mellett tette le a voksát, miszerint a teljes hutu lakosság bűnösnek tekintendő a genocídium büntetésében, vagy az RPF és a tuszik elleni propaganda elfogadásában. Az alelnök körültekintően elkerülte a harmadik lehetőséget, melyben a félelmek nemcsak hogy jogosak, de megalapozottak is voltak, lévén az RPF 1994 júliusától rendszeresen követett el tömeggyilkosságokat, igaz, etnikai válogatás nélkül.

A gyilkosságok ténye közismert volt Ruanda lakossága számára, ahogy azt Jennie E. Burnet 1998 és 2005 között végzett terepmunkája visszaigazolta, de az atrocitások mégsem kerültek be a nemzetközi megfigyelő szervezetek jelentéseibe. Az emberi jogi szakértők, nyugati önkéntesek és segélyszervezetek beszámolóí alapján csupán annyit tudtak bizonyítani, hogy az RPF szigorúan ellenőrizte és limitálta a vidéki közösségekkel történő kapcsolatfelvételt (Burnet, 2009:90). A civilek azért sem számoltak be a gyilkosságsorozatokról, mivel ezzel maguk is könnyen áldozatokká válhattak volna, ezen túl a genocídium közelsége miatt bármely megszólaló, főleg hutu vagy vegyes háttérű polgár, éppen a genocídium vádjával könnyen elhallgattatható és eltüntethető lett volna. Különösen az 1994 és 2005 közti

A jelenség visszafordíthatatlanul polarizálta a genocídiumról szóló diskurzust, nem hagyva helyet a kevert vagy hutu háttérű áldozatok számára, és egyértelműen a teljes hutu lakosságot tette meg bűnbakká, az egyedi részvételtől függetlenül. A „nemzeti egység” diskurzusa ilyen módon tömegeket – főleg a vegyes háttérű családokat, és az RPF támadásainak áldozatul esőket – fosztott meg a nemzet elképzelt közösségében történő megnyugvástól.

kormányokban részt vevő hutu politikusok esetében figyelhető meg, hogy a genocídiumban való részvétel vádjá, esetenként jogosan, azonnal megjelent, ha az illető kritizálni merté az RPF uralmát, vagy márnem bizonyult hasznosnak a rezsim számára. Burnet egyik interjúalanyának története jól példázza a hutuk genocídiumban betöltött szerepének problematikuságát. Seraphine, egy hutu származású nő, Kigali külvárosában élt tuszi férjével és négy gyermekükkel. A férjét Habyarimana elnök gépének lezuhanása után 24 órán belül elhívták egy gyűlésre, ami a helyi tuszi férfiak meggyilkolására állított csapda volt. A férfit szomszédaik hozták haza: a fejére mért ütésekől származó súlyos sérülésekkel, halomba rakott holttestek között találták meg. Seraphine hónapokon keresztül rejtgette a súlyosan sérült férjét, és azt remélve, hogy így megmenekülhet, mindenkinek azt mondta, meghalt. Néhány nappal a férje „meggyilkolását” követően egy FAR-tiszt kezdte látogatni, aki mindennap megerőszkolta. Sérült férje és gyermekei életét féltve a nő nem állt ellen. Az egész család túlélte a genocídiumot, de a férje csak részben épült fel, Seraphine szavaival valami „nem volt rendben a fejében”, így a továbbiakban nem tudott hozzájárulni a család fenntartásához. Mindezen fizikai és lelki szenvedések ellenére az új rendszer és a társadalom szemében sem minősült genocídium-túlélőnek, mivel hutu volt, és a férje nem halt meg. Ráadásul az új, polarizált és áttételes etnikai nyelvezetben, mivel nem minősült „túlélőnek”, automatikusan „elkövetőnek” minősült. Mivel Seraphine tökéletesen tisztában volt vele, hogy közösségében milyen elbírálás alá esik egy megszegényített nő, az erőszakról hallgatott, ezzel azonban a cinkosság gyanúját vonta magára: a FAR-tiszt látogatásai nem maradhattak titokban a szomszédok előtt (Burnet, 2009:91). Seraphine az „áldozat” és az „elkövető” kategóriája közé szorult, zavaros státusa a genocídium utáni nemzeti diskurzus problematikus természetének tökéletes példája. Az interjú során elmondta Burnetnek, hogy „értünk akartam elmondani a történetet”, „értünk” alatt a tuszi férjjel rendelkező hutu nőket értve. „Túlélő vagyok, még ha az emberek ezt nem is így látják. A genocídium óta a férjem feje nincs rendben. Ezért viselkedik néha ilyen furcsán. Nem tud koncentrálni, nem tud dolgozni. Így minden rám marad. Hála Istennek, megmaradt a férjem, de így rám marad minden, a gyermekek tanítása és minden más is.”

A polarizált etnikai diskurzus mellett az erőszak címkézése is politikai és ideológiai nézőpont függvénye. Az RPF által létrehozott és használatba emelt címkék tovább alakították a hivatalos ruandai történelem-magyarázatot és az etnikai megosztottságot. 1994-ben az erőszak legalább három formája jelent meg, mind különböző motivációval. Az első a gyilkosság, nemi erőszak, kínzás és más kegyetlenségek, melyeket civilek sérelmére követett el az FAR, az Interahamwe-milíciák és a genocídiumba bevont állampolgárok. A második a célzott támadások katonai célpontok ellen, és a járulékos, de nem szándékolt civil áldozatok kárára. Ez főleg az FAR és a RPA összecsapásait fedi le. A harmadik az RPA civilek kárára elkövetett gyilkosságai. Ezek mellett még a káoszban kialakult fosztogatások és zavargások is számtalan áldozattal jártak. A genocídiumot követő Ruandában a harmadik típusú erőszakra szóló diskurzus szinte egyáltalán nem jelenik meg, és a rá való utalás is kockázatos, így ezek az események és áldozataik kitörlődnek a

nemzeti emlékezetből. A másik két erőszakforma megnevezése azonban sokat elárul a beszélő politikai beállítottságáról. A nyugati kutatók munkáiban az erőszak első kategóriájával kapcsolatban a genocídium nyitottabb fogalma használatos, amely a politikai és társadalmi csoportokat is elismeri lehetséges célpontokként (Burnet, 2005:6-8). A politikai csoportok bevonása azért is helyénvaló, mert tükrözi azt a folyamatot, ahogy az áldozatokat kijelölték. Ezáltal pedig hutu és vegyes háttérű áldozatok tízezreire is kiterjesztjük a genocídium áldozat-kategóriáit, akiktől ezt a hivatalos ruandai állami gyakorlat és emlékezetpolitika megtagadja (Vidal, 2007:3). Az elsők, akik áldozatul estek a genocídiumnak, a politikailag mérsékelt hutuk, hutu újságírók és hutu emberi jogi aktivisták voltak, akik szembehelyezkedtek a Hutu Hatalom mozgalommal (Des Forges, 1999:202). A Hutu Hatalom propagandája mindenkit arra biztatott, hogy szűrjék ki a nemzet ellenségeit, az RPF cinkosait, és a beszivárgókat. Miközben ezek a címkék a genocídium előrehaladtával egyre inkább a tuszikat jelölték, annak kezdetén kifejezetten a genocídiummal szemben fellépni képes hutuk azonosítására és meggyilkolására irányultak. Az állami irányelv szerint azt, aki „túl toleránsnak mutatkozik a tuszikkal szemben” vagy „hiányzik belőle az elkötelezettség a hutu szolidaritás mellett”, azonnal tuszinak kellett minősíteni (Des Forges, 1999:75). Burnet 1997 és 2001 között készített interjúiban Ruanda belső területén élő ruandaiak leggyakrabban a „lés événements de 1994” (1994 eseményei), vagy egyszerűen az „en 1994” (1994-ben) kifejezéseket használták a genocídiumra. Mikor Burnet rákérdezett a szóhasználatra, rendszerint azt a választ kapta, hogy ezek minden eseményre vonatkoznak, ami 1994 során megtörtént, nem csak a genocídiumra (Burnet, 2009:92). Így a lés événements megemlékezik a genocídium áldozatairól, a keresztútzbe került civilekről, az RPF áldozatairól. A civilek szóhasználatával szemben a hivatalos állami kommunikáció kizárólag a „mészárlás és genocídium” kifejezésre korlátozódik. Pottier megállapítása szerint ez a hivatalos állami diskurzus „fenntartja az etnikai megosztottság gyakorlatát, amelyet az RPF vezetett kormány elméletben elítél” (Pottier, 2002:126). Lévén, hogy ebben a megközelítésben a genocídium kizárólagos áldozatai tuszik voltak, miközben a genocídiummal szembeszálló hutuk vagy vegyes háttérű áldozatok mészárlásokban veszítették életüket. Miközben a hatalom mellett álló tuszi túlélők egy része helyesnek tartja ezt megkülönböztetést, azok a hutuk, mint Seraphine, akit ugyanazok az elkövetők kínoztak és erőszakoltak meg, jogosan tekint magára genocídium túlélőjeként, és a ruandai társadalom egy része elismeri ezt. Jól példázza ezt a támogatottságot, hogy Butare kerületben egy olyan hutu nő nyerte meg 1999-ben a polgármester-választást, aki a genocídiumban elvesztette tuszi férjét, és egy a genocídium özvegyeit segítő szervezetet irányított (Burnet 2009:93.). Az ő esetében egyértelműen beszélhetünk a közösség támogatásáról.

Láthatatlan áldozatok

Az RPF vezetési gyakorlata a Genocídium Túlélő Alap, a FARG (Fonds d'Assistance pour les Rescapés du Génocide) kezelésével szintén aláásta a nemzeti egységet. A nemzetközi adományokból finanszírozott pénzügyi alapot az állam kezelte, és

célja a genocídium áldozatainak megsegítése, egészen pontosan az árvák helyzetének javítása volt, a tanulmányaik támogatásával. A támogatás elnyeréséhez azonban a FARG-adminisztrációnak el kell ismernie a jelentkezőt mint genocídium-túlélőt. Az azonosítási folyamat részeként a régiója genocídium-áldozatokat támogató szervezeteitől kell igazolásokat beszereznie, és legalább két szemtanú nyilatkozatát. Miközben az alap névlegesen minden túlélő segítésére jött létre, a gyakorlatban a támogatást kizárólag „tiszta” tuszi háttérű fiatalok kapták meg. Lehetne azzal érvelni e gyakorlat mellett, hogy ténylegesen a tuszi népességből került ki az érintettek többsége, de érdemes megemlíteni, hogy az első migrációs hullámban, az országot 1957 és 1964 között elhagyó, és a genocídium után visszatérő tuszi családok gyermekei is hozzájuthattak támogatáshoz. A „régii visszatérők” a szükséges igazolások megszerzése érdekében többnyire megvesztegették az illetékes szervezeteket, ami nem okozott nehézséget, tekintve, hogy különösen a Tanzániából és Kenyából visszatérők a ruandai gazdasági viszonyokhoz képest lényegesen jobb anyagi lehetőségekkel rendelkeztek. Ez a gyakorlat nem csak a hutu és tua háttérű túlélőket fosztotta meg a segítségtől. Azon fiatalok kérelmét, akik bár tuszi származásúak voltak, de szüleik halála miatt egy távolabbi hutu rokon, vagy hutu keresztszülők gyámsága alá kerültek, a FARG elutasította (Burnet, 2009:94). Burnet megfigyelései alapján az elutasított kérelmek mögött a helyi közösségeken belüli hatalmi viszonyok, és egymás családjai pontos etnikai térképének ismerete állt. A FARG működését nehéz nem az oktatáshoz jutás etnikai alapon működő intézményesített szabályozójaként értelmezni. A közvélemény nem kérdőjelezte meg a rendszer szükségességét, de különösen a vidéki, szegény hutu családok véleménye szerint igazságosabb lenne rászorultsági alapon, és nem a genocídium érintettség alapján segíteni a fiataloknak. Mely feltételezett érintettség ténylegesen nem is esik egybe a tényleges áldozatisággal, így inkább csak az etnikai elkülönítés új eszköze. Ez a gyakorlat a társadalom etnikai megosztásának fenntartásán túl azt a veszélyt is magában hordozza, hogy hosszú távon ismét megerősíti azt a gazdasági és hatalmi szakadékot, ami részben az 1994-es eseményekhez vezetett.

Államilag diktált gyász

1995-tel kezdődően az RPF-rezsim minden áprilisban megemlékezik a genocídiumról, a Nemzeti Gyász Hónapja keretei között. A televízió és a rádió illő zene és a túlélők visszaemlékezéseinek sugárzásával segít a megemlékezésben, valamint bátorítják a helyi közösségeket, hogy szervezzenek megemlékezéseket, ahol párbeszéd formában lépéseket tehetnek a megbékélés felé. A Hónap első hetében a bárók és mulatók zárva tartanak. Az hét csúcspontja a központi megemlékezés, amelyet minden évben más helyszínen tartanak április 7-én, az 1994-es genocídium első napján. Ezen a megemlékezésen az RPF-rezsim a nemzeti emlékezet sajátos verzióját igyekszik kialakítani és megerősíteni. Az esemény szimbolikája és retorikája az események etnikailag polarizált elbeszélésére épül, amely teljesen kiradírozza a hutu áldozatokat és az RPF által elkövetett bűncselekményeket egyaránt. Ennek azért van jelentősége, mert a genocídium-megemlékezés a legfontosabb nemzetépítő

ceremónia az új Ruanda életében. A megemlékezés kulcspillanata az elnök beszéde, melyben kitér az aktuális eseményekre, a kormány döntéseire és terveire is. A másik állandó jellemző a nemzetközi közösség jelenléte, többnyire nagykövetek képviselésekében, de előfordulnak államfői látogatások és feltűnnek a nemzetközi szervezetek vezetői is, akiknek felszólalásait általában a be nem avatkozás felett érzett büntudat határozza meg.

Az első, 1995-ös ünnepségen egyetlen nyugati vezető sem vett részt, csupán a Kigaliból odarendelt diplomatákon keresztül képviseltették magukat (Vidal, 2001:6). Ez a távolmaradás egyértelművé tette a ruandai lakosság és a rezsím számára is, hogy a nemzetközi közösség a genocídium elmúltával az érdeklődését is elveszítette. Kagame alelnök beszédében emlékeztette bűnére a nemzetközi közösséget, amiért „elmulasztotta megakadályozni a népirtást, mely morális hiba most morális kötelességévé tette Ruanda újjáépítésének segítségét” (Pottier, 2002:158). A nemzetközi bűnrészesség a genocídiumban továbbra is központi szerepet játszik a megemlékezésben. A 2001-ben Kibungo tartományban tartott megemlékezésen az akkor már elnök Kagame az áldozatok kiásott testét vonultatta fel, ezzel nyomatékosítva vádiratát a nemzetközi közösséggel szemben. A gesztus közvetlen válasz volt a megemlékezés után pár nappal kiadott, de már hetekkel korábban kiszivárgott ENSZ-jelentésre, amely elítélte az országot Kongó nyersanyagkészletének jogtalan kizsákmányolásáért (UN Security Council Expert Panel Reports on the Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of Congo, 2001). Kagame beszéde – bár a gyászról és a megemlékezésről szólt – egyben reagálni kívánt azokra az állításokra is, melyek szerint a hatalmi elit személyes vagyonát növelte a Kongói Demokratikus Köztársaságban dúló háború kínálta lehetőségeken keresztül. Az állami hatalom egyre inkább az RPF-tagok kezében koncentrálódott, mára kizárólagosan ők alkotják a hatalmi struktúra minden elemét, egyben elkezdtek „eszközösíteni a genocídiumot”, hogy parancsuralmi rendszerüket igazolják (Brauman–Smith–Vidal, 2000:7). Ahogy hatalma első felében a rezsím belső kritikussai dehonesztálására és bebörtönzésére az „elkövetés” gyanúját használta fel, úgy nemzetközi politikájában is politikai fegyverként alkalmazza a genocídiumot (Pottier, 2002:151). Ez a technika állandóan jelen van a politikai eszközök között, de ebben az esetben az exhumált testek és a megcsonkított túlélők szó szerinti felvonultatásának sokkhatásával alátámasztott beszédében Kagame a nemzetközi közösség bűnrészességét is a mitikus történelem- értelmezés részévé tette. A beszéd kezdetén a testeket mint bizonyítékokat terítette az egybegyűltek elé. „Ezek az éppen csak eltemetett testek a tanúi annak, ami itt és az ország más részein történt.” Majd a beszéd későbbi részében közvetlenül a felelősség kérdését vetette fel. „Ez a világ nem ismeri a könyörületet. Azok, akik hazudnak nektek, akiket jóakarótoknak hisztek, nem ismerik a könyörületet. Ha lett volna bennetek könyörület, mindez (a testekre mutat) nem történt volna meg. Ez az ő figyelő tekintetük előtt történt.” Ebben az egyszerű szövegben Kagame nem csak a nemzetközi közösség bűnös távolmaradását hangsúlyozta ki, egyben saját kormányzata és az RPF morális felsőbbrendűségét is megalapozta, lévén ebben a narratívában ők voltak, akik megál-

lították a gyilkolást. Kagame egy harmadik alkalommal is visszatért a testekhez, ekkor már saját kormányzati döntéseinek morális mivolta mellett használva azokat érvként. „Az emberek nem tudják elfogadni, hogy ami 1994-ben megtörtént, megtörténhet megint (a testek felé mutat), ezért kellett a Nemzeti Egység kormányának és az államnak bizonyos műveleteket támogatnia, hogy meggátoljuk az újra bekövetkezését.” A beszéd későbbi részében egyértelművé tette, hogy a „bizonyos műveletek” alatt az RPF-erők kongói bevetését, és ruandai polgárok ellen országhatáron kívül és belül elkövetett atrocitásokat értette, mindezt a további genocídium megakadályozásának érdekében.

A nemzetközi felelősség napirenden tartása állandó része volt a megemlékezéseknek, de 1996 után a halottak dramaturgiai felhasználása megváltozott. 1995-ben a tuszi és hutu áldozatok testét egymás mellett temették el, és közösen emlékeztek meg róluk, közös ökumenikus szertartással bocsátva el őket. 1996-ban a közös halottakról és veszteségekről történő megemlékezés másodlagossá vált, a központi elem az áldozatok és elkövetők köré épített narratíva lett. Melyben az áldozat értelemszerűen tuszit, az elkövető pedig hutut jelölt. Az 1996-os megemlékezés helyszíne Murambi volt, egész pontosan az École Technique, amely az egyik legkegyetlenebb vérengzés helyszíne volt. 27 000 test került elő a tömegsírokból (Vidal, 2001:27).

1994 augusztusa és októbere között az ENSZ Assistance Mission for Rwanda (UNAMIR) katonái több ezer holttestet temettek el kapkodva, melyeket az épületekben és a környékükön találtak. A tuszi túlélők úgy vélték, a holttestek eltemetésével az UNAMIR egyszerűen el kívánta tussolni a genocídiumot. Ezekben a vádakban egyértelműen megjelent a ruandai lakosság ellenszenve az ENSZ-haderővel szemben, amiért az tétlenül nézte szenvedéseiket. Az 1996-os megemlékezés során a testek többségét szépen kialakított tömegsírokban helyezték el, de 1800 test a felszínen maradt, kiállítási tárgyként, az iskola termeiben elhelyezve (Vidal, 2001:24). Az egyik magyarázat szerint az UNAMIR-katonák a sietős elhantolás során a járványveszély ellen lúggal fedték be a testeket, melynek következtében azok

A nemzetközi felelősség napirenden tartása állandó része volt a megemlékezéseknek, de 1996 után a halottak dramaturgiai felhasználása megváltozott. 1995-ben a tuszi és hutu áldozatok testét egymás mellett temették el, és közösen emlékeztek meg róluk, közös ökumenikus szertartással bocsátva el őket. 1996-ban a közös halottakról és veszteségekről történő megemlékezés másodlagossá vált, a központi elem az áldozatok és elkövetők köré épített narratíva lett.

mumifikálódtak, mások szerint az új rezsim utasítására „tartósították” a testek egy részét. A szándéktól függetlenül, itt nem csontokról beszélünk, hanem felismerhető testekről, melyek haláluk pillanatába fagytak, örökre eltakarva arcukat, vagy egy csecsemő köré kulcsolódva védelmezően. A mumifikálás felelőseitől függetlenül a mitikus történelem fontos szereplőivé váltak. Rendszeresen feltűnnek a nemzeti televízióban, különösen nemzetközi delegációk érkezésekor. A túlélők tiltakoztak a testek kiállítása ellen, és tiltakoztak az őket tömörítő szervezetek is (Burnet, 2009:98). De ellenvéleményüket hamar elhallgattatták. E sajnálatos epizódnak különösen nagy jelentősége van, ha figyelembe vesszük Uli Linke megállapításait a németországi Bodies-kiállítással kapcsolatban. Uli Linke arra emlékeztet minket, hogy a testek kiállítása, a velük szemben elkövetett ellenállás nélküli szimbolikus agresszió a genocídium ideológiájának magjához kapcsolódik (Linke, 2009:150).

A ruandai kultúrában nevelkedettek elborzadnak a holttestektől (Burnet, 2009:98). A gyarmatosítás előtti időkben a holtakat takarókba kötötték és kint hagyták az erdőben, a testet nem övezte különös figyelem, és nem készítettek jelölt sírokat. A test mellőzöttségével szemben az elhunyt lelke az ősz szellemévé változott, és fontos társadalmi szerepet töltött be. A boldogtalan szellem bajok forrása lehetett, így rendszeresen megemlékeztek róluk, és igyekeztek kielégíteni szükségleteiket, kikérni véleményüket, és a lakóhely egy kijelölt részén elhelyezett kis házikóban menedéket biztosítani nekik. A gyarmati időszakban elterjedtek a behurcolt vallások, különösen a római katolikus hit, de az ősök tisztelete nem tűnt el, és különösen a vidéki régiókban továbbra is a hitélet központi formája maradt. Ebben a kulturális környezetben a holttestek kiállítása és haláluk pillanatába kötése megfosztotta őket a lehetőségtől, hogy az élők mindennapjainak részévé váljanak (Vidal, 2001:24), vagyis megtagadta tőlük a sorsuk kiteljesedését. Magányos, meggyötört testek, melyeknek nem maradt hozzátartozójuk, akik eltemetnék vagy megemlékeznének róluk. Ezáltal másodsorra is a genocídium áldozatává váltak, most azért, hogy annak emlékét a mindenkori jelenbe kössék. Az első megemlékezéshez képest 1996-ban eltérés volt az ökumenikus szertartás hiánya is. Afrikai kontextusban lehetetlen a vallást nélkülöző megemlékezés a halottakról (Vidal, 2000:26). A nyugatosodott ruandaiak számára a gyász elképzelhetetlen egy katolikus szertartás nélkül, amelyet a temetést követően, majd egy hónap gyász leteltével ismét megtartanak. Az ökumenikus szertartás hiánya a ruandai társadalomban ismét a testekkel szembeni atrocitásként jelent meg. A vallás megbékélést és nyugalmat hozó jelenléte helyett egy tuszi genocídium-túlélő számolt be az általa is átélt gyilkosságokról, majd beszéde végén a tömegben ülőkre ujjal mutatva nevezte meg az általa elkövetőknek vélteket, köztük Gikongo püspökét, Augustino Misagót (Vidal, 2001:25). Az ilyen és hasonló vádaskodások hutu résztvevőkkel szemben azóta a megemlékezés részévé váltak.

Konklúzió

A változások szimbolikusan nem csak az átjárhatatlan határvonalat jelölik ki, ami meghatározza, ki tekinthető áldozatnak, de a nemzeti és nemzetközi közösségen

belül is elkülöníti a morális és jó, valamint a megvetendő és bukott szereplőket, az egykori és a jövőbeli lehetséges elkövetőket. Emellett a nemzeti szintű megemlékezés elhomályosítja a kis közösségek és családok gyászát, és teljes mértékben tabusítja a nemzeti narratívába nem illeszkedő emlékeket, így az RPA gyilkosságai áldozatainak emlékét is (Burnet 2005:176.). A nemzeti megemlékezés egészen más szimbolikus szinten működik, mint a közösségi és a családi. Ez utóbbiak a gyászt a szeretteik elvesztéséből eredő fájdalom feloldására használják, hagyományok és vallási rítusok formájában tudják teljesíteni kötelességüket halottaikkal szemben. A nemzeti megemlékezés azonban a mitikus történelem építését szolgálja, egy olyan narratíva domináns és erőszakos megjelenítésével, amely nem egyezik vagy egyenesen ellentétes a ruandai civilek erőszakkal kapcsolatos egyéni élményeivel, melyeket a polgárháborúban, a genocídiumban és azt követően megélték (Burnet 2005:176.). Az 1994-ben, kis közösségekben és családi körben végzett gyászszertartások, melyeket többnyire a helyi katolikus plébánia vezetett, lényegesen jobban szolgálták a pszichológiai gyógyulást és a társadalmi megbékélést, mint a későbbi központi rendezvények. Ismerve a kormányzat szigorú hatalmi gyakorlatát és azt a – nem csupán Ruandára jellemző – tendenciát, mely szerint a központi gyakorlatok meghatározzák a helyi ceremóniákat is, a ruandai polgárok közösségi tere, amelyben szükségleteiknek megfelelően tudnának gyászolni, jelentősen beszűkült.

Az 1994-es genocídiumot a diplomáciai testületek, az Egyesült Nemzetek, az emberi jogi szervezetek és a társadalomtudósok egyaránt szinte azonnal „etnikai erőszakként” azonosították. Ezzel szemben igen kevés kutató és egyetlen nemzetközi szervezet sem állítja, hogy a jelenlegi ruandai uralom az etnikai erőszak intézményesített formája lenne. Az etnicitással kapcsolatos nyílt párbeszéd elfojtása, amelyet a rezsim a „nemzeti egység” jelszavával vitt végbe, és az áldozatiság politizálása olyan eszközök, amelyekkel az RPF saját sovinizmusát kendőzi el. Miközben az elkövetők azonosítása és elítélése, valamint az áldozatok segítése az állam felelőssége és kötelessége lenne, a Ruandában tapasztalható lassan mozgó igazságosztás, és a civil társadalomnak a hatalom indítékaival és legitimitásával kapcsolatos kételyei visszafordíthatatlanul a szimbolikus politizálás territóriumába száműzték ezt a feladatot.

Az RPF rezsimje – a gyász nacionalizálásán és a történelmi reprezentáció központi irányításán keresztül – saját politikai eszközévé tette a genocídiumot. A központi narratívába nem illeszkedő áldozatok kitöröltettek a hivatalos emlékezetből. A közösség hallgatása ezekről az áldozatokról és az RPF bűneiről az állami ünnepek kontrasztjában szinte elviselhetetlen feszültséget teremt. A félelem ruandaiak tömegei számára, mindazok számára, akiknek megélt és családi emlékezete nem egyezik a hivatalos verziókkal, életmóddá vált. Miközben az áldozatiságukkal kapcsolatos közösségi hallgatás fenntartása lehetőséget teremt a létezésre a komplex és kockázatos ruandai hétköznapokban, ugyanez a hallgatás fenntartja traumájukat és állandósítja szenvedésüket. Ilyen módon, ha az RPF-rezsim civilekkel szemben elkövetett tettei nem is minősíthetők genocídiumnak, az áldozatok egy részének politikai célú felhasználásával és egy másik részük kismimizálásával az

1994-es események mindennap „megtörténnek”, és így, ha el nem is követték, de állandósították a genocídium létezését. *

Irodalom

- Basaglia, Franco (1987): *Psychiatry Inside Out: Selected Writings of Franco Basaglia*. Columbia University Press, New York.
- Biedermann, Zsuzsanna (2011): A genocídium fogalmának értelmezése. *Jogelméleti Szemle*. 12(4), pp. 1-21.
- Biedermann, Zsuzsanna (2013a): Népirtás Burundiban. *Afrika Tanulmányok*. 7(1), pp. 71-88.
- Biedermann, Zsuzsanna (2013b): A Ruandai Népirtás és a nemzetközi közösség passzivitása. *Afrika Tanulmányok*. 7(2), pp. 61-94.
- Brauman, Rony–Smith, Stephen–Vidal, Claudine (2000): Rwanda: Politique de terreur, privilege d’impunité. *Esprit*, 267 (August–September), pp. 147-161.
- Burnet, Jennie E. (2005): *Genocide Lives in Us: Amplified Silence and the Politics of Memory in Rwanda*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Burnet, Jennie E. (2009): Whose Genocide? Whose Truth? Representation of Victims and Perpetrators in Rwanda. In *Genocide. Truth, Memory, and Representation*. Eds. Alexander Laben Hinton–Kevin Lewis O’Neill. Duke University Press, Durham, North Carolina, pp. 80-100.
- Des Forges, Alison (1999): *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*. Human Rights Watch, New York.
- Human Rights Watch (HRW) (2001): *Uprooting the rural Poor in Rwanda*. Human Rights Watch, New York.
- Lemarchand, R. (1996): *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide*. Cambridge University Press.
- Linke, Uli (2009): The Limits of Empathy: Emotional Anesthesia and the Museum of Corpses in Post-Holocaust Germany. In *Genocide. Truth, Memory, and Representation*. Eds. Alexander Laben Hinton–Kevin Lewis O’Neill. Duke University Press, Durham, North Carolina, pp. 147-191.
- Magnarella, Paul J. (2002): Recent Developments in the International Law of Genocide: An Anthropological Perspective on the International Criminal Tribunal for Rwanda. In *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*. Ed. Alexander Laben Hinton. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, pp. 310-324.
- Mcdoom, Omar (2013): War and Genocide in Africa’s Great Lakes since Independence. In *The Oxford Handbook of Genocide Studies*. Eds. Donald Bloxham–A. Dirk Moses. Oxford University Press, New York, pp. 550-578.
- Pottier, Johan (2002): *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*. Cambridge University Press, New York.
- Schepers-Hughes, Nancy (2001): The Genocidal Continuum. In *Power and Self*. Ed. Jeanette Marie Mageo. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 29-47.
- Schepers-Hughes, Nancy (2002): Coming to our Senses: Anthropology and Genocide. In *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*. Ed. Alexander Laben Hinton. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, pp. 348-3
- T. Horváth Attila (2008a): Purgatórium és népakarat: a ruandai megbékélési törekvések mérlege. *Külügyi Szemle*. 7(4), pp. 140-155.
- T. Horváth Attila (2008b): *Agathe Uwilingiyimana (1953–1994) Ruanda mártír miniszterelnöke*. *Afrika Tanulmányok*, 2(1), pp. 86-89.
- Tarrósy István (2011): *Kelet-Afrika a fejlődés útján*. Pécs: Publikon Kiadó
- Vidal, Claudine (2001): Les commémorations du genocide au Rwanda. *Les Temps Modernes*, 613, pp. 1-46.

A szerzőről

kulturális antropológus, az ELTE Társadalomtudományi Kar oktatója, a Kisebbségsszociológia Tanszék vezetője, a Szociológia Doktori Iskola Interdiszciplináris Társadalomkutatások Program titkára. Fő kutatási területe a népirtások antropológiája és politikai antropológia

About the Author

cultural anthropologist, lecturer at the ELTE Faculty of Social Sciences, Head of the Department of Sociology of Minorities, Secretary of the Interdisciplinary Social Research Programme of the Doctoral School of Sociology. Main research interests include the anthropology of genocide and political anthropology



miklos.szabo12@gmail.com

English Abstract

After the genocide, from July 1994, the RPF has been in power in Rwanda. When the militant rebel group came to power, it faced a devastated country, for which it was partly responsible. As a result of the shock of the genocide, the citizens who remained in the country opposed all ethnic discrimination and any political manifestation of it. Relying on international attention, people hoped for rapid reconstruction and democratization from the RPF. In line with expectations, the RPF started the „New Rwanda” nation-building project, which aimed to eliminate ethnic divisions on the one hand, and to deal with social differences caused by huge waves of refugees on the other.

CABO DELGADO: A SZUBSZAHARAI AFRIKA EGY ÚJABB KORMÁNYOZHATATLAN TERÜLETE?*

PINTÉR TIBOR

Bevezetés

A kormányozhatatlan terület fogalma a biztonságpolitikában 2001. szeptember 11. óta vált egyre fontosabbá, amikor a World Trade Center elleni terrortámadás után a Bush adminisztráció felismerte az ebben rejlő kockázatokat. A globális terrorizmus elleni háború ugyanis ráirányította a figyelmet arra, hogy ezek a régiók mekkora kárt és instabilitást képesek okozni és adott esetben terroristák menedékhelyül is szolgálhatnak. Ezt követően az Amerikai Egyesült Államok aktív cselekvésre hívta fel a világ figyelmét ezen kihívás kezelését illetően (Downey, 2021: 3). Ezzel együtt járt, hogy a szubszaharai Afrika egyre nagyobb figyelmet kapott a biztonságpolitikában, felértékelve a törékeny államok jelentette veszélyforrást (Búr, 2006: 195).

Mozambik legészakibb partvidéki régiójának – amely a kormányozhatatlan terület egyik klasszikus példája – megjelenése a nemzetközi médiában nagyjából három dolognak volt köszönhető: a rubinlelőhelyeknek, a nagymennyiségű tenger mélyén lévő földgáz felfedezésének, valamint a dzsihádisták csoportok okozta káosznak 2017 óta. De a válság gyökerei sokkal régebbre vezethetők vissza. Ezeknek a régi problémáknak, sérelmeknek, folyamatoknak közül van a rossz kormányzás elvéhez, aminek következményeivel szembesül a régió.

Ahhoz, hogy a címben szereplő régiót tényleg kormányozhatatlan területté lehessen nyilvánítani, először a fogalmat kell tisztázni. Robert D. Lamb definícióját idézve „a kormányzás nélküli terület olyan hely, ahol az állam vagy a központi kormány nem képes vagy nem hajlandó kiterjeszteni az ellenőrzést, hatékonyan kormányozni vagy befolyásolni a helyi lakosságot, és ahol egy tartományi, helyi, törzsi vagy autonóm kormány nem képes teljes mértékben vagy hatékonyan kormányozni a nem megfelelő kormányzási kapacitás, az elégtelen politikai akarat, a legitimitás hiányosságai, a konfliktusok jelenléte vagy korlátozó viselkedési normák miatt” (Lamb, 2008: 6).

A tanulmány arra keresi a választ, hogy Cabo Delgado kormányozhatatlan területnek minősül-e, illetve ha igen, melyik típusába tartozik? Ezek megválaszolására egy szempontrendszert szükséges összeállítani, aminek az alapját Angel Rabasa és szerzőtársai 2007-ben írt *Ungoverned Territories: Understanding and Reducing Terrorism Risks* címen megjelenő műve adja. A tanulmány logikáját követve nyolc jellemzőt különítettem el: állami penetráció hiánya, törvények alacsony szintű

betartása, kikényszerítő erő hiánya, informális gazdaság kialakulása, infrastruktúra hiánya, korrupció, határvonalak feletti ellenőrzés hiánya, és külső beavatkozás. Ezek kifejtése után Cabo Delgado elmúlt években lezajlott rövid története következik, ami rávilágít a térségben uralkodó jelenlegi állapotokra és rámutat a térség fontosságára. A tanulmány utolsó harmada pedig a kormányozhatatlan terület nyolc ismérve alapján elemzi Cabo Delgado-t, választ adva a tanulmány központi kérdésére.

A kormányozhatatlanság típusai és ismérvei

A kormányozhatatlan szó alapvetően megtévesztő lehet. Ennek oka a vesztfáliai és weberi felfogás az államról és a kormányzatról, mely szerint a kormányok hatalma végleges és oszthatatlan a jogilag elismert területükön belül. Max Weber szerint az állam a határain belül kizárólagos kikényszerítő joggal rendelkezik. Mivel egy államban egyetlen kormány legitim, így azok az állam határain belüli területek, ahová a kormányzat nem ér el, kormányozhatatlannak minősülnek (Keister, 2014: 5). De e területek nem „tabula rasák,” mivel nem lakatlan területek, itt a kérdés arra korlátozódik, hogy ki képes kiépíteni bármilyen nemű kormányzati rendszert és az államigazgatáshoz hasonló keretek között irányítani a helyieket (Marsai – Tarrósy, 2022: 7).

Attól függően, hogy az adott terület hogyan jutott el ebbe az állapotba, három típusát lehet megkülönböztetni a jelenségnek. Az első a *vitatott kormányzást* takarja, amely esetén egy csoport nem ismeri el az állami kormányzat kizárólagosságát, legitimitását és hűséget fogad valamilyen más szervezeti formának, erőszakszervezetnek vagy más identitáscsoportnak. Általában ide sorolhatóak a szeparatisták, például Csecsenföld az 1990-es években. *Hiányos kormányzás* során az állam törekszik a hatalom gyakorlására és a politikai javak biztosítására a lakosság számára, de ehhez nincsenek meg az erőforrásai: a kormány képtelen hozzáértő, szakképzett és stabil jelenlétet fenntartani, így nem képes a törvények betartatására és a lakosság biztonságának garantálására az adott területen. Az így keletkezett hatalmi vákuumot egy alternatív irányító szervezet tölti be, ez történt a 2003-ban összeomlott Irakban. Végül a *lemondott kormányzás* tekintetében a központi kormány ahelyett, hogy a közjavak előállítására és a szolgáltatások biztosítására törekedne, lemond a felelősségéről a szegény régiók tekintetében, mivel a jelenlét fenntartása nem költséghatékony, vagy van, ahol olyan etnikumok vannak többségben, amelyet a kormány marginalizálni akar, mint Libéria esetében az 1980-as és 1990-es években. (Rabasa, 2008: 8-9).

Az ismérvek közül a legalapvetőbb és talán a legfontosabb az *állami penetráció hiánya*. Ilyenkor az állami intézmények, elsősorban a jóléti intézmények nem jutnak el az adott terület társadalmához. (Rabasa et al., 2007: 7). Az állam nem rendelkezik sem erőforrásokkal, sem politikai akarattal a minimális funkciók és kollektív javak biztosítására, így nincs elég kapacitása ahhoz, hogy az adott területet ténylegesen uralni tudja (Keister, 2014: 5).

A *törvények alacsony szintű betartatása* az előző következménye, mivel ha az intézmények nem jutnak el a társadalomhoz, a helyiek nincsenek rákényszerítve arra, hogy betartsák a törvényeket. A büntetésük, ha van is, csekély mértékű.

Erre példa az adófizetés megtagadása, bűncselekmények elkövetése, illegális áruk kereskedelme. Ebben az állapotban nem a büntetés-végrehajtás hiánya a hangsúlyos, hanem a lakosok megfelelési szándéka az állammal szemben. Ez magában foglalja a polgárok állammal való együttműködésének szintjét és a lakosság körében azt az érzést, hogy az állam uralma és törvényei legitímek-e (Rabasa et al., 2007: 7).

Az állami kikényszerítő erő hiánya azért lényeges, mert az állam ideális esetben határain belül az erőszak monopóliumával rendelkezik, vagyis az egyedüli elfogadott és törvényes erő, ami képes betartatni a szabályokat. A kormányozhatatlan területek esetében ez hiányzik (Rabasa et al., 2007: 8).

Erős nem állami szereplők vannak a térségben, akik elkötelezettek az ellenőrzés irányítása felett. Ez a közösség szétagulódását is okozhatja államon belül, létrehozva egyfajta multicentrikusságot, így egyre nagyobb befolyást szerezve a politika alakítására, aminek eredménye, hogy az állam nem abszolút, nem kizárólagos és nem elsődleges a térségben (Clunan et al., 2010: 23-25).

Az informális gazdaság elterjedtsége arra utal, hogy az informális gazdaság mennyiben árnyékolja be a formális gazdaságot, és bújjik ki az állam ellenőrzése alól. Az informális szektor gazdasági szereplőiből áll, akik a hivatalos foglalkoztatáson vagy gazdaságon kívül működő különféle kereskedelmi tevékenységekben vesznek részt. Ez az ágazat általában nem termel adóbevételt az állam számára úgy, mint a formális (Rabasa et al., 2007: 9), ezért fontos különbséget tenni az informális és illegális gazdaság között. Előbbinél az állam képes lenne beilleszkedni a gazdaságba és átvenni az ottani szabályozási formát, megszerezve a gazdasági vezető pozíciókat a pénzügyi nyereség és a politikai ellenőrzés gyakorlása céljából. Utóbbinál az állam elkötelezi magát a gazdaság elnyomása mellett, meg akarja szüntetni a működést (Felbab-Brown, 2010: 179-180). Kereskedelmi szempontból egy helyi erőszak- vagy terrorszervezet megjelenése tovább növeli a térség nyersanyag-exportját, amiből komoly hasznot húzhatnak az illegális szervezetek, csökkentve a magasabb hozzáadott értékű exporttermékek arányát (Neszmélyi et al., 2022: 35).

Az infrastruktúra hiánya hozzájárul a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségek növekedéséhez és az etnikai sérelmek elmélyüléséhez, ami hatással van a nemzeti kohézióra, valamint a régió stabilitására és biztonságára. Emellett akadályozza a katonai és rendőri erők bevetését és működését, amelyeknek szembe kell szállniuk az erőszakos szervezetekkel és meg kell akadályozniuk azok tevékenységét. A helyi önkormányzatok a politikai instabilitás miatt nem tudnak hosszú távú terveket készíteni, és a nehéz gazdasági helyzet miatt nem tudják finanszírozni a drága inf-

De e területek nem „tabula rasák,” mivel nem lakatlan területek, itt a kérdés arra korlátozódik, hogy ki képes kiépíteni bármilyen nemű kormányzati rendszert és az államigazgatáshoz hasonló keretek között irányítani a helyieket.

rastruktúrát, így egy ördögi körbe kerülnek, amelyet a bűnözői hálózatok ki tudnak használni. A távoli területekre a kormány befolyása nem ér el, ami miatt a lakosság nem jut hozzá az alapvető erőforrásokhoz és szolgáltatásokhoz (Antúnez, 2022).

A *korruptió* az állam betegsége, mivel a rendszerben lévő megvesztegethető személyek gátolják az állam zavartalan és teljes hatáskörű működését. Ahol gyenge a közigazgatás, ott a kormánytisztviselők jövedelmi szintje általában alacsony, így felmerül az igény a nem szokványos módon való pénzszerzésre. Viszont ezek a műveletek aláássák az állam legitimitását, ami azt váltja ki a helyiekből, hogy az állam elérhetetlen és le lehet fizetni a tisztviselőket. Ez hatványozottan igaz a kormányozhatatlan területen élőkre, akik szemében a köztisztviselők és a bűnözők hasonló kategóriában vannak, amit jól mutat a hivatalokkal szembeni szkepticizmus. Ezen esetekben a lakosság az állam helyett inkább más alternatívákat szeretne a társadalmi, igazságügyi és politikai szervezet alapjaként látni (Rabasa et al., 2007: 9).

A *határvonalak feletti ellenőrzés hiánya* hangsúlyos, mivel a határok egyfajta konfrontációs terek, valamint ezeken a területeken a globális be- és kiáramlás igénye szembekerül a nemzeti tér primátusával, a szuverén kormányok igényeivel, hogy meghatározzák azt, hogy ki lépjen be és ki nem. A nemzeti határokon a kormányzás erőit a vámisztviselők, a bevándorlási hivatalok személyzete és a határőrök képviselik. A rendetlenség és a veszély erőit a csempészek, az irreguláris migránsok, a bűnözők és a terroristák teszik ki, akik a határokat egyszerre tekintik akadályoknak és lehetőségeknek. Számukra a határok leküzdendő akadályok, de ennek átlépése mindenféle előnnyel jár, legyen szó akár az illegális migránsok munkalehetőségéről, akár az illegális árukból származó nyereségről (Williams, 2010: 44). Másik szempontból a nyitott határok megkönnyítik az erőszakos szervezetek és egyéb törvényellenes tevékenységet folytató csoportok tevékenységi körének regionális átterjedését, transznacionalizálódását (Marsai, 2019: 85).

Néhány nem kormányzott terület jellemzője a *külső beavatkozás*, amely megakadályozza vagy csökkenti az állam azon képességét, hogy ellenőrizni tudja a területét. Bizonyos helyzetekben egy külső hatalom, gyakran a szomszédos állam, ellenőrzést gyakorol az államon belüli belpolitikai és gazdasági tér felett, vagy megakadályozza, hogy a kormányzat érvényesítse akarátát a terület felett. Különösen fontos figyelembe venni, hogy a külső szereplők mekkora befolyást gyakorolnak egy adott állam belső tevékenységére, milyen mértékben súlyosbítják vagy enyhítik a külső szereplők az állam gyengeségével kapcsolatos problémákat, és hogy a külső részvétel ok vagy okozat a problémát illetően. Bizonyos esetekben a külső interferencia azt jelenti, hogy egy külső állam felismerte a hatalmi vákuumot, és beavatkozott, hogy kitöltse azt, de ez inkább rövid távú megoldásként szolgál (Rabasa et al., 2007: 12-13).

Cabo Delgado

Mozambik legészakibb tengerparti régiója a 2017-ben kirobbant krízisig kevésbé volt ismert nemzetközileg. Az ország alapvetően keresztény vallású, mégis a régió lakosságának több, mint 50%-a muszlim, ami azt jelenti, hogy az ország teljes



1. ábra: Mozambik északi régiójának térképe, pirossal kiemelve Cabo Delgado szárazföldi határvonalait (Stanyard, 2022: 6)

muszlim népességének a harmada ebben a térségben él. Az itt élő keresztények a kormánypártot, azaz a makonde csoport által megalapított Frelimo-t (Mozambiki Felszabadítási Front) támogatják, míg a muszlimok, elsősorban az mwani kisebbség, a Renamo párt (Mozambiki Nemzeti Ellenállás) mellett áll ki. A politikai nézetkülönbségeket a portugál gyarmati uralom szította fel, mivel Lisszabon az mwani etnikumot bevonta a közigazgatásba és katonai pozíciókba helyezte, míg a makonde csoportot a mezőgazdaságba és az építőiparba kényszerítette, amihez hozzájárult a portugálok térítő tevékenysége, míg az mwani az utóbbi alól kivételt képzett. A portugál diszkrimináció és marginalizáció miatt számos makonde a szomszédos Tanzániába menekült, ahol megerősödtek és a Portugáliától való függetlenség céljával tértek vissza, létrehozva felszabadítási mozgalmukat, azaz a Frelimo-t. A függetlenség 1975-ös elnyerése után ez lett a kormánypárt egészen napjainkig, aminek révén fordult a kocka, és a makonde csoport került kiváltságos helyzetbe, míg az mwani egyre inkább kirekesztett és marginalizált pozícióba került, köszönhető az

1977-1992 között zajló polgárháborúnak is. Az idő előrehaladtával az egyenlőtlenség egyre nagyobb méreteket öltött, hiszen Mozambik jelenlegi elnöke, Filipe Nysusi maga is a makonde csoportból származik (El Ouassif et al., 2021: 7-8).

Az elmúlt tíz évben ez a társadalmi marginalizáció tovább erősödött. 2016-ban egy olyan törvényt fogadtak el, ami illegálissá tette a helyi kézműves bányászatot. Ezzel elsősorban a makonde elit járt jól, mivel tulajdonképpen kisémmizték a helyieket. Fontos hozzátenni, hogy a térség tele van ásványkincsekkel, többek között rubinnal, turmalinnal, arannyal, grafittal. Ezek köré a helyiek teljes – bár jórészt illegális – gazdasági rendszert építettek ki a kitermeléstől az értékesítésig (Hanlon, 2022a). A legnagyobb kincs mégis a tenger mélyén található. 2010 elején hatalmas földgázmezőt fedeztek fel a Rovuma-medencében, Mozambik és Tanzánia határának közelében (McKenzie et al., 2022). Becslések szerint legalább 2,4 billió m³ földgáz lehet itt (Mishra, 2022).

Az elmúlt bő tíz évben más tendencia is megfigyelhető a térségben. A dzsihadizmusról és ezen belül a radikalizmusról szóló prédikációk egyre inkább elterjedtek a kirekesztett csoportok körében, akiknek a radikális szellemű tagjai a vallási szélsőségekben látták a megoldást a rossz életkörülményeikre. A 2010-es évek első felében olyan csoport jelent meg, ami nemcsak az államot, de a mérsékelt iszlám intézményeket is elutasította, mondván, ezek az államot szolgálják ki. A helyiek ezt a lázadó csoportot al-Shabaab-nak, azaz a fiataloknak nevezték, de nincs kapcsolat a hasonló nevű szómáliai dzsihadista szervezettel. A káosz 2017. október 5-én kezdődött el, amikor 30 fegyveres álarcos férfi rohmozott meg egy rendőrőrsöt Mocimboa da Praia-ban, aminek során három rendőrt öltek meg (Bekoe et al., 2020: 4-7).

Az évek előrehaladtával a csoport egyre nagyobb sikereket ért el, hiszen számos munkanélküli fiatal, szegény halász és csalódott kiskereskedő csatlakozott hozzájuk. Céljuk, hogy fegyveres úton érvényesítsék akaratukat az elnyomó állammal szemben. Elsősorban a partvidéki területeken voltak eredményesek és onnan haladtak dél és nyugat felé. A krízis rávilágított az állam gyengeségére, ugyanis a hadsereg könnyű célpontnak bizonyult a dzsihadisták számára, míg a haditengerészet alig működik. Nyusi elnök elit félkatonai egységei csak feltartóztatni tudták a fegyveresek előrenyomulását. 2021-ben a felkelők már a tartomány több városát is megtámadták, számos civillel végezve. Az elnök először közönséges bűnözőknek titulálta az elkövetőket, ami az ország belügye, mivel nem akart intervenciós erőket beengedni az országba, egyben beismerve saját kudarcát. Éppen ezért katonai magánvállalatokat bérelt fel,¹ kevés eredménnyel. Ez idő alatt a dzsihadista szervezetet hivatalosan is elismerte az Iszlám Állam a tagjaként, még nagyobb nemzetközi jelentőséget tulajdonítva a Cabo Delgado-i eseményeknek. A csúcspont 2021 márciusában volt, amikor a fegyveresek megrohamozták Palma városát, ami a tengeri földgázmezők kapuja. A Total Energies ennek hatására felfüggesztette több milliárd eurós projektjét (International Crisis Group, 2021: 10-16).

Az eszkaláció megállítására megjelentek Ruanda és a Dél-afrikai Fejlesztési Közösség (SADC) csapatai a térségben, hogy stabilizálják a régiót, ami a nagyobb városok tekintetében sikerült, de a vidéki területeken továbbra is meghatározó

az al-Shabaab (Cheatham et al., 2022). Az Európai Unió az EUTM Mozambique misszió révén katonákat küldött kiképző-feladatokat ellátva, hogy egy jól működő mozambiki gyorsreagálású egységet állítson fel (Európai Unió, 2022). 2022-ben a dzsihádisták csoportja visszatorzult, de korántsem szűnt meg. Számos külföldi harcos elmenekült, míg a helyiek zöme egyszerűen visszatért otthonába, várva a megfelelő pillanatot, hogy ismét akcióba lépjen. Ezt az időszakot felhasználhatják toborzásra vagy még nagyobb tudás elsajátítására az aszimmetrikus hadviselésről az ISIS tagjai révén (International Crisis Group, 2022: 7-9). A lefejezések, lövöldözések, nemi erőszak és emberrablások elől menekülve közel egymillió ember kényszerült elhagyni lakóhelyét Mozambik északi részén. A Cabo Delgado-ban öt éve tartó dzsihádisták erőszakhullám több mint 4 000 ember halálát okozta, és több milliárd dollár értékű nemzetközi befektetést hiúsított meg (Gould, 2022). Sőt Cabo Delgado mellett két szomszédos mozambiki tartományban is megjelent a szervezet: Niassaban és Nampulaban, ami még nagyobb problémát okozhat a jövőben (Mangwiro, 2022).

A mozambiki kormány szerint a 2023-as év egyértelműen pozitív időszak a régió életében, mint az azt megelőző évek. Filipe Nyusi az ENSZ Biztonsági Tanácsa előtt jelentette ki, hogy a közel 800 ezer lakóhelyét elhagyni készült emberből körülbelül 300 ezer visszatért otthonába a biztonsági helyzet javulásának következtében (Club of Mozambique, 2023a). Komoly változás, hogy a Total Energies lassan újraindítja földgázprojektjét, aminek első lépése egy alapítvány létrehozása, ami a térségben megvalósuló fejlesztési projekteket támogatja. A másik fontos lépés pedig a Mozambiki Védelmi Minisztériummal való tárgyalások megkezdése a földgázmezők környéki fegyveres erők biztosítását illetően (Club of Mozambique, 2023b). Habár a nemzetvédelmi miniszter kijelentése szerint „a terroristák és a nemzetközi bűnszövetkezetek közötti kapcsolat megnehezíti a támadások tényleges motivációjának azonosítását” (Club of Mozambique, 2023c), mégis a mozambiki haderő kezd egyre komolyabb eredményeket felmutatni, ilyen például az al-Shabaab egyik parancsnokának, Issar Washio-nak a likvidálása 2023 májusában (Club of Mozambique, 2023d). De számos a mindennapi életet érintő problémával szembesülnek a helyiek. A gyerekek iskoláztatása rendkívül nehézé vált, hiszen egy részük hajléktalanná vált vagy megsemmisültek a tanszereik, netán maga az iskola semmisült meg. A jelentések szerint Cabo Delgado-ban lévő 1006 iskolából csak 806 működik, 101

Az elmúlt bő tíz évben más tendencia is megfigyelhető a térségben. A dzsihádistákról és ezen belül a radikalizmusról szóló prédikációk egyre inkább elterjedtek a kirekesztett csoportok körében, akiknek a radikális szellemű tagjai a vallási szélsőségekben látták a megoldást a rossz életkörülményeikre.

teljesen megsemmisült (Club of Mozambique, 2023e). A visszatelepült lakosság másik nagy problémája az élelmiszerhez való hozzájutás, ugyanis a menekülés miatt az önellátó helyi mezőgazdasági termelés megcsappant, ami élelmezési válságot okoz (Club of Mozambique, 2023f). Habár a konfliktus megállítására tett kísérlet erőteljesen militarista alapú, a térség stabilizálásához a társadalom strukturális támogatására lesz szükség. Ez a folyamat különösen nehéz lesz, hiszen úgy kell a térség gazdasági termelékenységét növelni, hogy nem tudni még hányan és hová térnek vissza, növelve-e a vidéki lakosság arányát Cabo Delgado-ban, ami így is 80%-os (Club of Mozambique, 2023g).

Eredmények

Az ismérvek részletes ismertetése, valamint a Cabo Delgado-i események rövid összefoglalása után a két fejezet összekapcsolása következik. Pontosabban a szempontokból kiindulva a mozambiki és Cabo Delgado-i történések, jellemzők és tendenciák kifejtésével próbálok átfogó elemzést adni, ami segít a bevezetőben feltett kérdés megválaszolására.

Állami penetráció hiánya

A mozambiki közbeszéd a térséget Cabo Esquecido-nak, azaz Elfeledett Foknak nevezi. Ez elsősorban azt jelenti, hogy az itteni etnikai kisebbségek ki vannak rekesztve, elsősorban gazdasági és állami újraelosztási értelemben. Az egészségügyi létesítmények, iskolák állapota az egyik legelhanyagoltabb az országban. Magas a fiatalok munkanélkülisége, a lakosság túlnyomórészt nagycsaládi modellben és mélyszegénységben él, és nehéz kiemelkedni ebből az állapotból.² Még egy érdekes jelenséggel lehet alátámasztani az állami penetráció hiányát, ez pedig a gyermekházasságok jelenléte Cabo Delgadoban. Ez egyfajta következménye a szegénységnek, hiszen a fiatal lányok házasságba adásával eggyel csökkentik az éhes szájak számát a családon belül (Matsinhe et al., 2019: 12-14).

Törvények alacsony szintű betartatása

Erre önmagában bizonyíték a dzsihadista szervezet létrejötte, mivel ez egyfajta tünetnek tekinthető a térségben uralkodó társadalmi ellenállásra az állammal szemben. A szervezet tagjai kivonultak a fennálló politikai társadalomból, bevezetve maguk között a saría uralmát. Tagjaik nem vettek részt az igazságszolgáltatási, az egészségügyi és az oktatási rendszerben, ehelyett próbáltak egy ellentársadalmat kialakítani a fennálló korruptnak ítélt politikai rendszerrel szemben (Morier-Genoud, 2020: 400). Az állammal szembeni elégedetlenséget és gyűlöletet mutatja az, hogy a felkelés első éveiben leginkább állambiztonsági létesítményeket rohantak le (Bekoe et al., 2020: 13). A másik érdekesség a szervezet bázisát alkotó réteg. A csatlakozó emberek zöme fiatal, akik problémás családi háttérrel rendelkeznek, otthagya az iskolát – vagy épp soha nem is láttak iskolapadot. Ezeknek az embereknek korlátozottak a munkalehetőségei, szegénységben élnek, küzdenek a társadalmi integrációval és a radikalizmusban látják sorsuk jobbá tételét. De ugyanez igaz azokra a keres-

kedőkre, akik az államot vagy az önkormányzatot hibáztatják, mert a túl nagy adókkal akadályozzák a vállalkozásuk nyereségességét. A szervezet arra a társadalmi problémára alapoz, hogy a lakosság több mint fele a szegénységi küszöb alatt él, és sok a krónikusan alulfoglalkoztatott fiatal, akik kétségbeesetten próbálnak javítani az életkörülményeiken (Habibe et al., 2019: 21-23). Ennek a folyamatnak a felszámolására első lépésként 2023 nyarán a tartomány fővárosában Pemba-ban egy foglalkoztatási központot, valamint egy fiataloknak szánt inkubátorházat adott át a mozambiki kormány portugál támogatással. Ezek célja az, hogy bővítse a fiatalok technikai és szakmai lehetőségeit, hogy olyan készségekkel rendelkezzenek, ami vonzóvá teszi őket a munkaerőpiacon, csökkentve ezzel a fiatalok munkanélküliségét (Club of Mozambique, 2023h).

Kikényszerítő erő hiánya

Itt alapvetően a mozambiki hadsereg és biztonsági erők állapotáról kell beszélni, hiszen így válik világossá, hogy miért nem képes az állam az erőszak monopóliumának érvényesítésére Cabo Delgadoban. Az FADM (Mozambiki Védelmi Fegyveres Erők) az 1992-es polgárháború befejezése óta fokozatosan veszített erejéből és jelentőségéből. Eredetileg egy 30 ezer fős létszámot határoztak meg, amiben fele-fele arányban osztoztak a polgárháborúban szembenálló győztes Frelimo és a vesztes Renamo katonái. De ez csak papíron valósult meg, mivel 1995-re alig volt 12 ezer tagja a haderőnek, akiknek kevesebb, mint a harmada volt egykori Renamo-s. Ez annak is köszönhető, hogy a vesztes félben nem volt akkora a motiváció, hogy egy közös haderőt alkosson az őket legyőzőkkel. Ehhez még hozzájön az, hogy 1990 és 2000 között Mozambik katonai kiadásai a GDP arányos 10%-ról 2,5%-ra estek vissza. Az elmúlt húsz évben ez a tendencia nem változott jelentősen, a dzsihádisták megjelenéséig a Frelimo továbbra sem fokozta a katonai kiadásokat. Nemcsak az FADM-re, de a rendőri erőkre is igaz, hogy alulfinanszírozottak, korlátozottak az erőforrások, ennek következtében alacsony a munkaerő létszáma és motiváltsága (International Crisis Group, 2021: 25-26). A gyenge biztonsági erők miatt Mozambik más országok misszióira támaszkodik, amelyek közül a két legfontosabb a SAMIM (The SADC Mission in Mozambique) és a ruandai egységek. Előbbi 2021. július 15-én kezdte meg a működését, aminek értelmében a Dél-afrikai Fejlesztési Közösség (SADC) 8 tagállama (Angola, Botswana, a Kongói Demokratikus Köztársaság, Lesotho, Malawi, a Dél-afrikai Köztársaság, Tanzánia és Zambia) katonákat és egyéb támogató egységeket küldtek Cabo Delgado-ba a dzsihádisták mozgalmat visszaszorítására és a térség stabilizálására (SADC, 2021). Ez az eset jól mutatja az SADC azon elmúlt évtizedes rendjét, miszerint vezető szerepet vállal a fegyveres erők biztosításában a tagállamain belül vagy akár azon kívül is az Afrikai Unióval egyetértésben (Tetlák, 2022: 58). A misszió mandátumát 2022 augusztusában az SADC a 42. csúcstalálkozóján egy évvel meghosszabbította (Amani Africa, 2022). A mozambiki haderő állapotát jól mutatja Ruanda esete. 2021. júliusában egy 1 000 fős katonai és rendőri kontingens jelent meg Cabo Delgado-ban,³ aminek a rá következő hetekben meg is lett az eredménye. Sikerült visszafoglalni több várost,

többek között Mocímboa de Praiát, vagyis néhány hét alatt többet ért el ez az egység, mint a mozambiki katonák évek alatt. Jelenleg körülbelül 2000 ruandai tartózkodik a térségben, ezen belül is leginkább Cabo Delgado északi partvidékén Palma környékén a földgázmezők partjánál (Smith, 2022). Ezenfelül a ruandai erők rendszeres járőrözést folytatnak az EN14-es országút mentén, javítva az útvonal biztonságát, ami miatt a grafit szállítás az EN14 mentén újraindult, és a drágakőipar viszonylag biztonságosan működik (Nhamirre, 2023).

Informális gazdaság kialakulása

Cabo Delgado az elmúlt évtizedekben Mozambik egyik leginkább marginalizált régiója gazdaságilag. Így az itt élők az illegális kereskedelemről próbálnak minél nagyobb hasznot húzni. A legújabb jelentések kimutatták, hogy az informális gazdaságban lévő kereskedelmi útvonalakat megzavarta a térségben kitört katasztrófa. Ez mindkét fél tevékenységének köszönhető: egyrészt a dzsihádisták szervezetek megzavarták ezeket az útvonalakat, másrészt a partvidéken jelen lévő külföldi erők is arra készítették a csempészeket, hogy délebbi kikötőket használjanak. A térség továbbra is a kábítószeres, elsősorban a heroin és a metamfetamin elosztóközpontja. A heroint Pakisztánból és Iránból hajókkal szállítják ide, csakúgy, mint az Afganisztánból származó metamfetamint. A kokain elsősorban Brazíliából konténerhajókon keresztül érkezik a régióba. Mára már innen nemcsak Dél-Afrikába, hanem Malawin keresztül nyugat felé is szállítják az árut (Stanyard et al., 2022: 23-25). Nem szabad megfeledkezni az emberrablásról sem, ami a dzsihádisták szervezet sajátossága és a váltságdíj egy fontos bevételi forrást biztosít. Az elrabolt nők egy részét a harcosok egymás közt elcserélik valamilyen vagyontárgyért. A férfiak közül vannak, akiket más országba hurcolnak, hogy a bányákba dolgozzanak, ilyen hely például a Kongói Demokratikus Köztársaság (Stanyard et al., 2022: 30). Az illegális fakeskedelem évtizedek óta folyik a térségben, aminek az egyik legfőbb célállomása Kína (Stanyard et al., 2022: 31). A drágakövek és az arany legnagyobb forrásai Cabo Delgado-ban és a szomszédos tartományokban találhatóak. Ezekről a területekről illegálisan bányászott drágakövekkel kereskednek és csempészik ki Mozambikból, nagyrészt Ázsiába (Stanyard et al., 2022: 32).

Infrastruktúra hiánya

Ha abból indulunk ki, hogy az infrastruktúra az állami központ megnyújtott keze, akkor Cabo Delgado-ig nem ér el Maputo. Ez köszönhető az elmúlt évtizedek tudatos elhanyagolásának, másrészt a 2017 óta tartó krízisnek, illetve annak, hogy a fővárostól a legmesszebb eső régióról beszélünk. Ezen felül a térségben az elmúlt évtizedben heves esőzések és ciklonok pusztítottak, amelyek hozzájárultak az olyan alapvető infrastruktúra lerombolásához, mint az iskolák, egészségügyi létesítmények, rendőrorosk, víz- és villamosenergia-rendszerek. Az élelmiszer-biztonság hiánya egyre fokozódik, mivel a kitelepítések megzavarták a közösségek mezőgazdasági tevékenységét és megélhetését, illetve a központi vízellátó hálózatok megsérülése miatt az emberek elvesztették az ivóvízhez való hozzáférést (UNDP,

2022: 3). A közúthálózatra kitérve Cabo Delgado-ban az főként keletre koncentrálódik a partvidék felé, mivel a tartomány a kontinens közepe felé haladva sűrű növényzettel és hegyvidékkel tarkított terület. Körülbelül 2 900 kilométernyi útjának alig több, mint negyede aszfaltozott, ami azt jelenti, hogy az esős időjárás komolyan befolyásolja a közlekedést (Brilho, 2022: 17). Viszont az aszfaltozott utak biztonsága sincs teljes mértékben garantálva. Erre jó példa, hogy az N380-as út egy szakasza, ami az egyetlen aszfaltozott út Pembától a gázmezőig, továbbra is a harcok egyik fő helyszíne (Hanlon, 2022a).

Cabo Delgado az elmúlt évtizedekben Mozambik egyik leginkább marginalizált régiója gazdaságilag. Így az itt élők az illegális kereskedelemről próbálnak minél nagyobb hasznot húzni.

Korrupció

Önmagában az a tény, hogy az 1975-ös függetlenség óta a Frelimo a kormánypárt Mozambikban, megalapozza a korrupció létét az országban. Egy ilyen hosszú ideje hatalmon lévő politikai elit minden eszközt elkövet, hogy fenntartsa hatalmát. Így egyfajta klientúraépítés valósul meg, ami az egyik legfontosabb gátja a fejlődésnek és táptalaja a korrupciónak (Tarrósy, 2018: 9-10). A terjedelem miatt csak a biztonságpolitikai szegmensre koncentrálok. Cabo Delgado esetében a legszembetűnőbb jelenség, ha a korrupcióról beszélünk, az az átláthatatlanság, ami több szinten is megjelenik. Jogi szempontból a kormány nem hirdetett szükségállapotot a katonai jelenlét igazolására, mivel az alkotmány szerint így átláthatóbbá válna a kormány tevékenysége (Bekoe et al., 2020: 22-23). Az átláthatóság hiányát fokozza az a tény, hogy Nyusi előbb választotta a katonai magánvállalatokat, mintsem külföldi erőket engedjen a térségbe. A kormány becslések szerint 154 millió dollárt költött ilyen cégekre, sokkal többet fizetve a zsoldosoknak, mint a mozambiki katonáknak, azok mégsem javítottak a helyzeten (Smith, 2022). A legújabb tisztázatlan eset éppen a ruandai egységek bevetése. Nyusi elnök szerint Ruanda semmiféle ellenszolgáltatást sem kért a beavatkozásért, hanem Paul Kagame elnök két elvre/dokumentumra alapozza döntését: az egyik az R2P (Védelem Iránti Felelősség Doktrína) és a 2015-ös Kigali Alapelvek a Polgári Lakosság Védelméről szóló szerződés. Mindenestre a két fél közötti megállapodás részletei tisztázatlanok, és a kormány elmulasztotta tájékoztatni a parlamentet a ruandai katonai misszió költségeiről és állapotáról. Vanak, akik Nyusi jogi hatáskörét kérdőjelezzik meg, miszerint egy elnök a parlament hozzájárulása nélkül behívhat-e külföldi csapatokat (Smith, 2022).

Határvonalak feletti ellenőrzés hiánya

A Tanzánia és Mozambik közötti határvonal tulajdonképpen nem tekinthető egy éles választóvonalnak, hiszen a két ország határvidékén erős családi, gazdasági,

kulturális és történelmi kötelék van jelen. A közös nyelv, a szuahéli összeköti a közösségeket, míg a közös hit szintén figyelmen kívül hagyja a határokat. A két ország közötti határőrizet vagy hiányzik, vagy eléggé laza, ami könnyű átjárást teremtett a dzsihádistáknak Tanzániába kisebb támadásokat végrehajtva (El Ouassif et al., 2021: 11). Az informális gazdaság esetében a kereskedők pénzügyi hálózatot biztosítanak a készpénz, drágakövek, arany, emberek és áruk szabad mozgásának, valamint a pénzmosáshoz a törvényes üzleteken keresztül (Stanyard et al., 2022: 33). A jövőben talán a határbiztonság fokozása kerül előtérbe, mivel az illegális migráció megfékezése kulcsfontosságú a két ország szempontjából. Ezt sürgeti az a tény, hogy az Iszlám Állam égisze alá tartozó szervezet a Közel-Keletről is kaphat olyan árut, tudást vagy tapasztalt harcost, amivel még inkább eszkalálni tudja a térségben uralkodó káoszt (El Ouassif et al., 2021: 15).

Külső beavatkozás

Cabo Delgado-ban számos külső aktor van jelen, de érdemes még egyszer külön megemlíteni őket: Ruanda és az SADC a korábban említett nyolc donorállammal, az Amerikai Egyesült Államok, az Európai Unió és külön Portugália kiképző feladatokat lát el, valamint nem szabad megfeledkezni az Iszlám Államról sem, hiszen 2019 óta az egyik tagja a dzsihádisták szervezet (Hanlon, 2022b). Felmerül a kérdés, hogy valójában ki irányítja Cabo Delgado-t? Röviden a válasz, hogy alapvetően a mozambiki kormány, de ehhez idegen segítségre van szüksége. Nem szabad megfeledkezni az al-Shabaab befolyásáról sem, hiszen a 2021-es csúcsidezőszak után még mindig jelentős hatalma van a vidéki területen, mutatja ezt a sorozatos rajtaütések száma 2022-ben (Hanlon, 2022a). A térség jelentősége a külföldi szereplők számára még fontosabbá fog válni a 2022-es ukrain orosz invázió után a földgázmezők felfedezésének következtében. Ez a régiót a legszegényebb állapotból a leggazdagabbá teheti, figyelembe véve az orosz-ukrán konfliktus okozta energia-áremelkedést, illetve a nyugati világ földgázvadászátát a világban. Jelenleg a francia olajóriás, a Total Energies fogott bele egy több milliárd eurós projektbe a kitermelést illetően, azonban ez a folyamat megszakadt 2021-ben, amikor a cég felfüggesztette a projektet a kialakult káoszra hivatkozva (McKenzie et al., 2022). A tanulmány írásának pillanatában a Total nem közölt pontos dátumot a visszatérését illetően (LNG Prime, 2023).

Konklúzió

A bevezetőben elhangzott kérdésre, miszerint Cabo Delgado kormányozhatatlan terület-e, a válasz egyértelműen igen, mivel minden ismérvnek megfelel. Mindazonáltal Cabo Delgado nagyon jó példa arra, hogy a politikai elit hogyan tehet egy, a függetlenség idején fontosnak számító területet egy kormányozhatatlan, válságba süllyedt gócponttá. Mivel kormányozhatatlan területnek minősül a térség, így az alábbi kérdésre is, miszerint melyik típusba tartozik, meg lehet adni a választ. A mozambiki kormány tevékenysége és intézkedései alapján egyértelműen a lemondott kormányzás kategóriába sorolható be a régió. A fővárostól való nagy távolság,

az infrastruktúra kiépítéséhez kedvezőtlen földrajzi adottságok révén a központi hatalom számára nem költséghatékony az állandó ellenőrzés és uralom fenntartása. Valamint a part menti területeken élő etnikai kisebbségek révén sem volt érdekelt a régió fejlesztésében a polgárháború óta. A kormány a makonde gazdasági elit kezébe adta az irányítást, akik egyre inkább marginalizálták a rivális etnikumokat, növelve az állammal szembeni ellenszenvüket, ami hozzájárult az al-Shabaab létrejöttéhez.

Úgy tűnik, hogy ennek az árát most fizeti meg Mozambik. Ugyanis az elmúlt bő egy évtizedben talált ásványkincsek nemcsak Cabo Delgado-t, hanem az egész országot tehetnék gazdagabbá, kilépve a szegény országok csoportjából. Viszont a 2017-ben kirobbant biztonságpolitikai válság miatt a földgáz kitermelésére elindított projektek határozatlan ideig szünetelnek, pedig az orosz-ukrán konfliktus okozta energiaár-robbanás hatalmas lehetőséget kínálna Mozambiknak, amivel jelenleg nem tud élni, tulajdonképpen elvesztegetett időszakról beszélünk addig, amíg a projekt be nem indul. Jelenleg az ország gazdasági szempontból egy, Marsai Viktor által említett útelágazáshoz érkezett, ahol az egyik út a külső forrásoktól függő ország önállósodásához vezet, a másik út pedig az erőforrás-átokhoz vezet, aminek jeles példája Venezuela a kőolajával (Marsai, 2019: 81).

Emiatt kettős nyomás alatt van a kormány. Egyrészt a Cabo Delgado-ban lévő kirekesztett népességgel kellene normalizálni a viszonyt, ha teljes mértékben hozzá akar jutni az ásványkincsek kitermeléséből járó profithoz. Viszont ez egy nagyon hosszú folyamat, amit minél hamarabb el kell kezdeni, ha a kormány a nemzetközi befektetői bizalom növelését akarja elérni. Másrészt a nemzetközi közösség egyre nagyobb figyelmet fordít Cabo Delgado-ra, köszönhetően az energiaárak megugrásának és a feketepiac virágzásának. Így még nagyobb a nyomás Maputon, hogy megoldja a válságot, és a nemzetközi közösség igyekszik minden eszközt biztosítani, gondolok itt felszerelésekre és katonai kiképzés biztosítására. Nem szabad megfelekezni az idegen egységek állomásoztatásáról sem, de ez egy átmeneti állapot, mivel a donorállamoknak ez komoly költségekbe kerül. A fényt az alagút végén a Total Energies visszatérése jelentheti, hogy folytassa a 2021-ben félbeszakított projektjét (Reuters, 2023). De jelen állapotában sem a mozambiki kormány, sem a hadsereg nem képes egyedül kiépíteni a hosszantartó stabilitást a régióban. *

Jegyzetek

- * A Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-23-3-SZTE-11 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.
- ¹ A Wagner Csoport volt az első, ami 2019 szeptemberétől novemberig működött, majd kivonult a harcéri veszteségek és a mozambiki hadsereggel való állítólagos nézeteltérések miatt. Az orosz alakulat aktívan részt vett a harcokban és a hadműveletekben. A következő, a dél-afrikai Dyck Tanácsadó Csoport 2020 áprilisától 2021 közepéig volt tevékenyen jelen a térségben. Amellett, hogy a harcokban is részt vett, inkább a légi támogatásban és a logisztikai segítségnyújtásban vett részt. Végül 2021 februárjában egy másik dél-afrikai céggel, a Paramount Csoporttal és a dubaji Burnham Globallal kötött szerződést a mozambiki kormány. Ezek kevésbé aktívak a harcúterén, mivel katonai tanácsadói és kiképzési feladatokat látnak el (CDD, 2022: 14).
- ² Cabo Delgado összesen 131 egészségügyi intézménnyel rendelkezik, ami azt jelenti, hogy a lakosság 30%-a még mindig nem fér hozzá az intézmények által nyújtott szolgáltatásokhoz. Az 5-17 éves korú lakosság 55,7%-a soha nem járt iskolába. Cabo Delgado tartományban az írástudatlansági ráta 52,4%, ami 12,5 százalékkal haladja meg az országos átlagot a 15 éves és idősebb lakosság körében. A nők csaknem kétszer nagyobb valószínűséggel írástudatlanok, mint a férfiak. A tartományban élő lakosoknál az országos átlaghoz képest nagyobb a kockázata annak, hogy nem jutnak biztonságos vízforráshoz. Az 1,4 millió gyerekből (ami a teljes mozambiki gyereklakosság 8%-a) több, mint 800 ezer szegénységben él (ami a teljes mozambiki gyereklakosság 11%-a). Az országban körülbelül 415 ezer gyermek lakóhelyét elhagyni kényszerült státuszban van, akiknek majdnem 91%-a Cabo Delgado-ban él (UNICEF, 2022: 7-11).
- ³ A dzsihadista csoport 2021-re olyan szinten destabilizálta Cabo Delgado-t, hogy az ásványok, fémek és drágakövek kitermelését végző cégek beszüntették működésüket. Azonban a drágakő- és grafitipar létfontosságú Mozambik gazdasága számára. A Montepuez Ruby Mining az ország legnagyobb adófizetői közé tartozik, a Syrah Resources pedig megállapodást kötött arról, hogy a Cabo Delgadóban termelt nyersanyagokkal látja el a Teslát. Ezen felül a Total Energies projektszüneteltetése arra készítette Mozambikot, hogy Ruandához forduljon. Ekkor Paul Kagame ruandai elnök Maputoba látogatott, ahol megállapodást kötött Filipe Nyusi mozambiki elnökkel a ruandai erők bevetéséről (Nhamirre, 2023).

Felhasznált irodalom

- Amani Africa (2022): Ministerial meeting on the situation in Mozambique and Operations of SAMIM. 2022. 11. 07. Forrás: <https://amaniafrica-et.org/ministerial-meeting-on-the-situation-in-mozambique-and-operations-of-samim/> (2023. 03. 25.)
- Antúnez, Juan Carlos (2022): The Root Causes of Violence in the Sahel. Global Strategy Report, 28/2022, 2022. 06. 12. Forrás: https://global-strategy.org/the-root-causes-of-violence-in-the-sahel/?fbclid=IwAR13rWz87knHgwPNogJ_5pCapBgdqNY_-dwoqmuVzV0mFVXm_aJCFR17RE (2023. 03. 05.)
- Bekoe, Dorina A. - Burchard, Stephanie M. – Daly, Sarah A. (2020): Extremism in Mozambique: Interpreting Group Tactics and the Role of the Government's Response in the Crisis in Cabo Delgado. Institute for Defense Analyses
- Brilho (2022): Cabo Delgado Province Profile. Forrás: <https://brilhomoz.com/assets/documents/PROVINCIAL-PROFILE-Cabo-Delgado.pdf> (2023. 03. 05.)
- Búr Gábor (2006): Gyenge államok és államkudarcok Afrikában. in: Marton Péter szerk.: Államok és államkudarcok a globalizálódó világban, 2006, Budapest, Külügyi Intézet, 194–211.

- CDD (2022): Evolution of Violent Extremism in Northern Mozambique. Centro para Democracia e Desenvolvimento, Research & Occasional Paper Series: 02/2022, Maputo, 2022 október 14.
- Club of Mozambique (2023a): Cabo Delgado: An estimated 300,000 people returned to their places of origin – Watch. 2023. 05. 24. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/cabo-delgado-an-estimated-300000-people-returned-to-their-places-of-origin-watch-237955/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023b): Mozambique LNG to establish development Foundation in Cabo Delgado. 2023. 05. 23. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/mozambique-lng-to-establish-development-foundation-in-cabo-delgado-237922/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023c): Leaders and masterminds of terrorism in Cabo Delgado are part of international crime syndicate, defence minister says – RM. 2023. 06. 28. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/leaders-and-masterminds-of-terrorism-in-cabo-delgado-are-part-of-international-crime-syndicate-defence-minister-says-rm-239987/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023d): FDS neutralises a leader of the terrorist group in Cabo Delgado – Watch. 2023. 05. 28. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/fds-neutralises-a-leader-of-the-terrorist-group-in-cabo-delgado-watch-238196/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023e): Mozambique: 101 schools destroyed in Cabo Delgado: Education Minister. 2023. 05. 19. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/mozambique-101-schools-destroyed-in-cabo-delgado-education-minister-237755/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023f): Mozambique: Once rebel-held Cabo Delgado town safe but hunger persists – residents. 2023. 07. 27. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/mozambique-once-rebel-held-cabo-delgado-town-safe-but-hunger-persists-residents-239848/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023g): Mozambique attacks: War is changing territorial and demographic order in Cabo Delgado – NGO. 2023. 06. 21. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/mozambique-attacks-war-is-changing-territorial-and-demographic-order-in-cabo-delgado-ngo-239604/> (2023. 07. 04.)
- Club of Mozambique (2023h): Mozambique: Government opens job centre and youth incubator in Pemba, Cabo Delgado – Watch. 2023. 06. 30. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/mozambique-government-opens-job-centre-and-youth-incubator-in-pemba-cabo-delgado-watch-240148/> (2023. 07. 04.)
- Columbo, Emilia (2019): Northern Mozambique at a Crossroads - Scenarios for Violence in the Resource-rich Cabo Delgado Province. CSIS
- Cheatham, Andrew – Long, Amanda – Sheehy, Thomas P. (2022): Regional Security Support: A Vital First Step for Peace in Mozambique. 2022. 06. 23. Forrás: <https://www.usip.org/publications/2022/06/regional-security-support-vital-first-step-peace-mozambique> (2023. 03. 05.)
- Clunan, Anne L. - Trinkunas, Harold A. (2010): Conceptualizing Ungoverned Spaces: Territorial Statehood, Contested Authority, and Softened Sovereignty. In: Clunan, Anne L. - Trinkunas, Harold A. (szerk.): Ungoverned Spaces - Alternatives to State Authority in an Era of Softened Sovereignty, Stanford Security Studies, 2010 pp 17-33
- Downey, Mitch (2021): Did the war on terror deter ungoverned spaces? Not in Africa. *Journal of Development Economics* 151 (2021) 102648, 2021. 02. 24. Forrás: <https://doi.org/10.1016/j.jdeveco.2021.102648> (2023. 03. 05.)
- El Ouassif, Amal - Kitenge, Seleman Yusuph (2021): Terrorist Insurgency in Northern Mozambique: Context, Analysis, and Spillover Effects on Tanzania. Policy Center for the New South
- Európai Unió (2022): About European Union Training Mission in Mozambique. 2022. 01. 04. Forrás: https://www.ecas.europa.eu/eutm-mozambique/about-european-union-training-mission-mozambique_en?s=4411 (2023. 03. 25.)

- Felbab-Brown, Vanda (2010): Rules and Regulations in Ungoverned Spaces - Illicit Economies, Criminals, and Belligerents. In: Clunan, Anne L. - Trinkunas, Harold A. (szerk.): Ungoverned Spaces - Alternatives to State Authority in an Era of Softened Sovereignty, Stanford Security Studies, 2010 pp 175-192
- Gould, Tom (2022): Mozambique jihadi violence spreads despite military effort. 2022. 10. 16. Forrás: <https://apnews.com/article/africa-mozambique-maputo-82de8a3cccb02f30080d-7da44709cb82> (2023. 03. 05.)
- Habibe, Saide – Forquilha, Salvador – Pereira, João (2019): Islamic Radicalization in Northern Mozambique – The Case of Mocímboa da Praia. IESE Scientific Council
- Hanlon, Joseph (2022a): Cabo Delgado war expands as both side grow stronger. 2022. 07. 29. Forrás: <https://clubofmozambique.com/news/cabo-delgado-war-expands-as-both-side-grow-stronger-by-joseph-hanlon-221725/> (2023. 03. 05.)
- Hanlon, Joseph (2022b): Mozambique insurgency: Why 24 countries have sent troops. 2022. 05. 23. Forrás: <https://www.bbc.com/news/world-africa-61464431> (2023. 03. 05.)
- International Crisis Group (2021): Stemming the Insurrection in Mozambique’s Cabo Delgado. Maputo/Nairobi/Brüsszel
- International Crisis Group (2022): Winning Peace in Mozambique’s Embattled North. Crisis Group Africa Briefing N°178, Maputo/Nairobi/Brüsszel
- Keister, Jennifer (2014): The Illusion of Chaos - Why Ungoverned Spaces Aren’t Ungoverned, and Why That Matters. CATO Institute Policy Analysis Number 766, 2014. 12. 09.
- Lamb, Robert D. (2008): Ungoverned Areas and Threats from Safe Havens. Office of the Under Secretary of Defense for Policy, Washington, 2008
- Landini, Francesca – Hernandez, America (2023): Saipem to restart Mozambique LNG project for Total in July. Reuters, 2023. 02. 28. Forrás: <https://www.reuters.com/business/energy/saipem-restart-mozambique-lng-project-total-july-2023-02-28/> (2023. 03. 25.)
- LNG Terminals (2023): TotalEnergies releases Mozambique LNG report. 2023. 05. 23. <https://lngprime.com/lng-terminals/totalenergies-releases-mozambique-lng-report/82235/> (2023. 07. 06.)
- Mangwiro, Charles (2022): Mozambique Struggling to Contain Violence in Troubled Northern Regions. 2022. 09. 07. Forrás: <https://www.voanews.com/a/mozambique-struggling-to-contain-violence-in-troubled-northern-regions/6735287.html> (2023. 03. 05.)
- Marsai Viktor (2019): Csodás barátságok kezdete: A kelet-afrikai regionális biztonsági komplexum határainak átalakulása a 21. században. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies, 13(1-2), pp. 75-100. DOI: <https://doi.org/10.15170/AT.2019.13.1-2.5>.
- Marsai Viktor - Tarrósy István (2022): The Potential for Violent Extremist Organizations in Africa to Take Advantage of the COVID-19 Pandemic Crisis in Ungoverned Spaces: The Cases of al-Shabaab and Boko Haram. African Security, 2022. 05. 23. DOI: 10.1080/19392206.2022.2077682
- Matsinhe, David M. - Valoi, Estacio (2019): The genesis of insurgency in northern Mozambique. ISS – Institute for Security Studies
- McKenzie, David - Balkiz, Ghazi (2022): ISIS-linked militants are threatening huge natural gas reserves the world needs badly right now. 2022. 10. 10. Forrás: <https://edition.cnn.com/2022/10/10/africa/isis-mozambique-gas-reserves-cmd-intl/index.html> (2023. 03. 05.)
- Mishra, Abhishek (2022): Africa: A possible solution for Europe’s energy troubles. 2022. 05. 26. Forrás: <https://www.orfonline.org/expert-speak/africa-a-possible-solution-for-europes-energy-troubles/> (2023. 07. 06.)
- Morier-Genoud, Eric (2020): The jihadi insurgency in Mozambique: origins, nature and beginning. Journal of Eastern African Studies, 14(3), pp. 396-412.
- Neszmélyi György Iván – Hrabovszki Dorottya – Hrabovszki Ágnes Zsuzsa (2023): Terrorism on the Rise – What Can WCA Countries Do to Combat Difficulties With International Trade?

Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies 16(3), pp. 33-46. <https://doi.org/10.15170/AT.2022.16.3.2>.

- Nhamirre, Borges (2023): Rwanda expands its protection of Mozambique's natural resources. ISS Today, 2023. 02. 01. Forrás: https://issafrica.org/iss-today/rwanda-expands-its-protection-of-mozambiques-natural-resources?utm_source=BenchmarkEmail&utm_campaign=ISS_Weekly&utm_medium=email (2023. 03. 05.)
- Rabasa, Angel (2008): Ungoverned Territories. RAND Corporation, 2008. 02. 14. Forrás: https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/testimonies/2008/RAND_CT299.pdf (2023. 03. 05.)
- Rabasa, Angel – Boraz, Steven – Chalk, Peter – Cragin, Kim – Karasik, Theodore W. – Moroney, Jennifer D. P. – O'Brien, Kevin A. – Peters, John E. (2007): Ungoverned Territories: Understanding and Reducing Terrorism Risks. RAND Corporation
- SADC (2021): SADC Mission in Mozambique (SAMIM) in Brief. 2021. 11. 10. Forrás: <https://www.sadc.int/latest-news/sadc-mission-mozambique-samim-brief> (2023. 03. 05.)
- Smith, Jordan: Rwanda: A force for good in Mozambique's "War on Terror"? 2022. 02. 09. Forrás: <https://africanarguments.org/2022/02/rwanda-a-force-for-good-in-mozambiques-war-on-terror/> (2023. 03. 05.)
- Stanyard, Julia – Nelson, Alastair – Ardé, Greg – Rademeyer, Julian (2022): Insurgency, Illicit Markets and Corruption: The Cabo Delgado conflict and its regional implications. Global Initiative Research Report
- Tarrósy István (2018): Térségi biztonsági kérdések és megoldások az afrikai kontinensen – Az Afrikai Unió és a regionális gazdasági közösségek (RECs) biztonsági architektúrája. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies. 12(1-3), pp. 5-30. DOI: <https://doi.org/10.15170/AT.2018.12.1-3>.
- Tetlák Örs (2022). A szubszaharai afrikai regionalizmus sajátosságai az SADC (Dél-afrikai Fejlesztési Közösség) működése tükrében. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies, 16(2), pp. 41-62. <https://doi.org/10.15170/AT.2022.16.2.3>
- UNDP (2022): Infrastructure Damage Assessment: Cabo Delgado – Mozambique August 2022. UNDP Report
- UNICEF (2022): Main Sociodemographic Indicators of Cabo Delgado 2022. UNICEF Mozambique, Maputo, 2022 Forrás: <https://www.unicef.org/mozambique/media/4551/file/Main%20Sociodemographic%20Indicators%20of%20Cabo%20Delgado.pdf> (2023. 03. 05.)
- Williams, Phil (2010): Here Be Dragons - Dangerous Spaces and International Security. In: Clunan, Anne L. - Trinkunas, Harold A. (szerk.): Ungoverned Spaces - Alternatives to State Authority in an Era of Softened Sovereignty, Stanford Security Studies, 2010, pp. 34-54.

A szerzőről

PhD hallgató,
Szegedi
Tudományegyetem,
Állam- és Jogtudományi
Doktori Iskola

About the Author

PhD student,
University of Szeged,
Graduate School of
Law and State Sciences



teibor93@gmail.com

English Abstract

Cabo Delgado: another ungoverned space of sub-Saharan Africa?

Since the 2000s, the concept of ungoverned territory has become increasingly prominent, mainly due to the terrorist attack on the World Trade Center on 11 September 2001, which launched the United States' global fight the „War on Terror”, with increasing attention being focused on areas where the state presence is weak and could be the ideal base for terrorist and/or jihadist organisations. Sub-Saharan Africa is no exception, as over the past decade or more the territory under the influence of jihadist movements has expanded at an unprecedented rate. This paper examines the most recent case of this trend, the situation of Cabo Delgado which is the northern province of Mozambique. The paper discusses the criteria of ungovernable territoriality and attempts to answer the question of whether Cabo Delgado can be considered as ungovernable territory. In order to answer this question, it is necessary to explain the concept in detail and to examine the social, economic and security policy dynamics in the northern part of Mozambique.

„ON VIT LÀ TOUS ENSEMBLE, ON SURVIT”

AFRIKAI DIASZPÓRÁK FRANCIAORSZÁGBAN TIKEN JAH FAKOLY AFRICAIN À PARIS CÍMŰ DALÁN KERESZTÜL

PESZMEG BENCE

Bevezetés

A migráció rendkívül sokat hallott témaköre korunk nemzetközi és nemzeti közegben zajló, politikai és társadalmi párbeszédeinek, amely a legtöbb esetben magára a vándorlásra, azon belül is annak kifejezetten Afrika és Európa között végbemenő – globális viszonylatban nem a legszámottevőbb – részére fókuszál, elhanyagolva a folyamat egyik legalapvetőbb velejáróját, a diaszpóráképződés és a fogadó társadalomban való lét és boldogulás kérdésköreit. Az erre vonatkozó diskurzus sok esetben pedig kizárólag, vagy nagyobb mértékben a fogadó állam integrációs megközelítéséről, illetve integrációs/asszimilációs kihívásairól szól, mellőzve a diaszpóráképződés történeti hagyományait, a diaszpóra tagjainak kulturális hátterét és a különböző pszicho-szociális faktorokat, melyek az adott társadalmi folyamatot befolyásolják, meghatározzák. A következőkben az esszé célkitűzése, hogy a francia–nyugat-afrikai különleges reláció – amely történelmi alapját biztosítja a francia afrikai diaszpóráknak –, a migráció és franciaországi afrikai diaszpórák rövid ismertetése mellett, az afrikai közösségi tudat egy fontos aspektusán, a zenén és annak egy kiemelkedő alakján keresztül, az egyén felől megközelítve ismertesse az afrikai diaszpórákra nézve legfontosabb jellemzőket a hazával és a felmenőkkel való kapcsolattartás fontosságától, a fogadó társadalommal való dialektuson át, a közösségeket érintő kihívásokig.

Tikken Jah Fakoly és a rendszer(ek) kritikája

Tikken Jah Fakoly, eredeti nevén Doumbia Moussa Fakoly (szül.: 1968. június 23., Odienné, Elefántcsontpart) az afrikai reggae emblematis alakja, aki Bob Marley-t példaképének és egyfajta szellemi atyjának tekintve azon dolgozik, hogy visszaadja ezt a műfajt forrásának és megszületési helyének, azaz a szubszaharai afrikai közösségeknek. Már fiatalkorában is szimpatizált a radikális pánafricanizmus militáns elképzeléseivel, s hozzá hasonló gondolkodású nyugat-afrikai zenészekkel közösen alakította meg első együttesét, a Les Djelys-t, amely azonban még inkább a származás kérdéseivel foglalkozott; a nevük is a malinké vér (djéli) szóból eredt (UMF, s.a.).

A politikai szerepvállalás és a társadalmi kérdésekre való válaszkeresés munkásságát csak annak későbbi szakaszában jellemezte. Az azonban említésre méltó, hogy korai évei során is már griot-nak, egyfajta nyugat-afrikai, hagyományos énekes-történetmondónak nevezte magát („on ne devient pas griot, on naît griot”, azaz griot-vá nem válunk, hanem annak születünk.) (Ibid), mely társadalmi szerep gyökerei a Mali birodalom fénykorába nyúlik vissza (Agatucci, 2002). A muszlim államot az I. Musza Mansza uralkodásához köthető, 1312 és 1337 közötti, közel három évtizedet felölelő virágkor, nemcsak Nyugat-Afrika legnagyobb birodalmává, de a kontinens leggazdagabb és legfeljettebb államává is tette, melynek fővárosa Timbuktu “Afrika Athénjává” – azaz szellemi, kulturális és tudományos központjává – vált (Búr, 2010, 9). Ennek a középkori államnak fontosságát fokozza az is, hogy pusztá léte ellentétes az európai gyarmatosítás időszakában kialakult képnek, mely szerint Afrika “történelem nélküli kontinens” (Búr, 2010, 5.), továbbá a modern afrikai államok számára egy, az európai struktúráktól mentes, szervezett és jól funkcionáló államiságot jelképez. Politikai hangvételű, általában rendszerkritikus dalai készítését, illetve elkötelezettségét Elefántcsontpart társadalmának megreformálására és felemelésére az 1993-as, Félix Houphouët-Boigny elnök halálát követő választások utáni zavargások és erőszakos tüntetések átélése erősítette meg benne (UMF, s.a.). Az első tisztán politikai témájú lemeze, az 1996-os Mangercratie, már kizárólagosan a politikai korrupció kérdéskörét elemzi a reggae sajátos megszólalási módjával, amely a kontinensen kívül, immár Európában és az Amerikai Egyesült Államokban is sikert hozott neki. A mandinka harcos felmenőkkel rendelkező Fakoly úgy véli, hogy politikai és szociális aktivizmusával a családi háttéréből származó tradícióknak felel meg, „harcosok vagyunk, ez magyarázhatja elkötelezettségem okát” – nyilatkozta az AuSenegal.com-nak adott egyik interjújában (2005)¹. Ez a kijelentése is jól mutatja azt, hogy az afrikaiak magánéletében mekkora jelentőséget tölt be az eredet, illetve az ősök szerepe, de még komplexebb képet kapunk, ha a származáson kívül figyelembe vesszük az ennél speciálisabb és sokrétűbb, mélyen gyökerező hit- és hiedelemrendszerek az egyén fejlődésének és viselkedésének társas kontextusában jelentkező hatásait. Jellegeből – kifejezetten a living force (“eleven erő”) általi anyagi és szellemvilág közötti összekötöttségből (Tarrósy 2015, 73.) – kifolyólag, ezek a hagyományos vallások a legszerveesebb részét képezik az egyének önképének, sőt meghatározzák az elérendő életcélokat.

A zenészt végül az ország politikai eseményei, kifejezetten a Robert Guéi tábornoknak tulajdonított 1999. december 24-én lezajlott, elefántcsontparti katonai puccsra – amely során az Ibrahim Koulibaly vezette junta Guéit kérte fel az állam vezetésére, akinek bukását a következő választásokon elkövetett csalások következtében kirobbant zavargások, illetve abidjani tüntetések okozták (Búr, 2008, 31-37.) – válaszul kiadott, rendszerkritikus album (Le Caméléon) elkészítése, valamint egy állandó konfliktusban álló állam számára kínossá váló kritika lehetséges retorziója, arra kényszerítette, hogy a szomszédos, szintén frankofón Mali fővárosába, Bamakoba vonuljon száműzetésbe (UMF, s.a.). Ezen kényszerhelyzet során alkotja meg L’Africain című albumát, amely immár az afrikai migráció és a diaszpórák helyzetének

politikai összegzésével, megértésével és közvetítésével is foglalkozik. Érzékenysége az afrikaiakat érintő sokrétű problémák iránt hírnevének növekedésével erősödött, s mindmáig elkötelezett tagja egy olyan „génération consciente” (tudatos generáció) kulturális elitjének, amely zenével igyekszik a „felébredés útján lévő” (Pollet, 2016) Afrika fejlődését felgyorsítani, elősegíteni. Ezen elit tagja többek között az 1977-ben Nemzeti Érdemrenddel jutalmazott Salif Keïta (Bagi, 2012, 89.), akivel közösen dolgoztak az Africa Stop Ebola című 2014-es zeneszámon, melynek fő fókusza a lakosság orvosokba vetett bizalmának növelése volt, ez ugyanis kulcsfontosságúnak bizonyult a vírus megállításában, hiszen az afrikai hiedelmek, például az ebola átokként való definiálása, vagy a holttesteknek járó tisztelet, jelentősen megnehezítették a hatékony járványkezelést (Buseh et al., 2015).

A migráció fontos kiindulópontja művészetének, nemcsak személyes tapasztalatai miatt, hanem abból kifolyólag is, hogy a vándorlás a kontinensen élők mindennapi életének fontos része, melynek hagyománya évszázadokra nyúlik vissza (Besenyő, 2016, 33.; Búr és Tarrósy, 2011, 99-114.). Alapvető, hogy tényében nem, csak kiterjedtségében, módjában és jellemzőiben tér el a mai vándorlás az egykoritól. A migrációt befolyásoló kényszerek és lehetőségek sokszínűek és különböző mértékűek lehetnek, az egészen ártatlannak tűnő pull-hatásoktól (pl.: jobb lehetőségeket, nagyobb egyéni szabadságot kínáló ország stb.) a humánbiztonságot súlyosan veszélyeztető push-hatásokig – legyenek azok természeti katasztrófák, fegyveres konfliktusok, vagy agresszív, diszkriminatív állami hatalom jelenléte (Balogh, 2011, 74-76.) –, amelyek mind fontos szerepet játszanak a migráció témakörében kihagyhatatlan Afrika vándorlással kapcsolatos jellemzőinek és az afrikai vándorok viselkedésmintáinak magyarázatához (Tarrósy, 2017, 1-14.). Annak ellenére, hogy a humánbiztonság (Tarrósy, 2014, 14.) fogalmi köre rendkívül fontos minden migrációval kapcsolatos témakörben, illetve a migrációs döntés meghozatalában, esetünkben fontosabbnak tartom a diaszpórák helyzetére helyezni a hangsúlyt.

A legszámottevőbb afro-európai közösség jelenleg Franciaországban található, pontosan a francia-afrikai kapcsolatok különlegesen szoros jellegéből fakadóan. A „relation exceptionelle” kiindulópontjának Afrika partvidékeinek, már a 15. században megkezdődött európaiak általi gyarmatosítását tekinthetjük, a kontinens belső területeinek meghódítására irányuló felfedezőutak azonban csak a 19. században váltak fontossá. Az 1884. november 15. és 1885. február 26. között megrendezett berlini Kongó Konferencia (Szabó, 2002, 85-92.) és a Versenyfutás Afrikáért (1885-1914) (Búr, 2008, 4-5.) az európai érdekszférák kontinensre vetített kijelölésével végül teljesen átrajzolta annak arculatát, évszázados adottságok (etnikai területek, hagyományos vándorlási útvonalak, összefüggő földrajzi területek és lakosságuk

A mandinka harcos felmenőkkel rendelkező Fakoly úgy véli, hogy politikai és szociális aktivizmusával a családi háttéréből származó tradícióknak felel meg.

felosztása stb.) mellőzésével hozta létre Afrika államainak napjainkig érvényes határvonalait és ezzel problémáit. A francia gyarmatosítás is a fenti kereteken belül zajlott, kiindulópontjai Algéria és Szenegál voltak, – az utóbbi különleges jelentőségű Nyugat-Afrika Franciaország általi bekebelezésében –, s a századfordulóra a Troisième République a fekete kontinens egyharmadát birtokolta. A határok véglegesítését követően következett a l'Empire adminisztrációjának kiépítése, amely az angol elképzelésekkel ellentétesen nem támogatta a közvetlen hatalomgyakorlást, hiszen a „Plus grande France” gondolat véghezviteléhez az asszimilációt preferálták, és a „nemzetek felett álló francia civilizációba történő beolvasztás szándékával közeledtek felénk” (Búr, 2011, 36.), a francia nyelv uralkodóvá válása pedig megerősítette és egységesítette a francia-afrikai „közösséget”².

Mindez a gyarmati állam struktúráinak és meghatározó elemeinek létrejöttét eredményezte, mely fontos alapot nyújt a franciaországi afrikai diaszpórák képződéséhez. A világháborúk a gyarmatokon zajló európai térnyerést követő konszolidációs folyamatot zavarták meg, s hosszantartó hatással voltak a kontinens gyarmati lakosságára, valamint a gyarmatok és anyaállamok közötti kapcsolatokra. A gyarmati lakosság francia hadseregbe történő integrációja érzékenyítette az afrikai lakosságot a rasszizmus jelenségére és a származáson alapuló diszkrimináció különböző megnyilvánulásaira, illetve idővel a „gyarmatosítók legyőzhetetlenségének legendája is szertefoszlott” (Búr, 2011, 33.). Ugyanakkor a gyarmatok általános nemzetközi percepciója is megváltozott, amely már a dekolonizáció lehetőségét vetette fel, ekkor még szöges ellentétet képezve azzal a birodalmi elképzeléssel, amely szerint a gyarmatok az anyaállamoktól elidegeníthetetlen területek. A legnagyobb fordulatot az 1941-es Atlanti Charta jelentette, amely a népek önrendelkezési jogának elismerésével elméletben megnyitotta a lehetőséget a dekolonizáció előtt.

A dekolonizáció – amely magába foglal minden olyan intézkedést, amely a gyarmati területek feletti formális politikai ellenőrzés megszüntetésére és új relációk kialakítására irányul – gondolata, a két világháború között felerősödő szellemi irányzatokban (pl.: pánafricanizmus, nacionalizmus) gyökerezik. Kifejezetten fontos a pánafricanizmus Aimé Césaire által népszerűsített változata, a négritude³, amely a fekete büszkeség kulturális mozgalmának volt tekinthető, kifejezetten a frankofón területeken és Tiken Jah eszmeiségét is jelentősen meghatározza. Franciaország kezdetben teljes mértékben elutasította a gyarmatok önkormányzásra irányuló törekvéseit, azonban nacionalista nyomásra az 1946-os új alkotmány már a l'Empire lebontásával, a Francia Unión belül kívánta újjászervezni a birodalmat, amely limitált politikai képviselést nyújtott a nyugat-afrikai gyarmatoknak, ezáltal a lakosság hozzávetőlegesen 1%-át reprezentálta (Hargreaves, 1996, 80.). A franciák támogatását élvező évolués⁴ (Saada, 2003, 4-24.) politikusok pl.: az elefántcsontparti Félix Houphouët-Boigny hamarosan felkarolták az alapvetően francia-ellenes, függetlenséget követelő hangokat, amelyek a francia pozíciókra veszélyessé váló gyarmati politikai pártok pl.: RDA⁵ megerősödéséhez vezettek. Mindezek következménye, hogy 1958-ra de Gaulle végleg elköteleződött a Francia Unió átszervezését illetően, amelyet a Cinquième République alkotmányának keretein belül a Loi-cadre valósí-

tott meg. A törvény lehetővé tette a Francia Közösségbe való belépés, azaz egyfajta tranzíciós államisági formáció, vagy a függetlenség közötti választást. A népszavazásokon hozott döntések eredményeképp Franciaország úgy őrizhette meg pozíciót, hogy a politikai felelősséget már a helyi kormányzatokra helyezte, habár tényleges döntéshozói pozícióban maradt (Betts & Chafer, 2002,167.), sőt, tovább erősítette a Párizstól való függést, amely ekkor már széleskörű kulturális, gazdasági és katonai elemekkel rendelkezett, utat nyitva a neokolonializmus felé (Birmingham, 1995, 18.). Az így kialakult helyzet egyik következményeként egy erős migrációs csatornát hozott magával Nyugat-Afrika államai és Franciaország között, hiszen a térség több törekeny államában antidemokratikus rezsimek alakultak ki (pl.: Niger, Mali) komoly push-hatást jelentve, míg a többi, fejlettebb ország (többek között Elefántcsontpart) fenntartotta évolués politikai elitjét és kooperált a francia politikai vezetőkkel (Birmingham, 1995, 23.), így felerősítve a francia pull-hatások jelenlétét, kifejezetten fokozva az agyelszívás (Tarrósy, 2011, 46-56.) fenomenáját.

A folyamat lezárulása óta Franciaország változó politikái és a szerepüket átértékelő afrikai politikai elit ugyan formalitásaiban átalakítottak a kapcsolatokat, ám azok jelentőségét nem csökkentették és nem kérdőjelezték meg, így az egykori gyarmattartó és volt gyarmatai közötti különleges reláció, a francia pré-carré⁶ sem szűnt meg, hiszen „a külső aktorok túlnyomórészt önnön gazdasági, hatalmi szükségleteikre összpontosítanak, politikájukkal az afrikaiak saját szerepvállalását korlátozzák” (Benkes, 2016, 64.). Franciaország megreformálta nyugat-afrikai jelenlétét, kényszerítő intézkedésekről a kooperatív alapokra váltott, a nemzeti kezdeményezéseket a regionális együttműködések támogatására cserélte, illetve azokat a hagyományos bilaterális helyett multilaterális struktúrákba szervezte, azonban a viszonyrendszert alapvetően meghatározó biztonságpolitikát és stratégiai gondolkodást, illetve annak működését lényegesen nem változtatta meg, nem tudta megváltoztatni. Hasonlóképpen az afrikai államok is alakítottak álláspontjukon, kizárólagos és feltétel nélküli francia-orientációjuk véget ért, azonban frankofil beállítottságuk nem szűnt meg, franciabarát politikai elitjeik demokratikus leváltása belső folyamatok hiányában egyelőre nem zajlott le, feltehetően azért, mert a már meglévő szerepek és a status quo fenntartása kevésbé kockázatos, mint új elemek implementálása vagy szerepcserék végrehajtása.

Az évszázados együttélés a frankofil (azaz franciaszerető) beállítottság kialakulásához vezetett, ami hozzájárult a Franciaországban kialakult, Európában a legnagyobb számú (megközelítőleg 6,7 millió fő, azaz az ország lakosságának 10%-a⁷), bevándorló-közösség kialakulásához, melynek jelentős részét az afrikai államokból érkezők adják. Konkrét szám adatokkal ugyan nem rendelkezik maga a francia állam sem, hiszen az adatkezelésről és szabadságjogokról szóló 1978. évi törvény tiltja, hogy Franciaországban gyűjtsenek olyan információkat, amelyek közvetlenül vagy közvetetten utalnak etnikai, valamint vallási hovatartozásra, ugyanakkor becslések szerint 2,5 – 7,5 % közé tehető a Franciaországban tartózkodó afrikai származásúak aránya, s 2019-es INED⁸ adatok⁹ szerint az adott évben Franciaországba bevándoroltak 15,8%-a szubszaharai Afrika valamely álla-

mából érkezett, ami ezzel a Maghrebet követő második legnagyobb küldő régió. A diaszpóráképződés évtizedes folyamatain keresztül több tényezőből kifolyólag érkeztek személyek Franciaország területére. A politikai, gazdasági és társadalmi helyzetükből kitörni vágyók leginkább az 1980-as, '90-es években, míg ez elmúlt évtizedekben nagyobb mértékben érkeznek az elsvatagosodás és extrém szárazság – a Földön az éghajlatváltozáshoz köthető katasztrófák 53%-a Afrikában zajlott le az utóbbi évtizedekben (Erdősi, 2011, 53.) –, valamint a politikai instabilitás (véres diktatúrák, terrorizmus-érintette területek) elől menekülők. A legkonzisztensebb csoportot azonban a klasszikus agyelszívással összeköthetően a legjobb mérnökök, technikusok, jogászok, orvosok, kutatók, művészek és írók jelentik (Assogba, 2002, 100.). A kivándorlók csoportjai ugyan többségében régió, ország, vagy még szűkebb származás szerint szerveződnek, elmondható egy egységes „afrikai emigráns kultúra” (Ibid, 101.) és identitás, amely valahol a küldő és fogadó ország nemzeti identitása között félúton van; ebből a köztes létből, vagy jobban megfogalmazva összekötöttségből adódik az afrikai diaszpórák speciális szerepe. Az összetettségéből adódóan az őket érintő problémarendszer is végtelenül komplex, rendelkezik az államközi és állami szinteken politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális vonatokkal, de az egyéni szinten az előbb felsoroltakon kívül pszicho-szociális sajátosságokkal is. Ezen témákkal foglalkozik – a maga nyelvezetén és kifejezésmódjával, érintőlegesen és a teljesség igénye nélkül, mégis árnyalt és objektív képet elénk tárva – Tiken Jah Fakoly *Africain à Paris* című dala¹⁰.

Egy afrikai Párizsban

A videóklip és a dal alaphelyzete a diaszpórában élő afrikai, miközben levelet ír anyjának, beszámolva a diaszpóra mindennapjairól („Maman je pense à toi je t'écris”, azaz „Rád gondolok, anyám, neked írok”). Már ez az alaphelyzet is rávilágít a diaszpórák és az anyaállamok/küldő államok közötti szoros kapcsolatra. Migrációs döntések során, a potenciális vándor rengeteg különböző aspektust kell, hogy mérlegeljen, amely az afrikai kultúrkörökben gyakran közösségi konszenzus eredménye, amennyiben a vállalkozás (maga a migráció) több esetben faluközösséget érintő döntés is, hiszen a dokumentált és legális kimondottan, de az illegális migráció is rendkívül hosszú, bonyolult és drága folyamat, ezért sok lehetséges veszélyforrást hordoz magában (Tarrósy et al., 2014, 39.). Emellett az anyafölddel való kapcsolat szintén az afrikai hiedelemrendszerek fontos sajátja, amely egyfajta spirituális többletet tulajdonít a származási helyhez, kifejezetten a földhöz (Shipton, 1994, 347-350.), amelytől elszakítva kénytelenek élni a diaszpóra tagjai.

A videóklip során megjelennek a bevándorló közösségek klasszikus munkalehetőségei is, bár a fekete- és szürkegazdasági jelenlét tényszerű megjelenítését nem láthatjuk, vannak erre utaló mozzanatok és testbeszéd. Egyértelmű utalásokat találhatunk azonban az alacsonyán képzett migránsközösségek által gyakorta egyedüli lehetőségként fennálló 3D-s (dirty, dangerous, difficult) munkákra (Tarrósy et al., 2014, 39.) pl.: a főszereplő (TJF) utcaseprő, egy afrikai hölgy kifogásolható körülmények között, konyhán dolgozik. Továbbá megjelenik az is, hogy ez a munkakörnyezet

kizsákmányoló, vagy esetleg önkizsákmányoló („Et du dimanche au dimanche aussi je ne fais que travailler” azaz „És vasárnaptól vasárnapig csak dolgozom”) jellegű, ugyanakkor a főszereplő, akinek a helyébe helyezkedik Fakoly, mégis reményteli („j'en ai de la chance ici”, itt van esélyem/ itt szerencsém van), hiszen ezzel a munkával olyan lehetőségei vannak, amiket Afrikában, a strukturális problémákból kifolyólag – amely a gazdaságon kívül a társadalomban is jelen van, többek között az etnikai nepotizmus, vagy a neo-patrimonializmuson alapuló kleptokráciák fennállásával (Huertas Francisco, 2010.) – ugyanennyi munkával sem tudott volna elérni, mint „J'ai un toit et un peu d'argent”=”van tető a fejem felett, meg egy kevés pénzem”.

Ezzel szemben a diaszpórákra szintén jellemző, lakóhely szerinti elkülönülés is megjelenítésre kerül: „D'un trois étoiles à Cachan” (egy háromcsillagos szállodából Cachanban). Cachan Párizstól nagyjából két km-re található község, mely jelentős számú bevándorlónak ad otthont (város lakosságának 21,5%-a nem francia állampolgár)¹¹. A szegregáció említése mellett megjelennek a rossz lakókörülményekre tett utalások és azok vizuális reprezentálása is, pl.: „Surtout n'est pas d'inquiétude, Si un hôtel a brûlé”, vagyis „mindenelőtt ne aggódj, ha egy hotel leégett”. Ez a mondat utalhat továbbá az afrikai diaszpórára érintő, rasszista indíttatású, többségében szélsőjobboldali csoportok által elkövetett bűn- és terrorcselekményekre, amelyek a 2015-ös migrációs válságot követően lezajló, a szélsőjobboldal (pl.: Front National, Reconquête pártok) megerősödésével megsokszorozódó jelenségekké váltak, kifejezetten az olyan koncentráltan immigránsok által lakott közösségekben, mint Cachan bizonyos negyedei. Itt kiemelendő a frankofón-afrikai diaszpórák helyzetét befolyásoló rasszizmus kérdése. A franciaországi szisztematikus rasszizmus gyökerét ugyanis magában az állam identitásában találhatjuk (Niang, 2021), amely kettő forrásból ered. Először is a francia nézet szerint, a nagy francia forradalom (1789) által meghatározott értékek (liberté, égalité, fraternité) ellehetetlenítették a rasszizmust és minden más diszkriminációt, ezáltal a politikai elit nem nyitott az ezzel kapcsolatos aktív politikai párbeszédre, hiszen a valeur mellet az szembe menne az egy és oszthatatlan köztársaság politikai nemzetfelfogásával, valamint a laicitás princípiumával is (Ibid). Másodsor, a fran-

A videóklip során megjelennek a bevándorló közösségek klasszikus munkalehetőségei is, bár a fekete- és szürkegazdasági jelenlét tényszerű megjelenítését nem láthatjuk, vannak erre utaló mozzanatok és testbeszéd. Egyértelmű utalásokat találhatunk azonban az alacsonyán képzett migránsközösségek által gyakorta egyedüli lehetőségként fennálló 3D-s (dirty, dangerous, difficult) munkákra.

cia közélet nem akarja elismerni és elfogadni saját gyarmati történetét, a mission civilisatrice mítosza a mai napig erősen jelen van a francia társadalom kollektív tudatában, amelyet az asszimiláció koncepciója is megerősít (Ibid).

Maga a főszerplő levele egy személyes beszámoló a diaszpórában töltött életről, melynek több sorában is az élet valóságáról van szó „On ne manque presque de rien” (szinte semmiben nem szenvedünk hiányt), igazolandó a migrációs döntés helyességét a közösség szemében, valamint tovább erősíti azt is, hogy a közösség egy tagjának boldogulása az egész közösség jólétét eredményezheti. Az „on” szócska itt jelentheti a diaszpóra tagjait, vagy a diaszpórában élő és az otthoniak közösségét, ezzel rámutatva a diaszpórában élők és az otthoniak közötti összefonódottságra és részbeni interdependenciára. A Franciaországban élő diaszpórák adományai ugyanis lehetővé teszik többek között az olyan lokális fejlesztéseket, mint a falvak infrastrukturális beruházásai, iskolák, rendelők, ivóvíz- és szennyvízhálózatok fejlesztése etc., képesek a helyi fejlesztésekre irányuló Észak–Dél partnerségeket kialakítani, vagy kialakulásukat támogatni (Assogba, 2002, 109.). A gazdasági jelentőségük sem elhanyagolható, hiszen a diaszpórák mikrofinanszírozási tevékenységeket is folytatnak (Dembele apud Ibid), illetve hazautalásokkal segítik az otthoniakat (sokaknak ez az egyetlen bevételi forrása), ezáltal a küldő államok gazdaságát is. Ez a franciaországi diaszpóráktól Afrikába érkező összeg évente megközelítőleg tíz milliárd euró (Anato & Hoffmeister, 2020.), s egyes államok GDP-jének jelentős részét képezi (Malinál 5,7%, Szenegál esetében 10,46%, míg Togóban 8.6%)¹². „C'est pas l'enfer ni l'paradis” (ez nem a pokol, sem a paradicsom) sor rámutat arra, hogy az afrikai közösségek már nem azzal a tudattal jönnek Európába, hogy ez itt maga a Kánaán, illetve ezt kommunikálják az anyaországban maradtak számára, ugyanakkor az egykori európai gyarmatosító hatalmaktól való teljes elzárkózást, amely a függetlenedést követő időszak több afrikai államát is jellemezte is kritizálják, hiszen az európai élet nem a pokol, nem a teljes, gyarmatosító kizsákmányolás, amely a lokális közösségek mélyen gyökerező, évtizedeken át rögzülő kognitív asszociációja volt az európaiakkal kapcsolatban.

A személyes pszicho-szociális kihívások egyikének tekinthetjük azt, hogy Fakoly karaktere édesanyját megszólítva, őt megnyugtatóan írja meg levelét, amelyre több utalást is találunk a szövegben: „Tu vois faut pas que tu trembles ici” (látod, nem szabad remegned) vagy „Maman j'sais que tu as l'habitude/De trop vite t'affolée” (anya, tudom, hogy megszoktad, hogy túl gyorsan pánikolsz), amely esetleg az afrikai társadalmi lét, kiszolgáltatottság és politikai bizonytalanság következtében létrejött megszokásokból következik pl.: a szubszaharai Afrika az egészségügyi ellátásban fennálló hiányosságai – sok államban „10 000 lakosra sem jut egy orvos” (Simonyi, 2011, 65.) – vagy a törekeny államiság és a szélsőséges erőszakszervezetek magasfokú aktivitása, kvázi-állami szerepe (Marsai és Tarrósy, 2022, 173.). Emellett azt gondolom, hogy akár utalás lehet magára a kontinensre is, hiszen az „Afrika Anya” –koncepció és hit minden afrikai nemzetnél megtalálható, itt annak megerősítése, hogy az ország, a kontinens elhagyása és a diaszpórában való lét nem elszakadás az igazi hazától, a szellemi-kulturális anyától, azaz Afrikától. Ezen kulturális gyökerek

ugyanis erősen tovább élnek a diaszpóra altársadalmi, szubkulturális rendszerében is: „Des mémoire aux doigts de fée faut tourner autour des casseroles” (Az emlékek, ahogy tündérujjakkal kellett fordítani a serpenyőket), „Un soleil au goût de mafé” (Mafé ízű napsütés), az afrikai árukkal és termékekkel teli bolt Párizs agglomerációjában, az afrikai közösségekre jellemző vándorlás a Sacré Cœur lábánál; illetve az összetartozás és annak mély érzése, a közösség kiemelkedő szerepének, a közösség erejébe, támogatásába vetett hit továbbélése is megjelenik („On vit là tous ensemble, on survit”, magyarul: Ott élünk együtt, túléljük.). Ez utóbbi egy nagyon jellegzetes vizuális reprezentációt is kapott a videoklipben, hiszen a fekete-fehér jelenetekben csak a diaszpóra tagjai, az Afrikához kapcsolódó elemek rendelkeznek színekkel.

A diaszpórák híd szerepét tölthetik be a küldő és fogadó országok között (Tarrósy, 2019, 84-98); az előbbi értékészletével és magatartáskultúrájával rendelkeznek, ugyanakkor az utóbbi társadalmi rendszerébe kell, hogy betagozódjanak. Ennek a kettőségnek a megjelenése egyértelmű a szöveg során és vannak kifejezetten Franciaországnak szóló sorok is. „Sais-tu qu’ils nous ont promis des places”, azaz ’tudod, hogy helyeket ígértek nekünk’, ami egyértelmű utalás arra, hogy a francia politika, valamint az európai politika meghatározó eleme a migráció, amelyet gazdasági érdekekből kifolyólag sokszor maguk a fogadó államok is ösztönöznek (gondoljunk csak a Willkommenskultur-ra, vagy az immigration choisie-ra). Sőt, a francia diplomácia egyértelműen felismerte a diaszpórák hasznosságát és a bennük rejlő lehetőségeket. Ahogy a nemzetközi közösség Afrika felé fordítja tekintetét, mint a jövő kontinense és megkezdődik a második Versenyfutás Afrikáért, Franciaország is igyekszik megtartani, sőt bizonyos esetekben és régiókban növelni befolyását, egy mindkét fél számára előnyös Európa–Afrika együttműködésen keresztül (Anato & Hoffmeister, 2020). Emmanuel Macron, francia elnök szerint, aki 2017-ben alakította meg az Afrikáért felelős Elnöki Tanácsot (CPA) – mely tanácsadó szerv összetétele francia és afrikai civil szervezetek, valamint az afrikai diaszpóra tagjaiból áll –, az új egyensúly és dinamikák középpontjában a diaszpórikus kapcsolatok állnak majd (Ibid). Emellett a diaszpóra-hálózatok értékes kapcsolati tőke-rendszert jelentenek a küldő államoknak, s maguk a diaszpórák a küldő országok civil társadalmának meghosszabbításaként kezelendők (Assogba, 2002, 101.). Továbbá megjelenik a legalitás, illetve a letelepedés, azaz a mély és széleskörű integráció intézményesített igénye, mindkét fél részéről: „J’aurais bientôt mes papiers” (hamarosan meglesznek a papírjaim). Azáltal, hogy a diaszpórák a fogadó ország társadalmába is szervesen betagozódnak, kapcsolatokat alakítanak ki nem kormányzati szereplőkkel, mozgalmak és egyesületeik révén befolyásuk van Franciaország belpolitikájára, miközben segíthetik anyaállamaik demokratizálódását, hiszen rendelkeznek az intézményi struktúrákkal kapcsolatos ismeretekkel, képesek kialakítani a demokratikus társadalmi kereteket (Ibid, 107.). A társadalmi hálóbba való betagozódás azonban nem egy nehézséggel jár. A diaszpóra tagjai gyakran megtapasztalják a kirekesztettség érzését; azt, hogy két ország közé ragadtak, elszakadva az otthontól, de még nem lehetnek részesei az „itthonnak”, melyet a dalszöveg így jelenít meg: „un peu en exil, étranger dans votre ville” (egy kicsit száműzetésben, idegen vagyok a városodban).

A dal összefoglalja az afrikai diaszpórák mindennapjait, melyek egyszerre szólnak az afrikai és a francia hallgatókhoz. A feltárt szoros, mára elválaszthatatlanná vált, interdependenciával jellemezhető kapcsolatrendszer egyik legfontosabb elemévé téve így a frankofón nyugat-afrikai államok migrációját és a jelentős számot kitevő afrikai diaszpórákat. Míg Nyugat-Afrika államainak információt szolgáltat a diaszpóra tagjainak léthelyzetéről, ezzel elősegítve a migrációs döntést, Franciaország társadalma és állami apparátusa felé közvetíti azokat a hibákat és szisztematikus problémákat, melyek az egyértelműen és rohamosan átalakuló francia-nyugat-afrikai viszonyrendszer javításához elengedhetetlenek. Az, hogy a Macron-adminisztráció által létrehozott Afrikáért felelős Elnöki Tanács (CPA) a kiemelt problémák megoldására, vagy a francia befolyás megítélésének javítására jött-e létre egyelőre vitatott (Anato & Hoffmeister, 2020). A politikai véleménynyilvánítás olyan informális csatornáit – mint Tiken Jah Fakoly, vagy a hozzá hasonló népszerű, tudatos, és az afrikai fejlődés mellett elkötelezett zenészek művészete – azonban fontos eszközei lehetnek a társadalmi és politikai problémák egy nagyobb közösség számára történő ismertetésének, amely feltétele az adott problémák megválaszolásának, a rendszer-szintű változások elindításának.

Konklúzió

Tiken Jah Fakoly életműve több ponton szervesen kapcsolódik az afrikai államiság, az afrikai fejlődés, s nem utolsó sorban az afrikai diaszpórák témaköréhez. Az énekes-zeneszerző személyes tapasztalatait és a kontinens történelmi eseményeit – kiváltképpen az egykori gyarmati viszonyok átalakulásával, Franciaország 20. századi aktív politikai tevékenysége mellett, s következményeként formálódott neokolonialis struktúrákban megfigyelhető nemzetközi, állami és intraperszonális sajátosságok, azon belül is a gyenge, antidemokratikus államokat érintő problémák és kihívások – révén formálódott kritikával illeti az afrikai országok politikai rendszereit, korrupcióját és társadalmi egyenlőtlenségeit, ugyanakkor szószólója a franciaországi afrikai diaszpóra tagjai által megélt kihívásoknak, összefoglalva a migráció, az identitás és az integráció/asszimiláció nehézségeit. Fakoly művészetének célja tehát nem kizárólag a zenén keresztüli szórakoztatás, hanem egy olyan szószóló szerep elfoglalása, amely igyekszik megváltoztatni az afrikai diaszpórák, illetve a nyugat-afrikai anyaállamok, ezáltal az afrikai kontinens helyzetét. Ezzel nemcsak a frankofón afrikai kultúrát gazdagítja, de hozzájárul a diaszpórák a politikai párbeszédben és interkulturális kapcsolatok építésében betöltött egyre jobban felerősödő és nemzeti, illetve nemzetközi politikai elképzelések középpontjába kerülő szerepéhez. Elemzett dalával igyekszik megszólítani mind a befogadó, mind a küldő társadalmat, bemutatva a rasszizmus, a szegregáció és a migráció mindennapi megnyilvánulását, de hangsúlyozva a közösség és az összetartozás, s az abba vetett hit erejét az utóbbi tagjai felé. *

Jegyzetek

- 1 A hivatkozott interjú elérhető: Au-Senegal.com. (2005): Tiken Jah Fakoly: une voix engagée pour l'Afrique. Internet: <https://www.au-senegal.com/Tiken-Jah-Fakoly-une-voix-engagee.html?lang=fr>
- 2 Amely alatt természetesen ebben a korszakban egyértelműen gyarmat és gyarmattartó alá-fölérendeltségi viszonyát értjük.
- 3 A mozgalom az afrikaiak közös kulturális múltjára támaszkodott és megfogalmazta, hogy az afrikaiak külön szociális és politikai entitások, így rendszereik nem működhetnek az európai mintáknak megfelelően.
- 4 Olyan afrikai személyek megnevezése, akik jelentősen asszimilálódtak a „métropolitaine France” kultúrájához
- 5 Rassemblement Démocratique Africain
- 6 „Hátsó udvar”; az egyes afrikai országok és az egykori anyaállam közötti szoros kapcsolatok területi kijelölése
- 7 Az adat forrása: <https://migrants-refugees.va/country-profile/france/>
- 8 Institut national d'études démographique
- 9 Az adat forrása: https://www.ined.fr/en/everything_about_population/data/france/immigrants-foreigners/countries-birth-immigrants/
- 10 A videóklip elérhető: Fakoly, Tiken Jah. Africain à Paris. Internet: <https://youtu.be/1UZs5kD5-Mg>
- 11 Az adat forrása: Site officiel de la ville de Cachan. Internet: <https://www.ville-cachan.fr/>
- 12 Az adat forrása: <https://www.theglobaleconomy.com/>

Felhasznált irodalom

- Agatucci, C. (2002): Mali Empire & Griot Traditions - Backgrounds for Keita: The Heritage of the Griot. Internet: <https://web.cocc.edu/cagatucci/classes/hum211/CoursePack/coursepackpast/maligriot.htm>
- Anato, P. & Hoffmeister, M. (2020): La Diaspora est-elle la solution du développement de l'Afrique?. Classe Export. Internet: <https://classe-export.com/index.php/editions/lettreinternationale/32354-la-diaspora-est-elle-la-solution-du-developpement-de-lafrique/>
- Assogba, Y. (2002): Diaspora, mondialisation et développement de l'Afrique. Nouvelles pratiques sociales 15 (1), pp. 98–110. DOI: <https://doi.org/10.7202/008263ar>
- Bagi, J. (2012): Híres afrikai zenészek. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies 6(2), pp. 85–93. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4334>
- Balogh, S. (2011): Belső migráció Afrikában - everybody is an alien somewhere -. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies 5(4), pp. 74–81. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4402>
- Benkes, M. (2016): Megmondani Afrikának! Bernard Lugan: Osons Dire La Vérité À L'Afrique. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies 10(3), pp. 64–72. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4058>
- Besenyő, J. (2016): Migrációs útvonalak a fekete kontinensen. Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies 10(4), pp. 33–50. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4049>
- Betts, R. F. & Chafer, T. (2002): The End of Empire in French West Africa: France's Successful Decolonization. The American Historical Review 109(2), pp. 264-661. DOI: <https://doi.org/10.1086/ahr/109.2.661>
- Birmingham, D. (1995): The decolonization of Africa. pp. 18 – 27. Internet: https://endbayeh.files.wordpress.com/2011/11/ebooksclub-org__the_decolonization_of_africa3.pdf

- Búr, G. (2008): The Second Scramble - a második versenyfutás Afrikáért. *Külügyi Szemle* 7(4), pp. 3-15. Internet: <https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Tortenelem/AfrikanisztikaMA/b%FArg%Elbor/08.b%FAr.M%ElIsodverseny01.pdf>
- Búr, G. (2010): Afrikai birodalmak. *Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies* 4(4), pp. 5–19. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4462>
- Búr, G. (2011): A szubszaharai afrika története 1914-1991. pp. 33-36.
- Búr, G. & Tarrósy, I. (2011): Az afrikai vándorlás háttéréről és jellemzőiről. In: Tarrósy, I., Glied, V., & Keserű, D. (szerk.) (2001): Új népvándorlás: Migráció a 21. században Afrika és Európa között. pp. 99-114. Internet: https://www.academia.edu/1959186/Az_afrikai_v%C3%A1ndorl%C3%A1s_h%C3%A1tter%C3%A9r%C5%91l_%C3%A9s_jellemz%C5%91iir%C5%91i
- Buseh, A. G. et al. (2015): The Ebola epidemic in West Africa: challenges, opportunities, and policy priority areas. In: *Nurs Outlook*, 63(1), pp. 30-40. DOI: <https://doi.org/10.1016%2Fj.outlook.2014.12.013>
- Csizmadia, S. (2008): Az elefántcsontparti válságfolyamat kórtana: 1990-2008. *Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies* 2(2), pp. 30–40. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4667>
- Erdősi, F. (2011): Afrika belső és külső kihívásai a XXI. században. *Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies* 5(4), pp. 53–64. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4400>
- Hargreaves, J.D. (1996): *Decolonization in Africa* (2nd ed.). DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315843193>
- Huertas Francisco, A. (2010): Neopatrimonialism in Contemporary African Politics. *E-Interntional Relations*. Internet: <https://www.e-ir.info/2010/01/24/to-what-extent-can-neopatrimonialism-be-considered-significant-in-contemporary-african-politics/>
- Niang, M.-F. (2021). Interjú. In: *AJ+* (2021): How France's Colonial Past Explains Its Racism Today. Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=f1696dEof-g>
- Pollet, Jean-François (2016): Tiken Jah Fakoly: L'icône de la« génération consciente ». Internet: <https://www.cncd.be/Tiken-Jah-Fakoly-l-icone-de-la-generation-consciente?lang=fr>
- Saada, E. (2003): Citoyens et sujets de l'Empire français: Les usages du droit en situation coloniale. *Genèses* 2003/4 (53), pp. 4-24. DOI: <https://doi.org/10.3917/gen.053.0004>
- Shipton, P. (1994): Land and Culture in Tropical Africa: Soils, Symbols, and the Metaphysics of the Mundane. *Annual Review of Anthropology* 23, pp. 347–377. Internet: <http://www.jstor.org/stable/2156018>
- Simonyi, G. (2011): Afrika demográfiai kihívásai – A fiatal népesség egyetlen esélye a fejlődésre. *Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies* 5(4), pp. 65–72. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4401>
- Szabó, L. (2002): Afrika felosztása? Az 1884-85-ös berlini Kongó-konferencia. In: Szabó, L., Ölbei, T. & Wilhelm, Z. (szerk.) (2002): *Anyországok és (volt) gyarmataik* 1. pp. 85-92. Internet: <https://docplayer.hu/24622169-Szabo-lorand-afrika-felosztasa-az-os-berlini-kongo-konferencia.html>
- Tarrósy, I. (2011): Afrikai agyelszívás: A kérdéskör néhány mérvadó aspektusa. *Afrika Tanulmányok / Hungarian Journal of African Studies* 5(3), pp. 46–56. Internet: <https://journals.lib.pte.hu/index.php/afrikatanulmanyok/article/view/4415>
- Tarrósy, I. (2014): Elméleti megfontolások a nemzetközi migrációs tendenciák megértéséhez. In: Tarrósy, I., Glied, V. & Vörös, Z. (2014). *Migrációs tendenciák napjainkban*. p. 14.
- Tarrósy, I. (2015): A szubszaharai lélekfelfogások néhány aspektusáról. *Forrás*, 47(2), pp. 72-81. Internet: <http://www.forrasfolyoirat.hu/upload/articles/1693/tarrosy.pdf>

- Tarrósy, I. (2017). Afrikaiak a világban, afrikaiak Magyarországon - Elhanyagolt diaszpóra?. *Modern Geográfia* 12(4), pp. 1–14. Internet: <https://moderngeografia.eu/hu/afrikaiak-a-vilagban-afrikaiak-magyarorszagon-elhanyagolt-diaszpora/>
- Tarrósy, I.(2019): In Need of an Extended Research Approach: The Case of the ‘Neglected African Diaspora’ of the Post-Communist Space. *Pécs Journal of International and European Law* 6 (1-2), pp. 84-98. Internet: <https://ceere.eu/pjiel/wp-content/uploads/2019/12/pjiel-2019-1-2-istvan-tarrosy.pdf>
- Universal Music France. (s.a.). Tiken Jah Fakoly. Internet: <https://www.universalmusic.fr/artistes/40003081186>

English Abstract

In everyday explanations of the characteristics of African diasporas and African migration, in addition to historical traditions, the experience of individuals thereof and their social and political implications are often pushed aside. This article focuses on the analysis of one of the continent’s most significant system critic artists Tiken Jah Fakoly’s political activism related to diasporas through his music, detailing the roots of Fakoly’s political engagement, the theme of African migration, and through his song ‘Africain à Paris’, it examines the state of African diasporas in France, in the context of French-African relations, decolonization and African migration.

A szerzőről

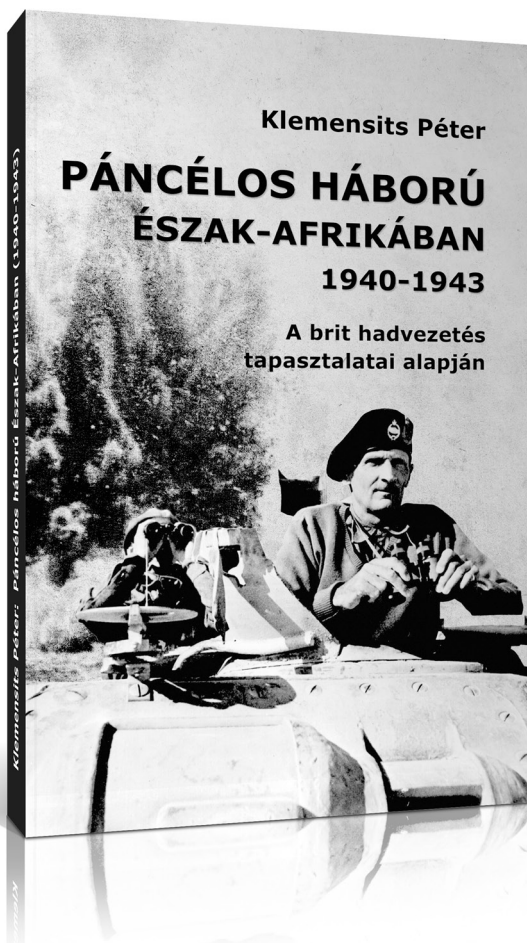
Nemzetközi kapcsolatok szakértő BA,
Szerkesztőségi asszisztens,
Afrika Tanulmányok

About the Author

International relations expert BA, Editorial assistant, Hungarian Journal of African Studies

@

pezsmegbence@gmail.com



Klemensits Péter

Páncélos háború Észak-Afrikában (1940-1943)

A háborús hadszínterek közül mindig is az észak-afrikai volt a legkülönlegesebb, különösen az európaiak számára. Az ókori titkok, a hatalmas ismeretlen, a kietlen sivatagok, a kutatók és a hadtörténet rajongók figyelmét is felkeltették az évek során, korántsem véletlenül. A második világháború során olyan parancsnokok szereztek maguknak hírnevet ezen a hadszíntéren, akiket előtte kevésbé ismert a közvélemény, mint pl. Erwin Rommel vagy Bernard Montgomery. A harcok, páncélos pedig nem véletlenül lett az afrikai harcok emblemikus harceszköze.

A kötet tudományos igényességgel foglalja össze mindazon összetevőket, melyek végigkísérték brit páncélosok alkalmazását Észak-Afrikában 1940-1943 között, különös tekintettel a brit észak-afrikai hadvezetés hadászati és hadműveleti tervezésére, a főbb hadműveletek bemutatására és a páncélos csapatok alkalmazásához köthető tanulságok összegzésére. A páncélos fegyvernem alkalmazásán túl viszont az egész észak-afrikai hadszíntér legfontosabb – de kevésbé feldolgozott – stratégiai problémái is megjelennek a kötetben, nevezetesen, hogy az olaszok feletti győzelem után miként változott meg a hadászati környezet a britek hátrányára 1941 tavaszán, majd pedig 1942 elején, ez pedig milyen következményekkel járt Észak-Afrikára és a Közel-Keletre nézve, továbbá melyek voltak azok a hadászati döntések, melyek az 1943-as hadműveletek befejezéséhez vezettek.

Keresse a kötetet a Lira Könyvesboltokban,
a független könyvesboltokban és az internetes portálokon
vagy rendelje meg a Publikon Kiadótól a www.publikon.hu oldalon.

EGY AFRIKAI HANGSZER HÓDÍTÓ ÚTJA A NAGYVILÁGBAN – ALAPISMERETEK AZ ÁLTALÁNOSAN SANZA NÉVVEL ILLETETT PENGETŐ ALKALMATOSSÁGRÓL

BIERNACZKY SZILÁRD

Bevezetés

Napjainkban a világ különféle, főleg természeti népeinek, törzsi kultúráinak világából mind több hangszer bukkan fel a globalizált földi világ élettereiben, sőt, némelyek már a huszadik század kezdetétől fogva az un. komoly zene köreibe is bekerültek (amerikai vagy francia zeneszerzők előszeretettel alkalmaztak pl. különféle dél-amerikai vagy afrikai instrumentumokat (guiro – lásd: kaparó, különféle dobok, kasztanyetta-féle tekerők, csörgők, sőt a xilofon különféle helyekről ismert és különféle nagyságú változatai, a magyar Amadinda együttes pl. legjobb tudomásom szerint ugandai eszközöket illesztett a zenei előadó csoport hangszerkészletébe stb.)

Mindennek tükrében egyáltalán nem meglepő, hogy egy, a jelek szerint egyértelműen afrikai keletkezésű hangszer, a törzsről törzsre, etnikai csoportról etnikai csoportra más névvel nevezett, de egyezményesen sanzának nevezett pengető alkalmazosság utána ment a diaszporáknak Amerikába, és különféle lelkes *fehér* amatőrök gyakorlatában is immár számos helyen felbukkant.

Ami viszont magát Afrikát, rendkívül gazdag és sokrétű hagyományos kultúráját illeti, nincs egyetlen olyan régi, tegnapi vagy mai afrikai terepmunka beszámoló vagy útleírás – pedig ilyenek ezrével állnak ma már rendelkezésre a legutóbbi három-négyszáz évből –, amely ne emlékezne meg arról, hogy a mindennapi élet örömmel való átélésének talán legfőbb lehetősége a zene, az éneklés és a hangszeres zenélés, illetve a tánc – mind a Szaharától délre, mind az attól Északra fekvő területek népeinek életében milyen nagy szerepet játszik.

Magyarok Afrikában

Kevés olyan hazánkfiáról tudunk, aki elvetődött az afrikai kontinensre. Elsőként ugyan Lászlai János gyulafehérvári főesperesnek, kanonoknak volt alkalma, még hozzá 1483-ban megtekinteni Kairót szentföldi zarándoklata részeként (német rendtársa aprólékos leírásaiból tudjuk, hogy ott találkozott magyar janicsárokkal lett mamelukokkal, akik titokban továbbra is keresztényeknek vallották magukat). Mindenki tud Benyovszky Móric (1741–1786) tragikus végű madagaszkári vállalkozásáról. Kevésbe ismert azonban Dombay Ferenc (1758–1810) orientalista, császári tolmács 6 éven át tartó állami/császári missziójáról Marokkóban, amelynek eredménye alapján őt ma az ország egyik kútfőjének tartják számos, arabul, perzsául,

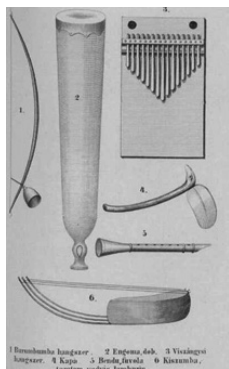
törökül, németül és latinul írott művei alapján. Mindemellett a magyarok közül elsőként Afrikában hosszabb időt, mintegy 16 évet néprajzi jellegű kutatási igyekezettel eltöltő, bár végül a kontinensen sanyarú körülmények között elpusztult terepmunkás, néprajzkutató, etnológus Magyar László volt, aki viszont számtalan alkalommal emlékezett meg monográfiájában (1859), még ha kottát írni és olvasni nem is tudott, az angolai népek (ovimbunduk és mások) zenélési alkalmairól, hangszereiről, ünnepi vigasságairól, arról a késztetésükről, hogy szinte minden alkalmat megragadnak, mégpedig azért, hogy táncra perdülhessenek, akkor is, ha ezek a táncok sokszor telítve is vannak Magyar által *illetlennek* ítélt szexuális irányultságú mozdulatokkal, amelyekről honfitársunk helyenként igen korholólag szól.

Az afrikaiak zongorája

De éppen Magyar László is azon 19. századi szerzők közé tartozik, akik elsőként írták le a napjainkban csak egyszerűen *afrikaiak zongorája* címen emlegetett és a szakirodalomban többnyire *sanza* (*szansza* vagy *zanza*) névvel illetett hangszer alkalmazásának módját, sőt, hiteles rajzot is mellékelte a leíráshoz, bár ő ezt a hangszeret a helyi kifejezéssel jelöli meg:

„A „ v i s z á n g y s i „ hangszer következőleg van szerkesztve. egy arasznyi széles s valamivel hosszabb, vékony deszkára egymás mellé valami 30 vas toll van feszítve, és pedig a deszkán keresztben álló, egy hüvelyk magas vas talpazat fölött (mint hegedűinknél a húrok); e talpazat mögött egyik végőknél megerősítvék a tollak, másik végőkkel pedig kihegyesedett félkört alkotnak, olykép, hogy a deszka két szélére helyezettett tollak alig fél arasznyi hosszúak, a közép felé pedig fokonyként hosszabbak, s ezáltal történik a vékonyról vastagra változó hang. A tollak kiálló végei negyedrészes hüvelyknyi szélesre vannak lapítva, s ezeket a két hüvelyk újjal pengetik. Rendesen a deszka alatt a hang öregbítése végett nagy fél kábák van helyezettve, melyet két kézzel felfognak, a tollakon csak a két hüvelyk újjal működvén. Ügyes kéz kellemes hangokat tud e hangszerből kicsalni, s én minden afrikai hangszer közül ennek adom az elsőséget.” (Magyar 1859, 10. jegyzet, 200. old.)

Kedvező helyzetben vagyunk e hangszerrel további ismereteket szerezni, mivel Bauer-Benke József több tanulmány mellett – ld. az Afrika Tanulmányok folyóirat-



< 1. Illusztráció Magyar László könyvének mellékletéből (1859), elemzett hangszerünk a 3. számú rajzon látható

ban megjelent sorozatát – egy összefoglaló kötetnyi méretű áttekintést is készített a kontinens zenei hangszereiről (2007).

De mit ír vajon e hangszerről? Összefoglalja elterjedését, keletkezése vélhető útját, és a típusait is bemutatja (mellesleg kiemelten a sanzával egy újabb dolgozatában, 2017, még részletesebben foglalkozik):

„*Lamellofonok*: legáltalánosabb elnevezése a szansza vagy zanza. A szansza elnevezés David Livingstone misszionárius és Afrika kutató által terjedt el. Egyéb ismert elnevezései: mbira, likembe, likimbi, kaszai, lukuka, timbrh, kembe... Az angol (*thumb piano*), és a német (*Daumenklavier*) elnevezések fordításával, a magyar nyelvű irodalomban is megjelent az (ujjzongora) elnevezés. Azonban a zongora a Sachs–Hornbostel hangszer-tipológiai rendszerezése alapján a chordofon hangszertípusok közé tartozik.” (35. old.)

Brauer-Benke szerint ugyanakkor a hangszer eredete, bár az ilyen állítás mindig bizonytalanságokat tartalmaz, a következő:

„A lamellofon valószínűsíthetően a Kongó alsó folyásának a vidékén alakult ki, és a 19. század vége felén kezdett el a Kongó folyó mentén fölfelé terjedni a gyarmati közigazgatásban alkalmazott lingala nyelvű teherhordók és szolgák által. A hangszer elnevezése itt a likembe. A likembe-zene jellegzetes, a közép-afrikai bantu nyelvű népek nyugati csoportjára jellemző stílusbeli vonásokat hordoz...” (35-36. old.)

Ezt követően még szerzőnk hosszasan vázolja a hangszer elterjedésének útját, amelynek forrása az igen gazdag nemzetközi szakirodalom (ami persze telve van ellenmondásokkal). Mi a magunk információ-gyűjtéséből még megemlíjtük egyrészt, hogy létezik egy második angol megnevezése is a sanzának: *wood finger piano*. Miközben a *thumb piano* szó szerint *hüvelykujj zongorát* jelent, mivel a pengetés ezekkel az ujjakkal történik. Az előbb említett megjelölés viszont (ha igaz) *mutatóujj zongorát* jelent. Tény, hogy a játéktechnika igen változatos, különféle hangszeresek különféle módon és számban használhatják ujjait.

Ami viszont a hangszer afrikai megnevezéseit illeti, az végtelenül gazdag. Így például: *gongoma / kongoma* (Guinea, Szenegál, Sierra Leone), *mbira* (Zimbabwe, sona), *agidigbo* (Nigeria, igbo), *kalimba* (Kenya), *likembe* (Kongo), *bata* vagy *prempensua* (Ghána), *ilimba* (Tanzánia, wagogo), és így tovább. Felsorolásunkból az



◀ 2. A Brauer-Benke könyvében található fotón egy viszonylag új keletkezésű hangszer látható, amelyen a lamellák két sorban vannak elhelyezve, és éppen, mint a zongorán, két kézzel lehet rajta játszani.



3. Kalimbák a Hugh Tracey-gyűjteményből (Dél-Afrika, *International Library of African Music (ILAM)*, Grahamstown Rhodes University)

is látszik, hogy a hangszer Nyugat-Afrikában is népszerű. Mi több, a diaszpórákban és nem afrikai népek körében (Európában és Amerikában!) is megszólal már napjainkban – amint bevezetőül említettük – egyfajta afrikai reneszánsz részeként.

Az igazság az, hogy e kis ismertetés összeállítója is játszott ilyen hangszeren már. Mégpedig egy olyan típuson, amelyen a lamellák mindkét oldalon kiálltak (két keresztpánt rögzítette azokat), megpendíthetők voltak egyszerre mindkét oldalon, még pedig két egymással szembe elhelyezkedő kézzel. Sőt, a lamellák ide-oda húzogatásával a hangszert (akár át-)hangolni is lehetett. Kb. úgy, mint a következő illusztráción, bár ezek ismét csak egy oldalról megpendíthető instrumentumok.

Adott esetben az „ujjongorát” egy rezonátor dobozzal is ellátják, amelyet a keményfalú lopótök héjából (*calebasse instrument*) készítenek, mint például alább:



4. Egy ún. mabepe (a mbira egyik fajtája) Zimbabwe-ból

Mindemellett a sajátos részletekre a helyi eseteket feltáró *eset tanulmányok* vetnek igazából fényt. John Blacking (1928–1990), viszonylag idejekorán eltávozott etnomuzikológus professzor, akit volt alkalmam személyesen is megismerni egy lengyelországi konferencián, egyik kiváló tanulmányában az egykori Észak-Rhodézia, a mai Zambia területén élő nsengek körében végzett és a helybéli hangszertípusra vonatkozó gyűjtési eredményeit foglalja össze, számos tanulságos összefüggést feltárva.

Az említett népcsoportnál két, technikai felépítését illetően egymástól jelentősen különböző hangszerváltozat különböztethető meg, jóllehet a megszólaltatható hangkészlet szinte azonos. A *kalimba* ékalakú formában osztozik két felé a két kéz ujjaihoz igazodva, míg a *ndimba* lamellái egyetlen emelkedő sorban vannak elhelyezve. Mindehhez Blacking zeneszociológiai megfigyelést fűz. A *kalimba* a fiatalok hangszere, amelyen általában minden fiatal képes játszani, a megszólaltatása házaknál, családi, magán jellegű alkalmakon, a zenei anyag harmonikus, vagyis akkord-felbontások mentén formálódik, rövid dallam-periódusok szólnak meg rajta játék közben, és lényegében csak *afféle játszadozásról* van szó. A *ndimba* viszont a felnőttek hangszere, afféle speciális, fél-profi eszköz, amely nyilvános alkalmakkor jut szerephez (pl. sör-partikon az éneklést kíséri), a dallamanyag melodikus, tehát dallamíveket alkot, hosszú dallamívek szólnak meg a hangszeren, egyfajta színpadias jelenlélet igényel a hangszeren való játék, és a mindenkori hallgatóság által elvárt előadási mozzanatokra, megoldásokra kerül sor.

És hogy legyen képünk, milyen zene szólalhat meg ezen a hangszeren, John Blacking átírásában idézünk egy részletet is egy *ndimba*-játékból (a dallam akkordikus figurációkból való építkezése világosan nyomon követhető benne), amelyet a kutató az említett zambiai nsenga népnél gyűjtött: a legfelső sorban a tabulatúra, vagyis az adott hangszer hangolásának vázlatja látható, az ismétlőjelek azt mutatják, hogy az adott periódus számtalanszor megismételhető. A lejegyzés két formában követhető, részben egysoros hangzásoképp formájában, valamint kétsoros átírásban, amely azt mutatja, melyik újjal milyen hangot pendített meg az előadó. Jól látható, hogy a második részlet előadója sokkal gazdagabban alkalmazza a zenei frázis létrehozásában a bal kezét, mint az elsőnek a megszólaltatója:

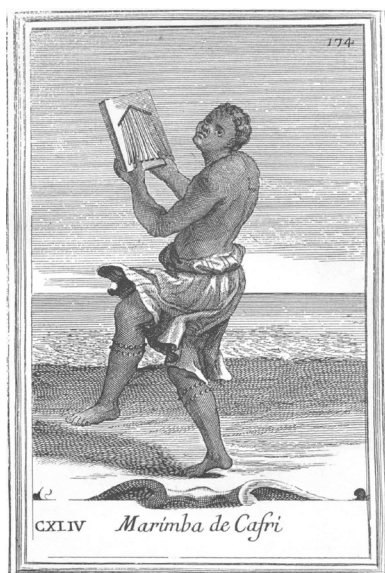
▲ 5. Zenei átírás John Blacking tanulmányából (1961, 37. old.)

Leszámítva az észak-afrikai, arab-berber lakta vidékeket lényegében egész Afrikában elterjedt hangszernek számít a sanza, azonban nap mint nap újabb helyekről bukkannak fel adatok létezéséről (ebbe persze a hangszer mind nagyobb népszerűsége és a jelenben is zajló terjedése ugyancsak közrejátszik). Valójában (és itt cáfolnunk kell Brauer-Benke megállapításait) keletkezését pontosan nem ismerjük, még ha a véletlenszerű közlések kronológiája azzal is kecsegtet, hogy valamilyen időbeliség megállapítható.

Egyik korai felbukkanása mindemellett a jezsuita Filippo Bonanni (1638–1723) egykori grafikai gyűjteményében érhető tetten (ezt Brauer-Benke is említi), amelynek eredeti forrása egy idősebb rendtárs, Athanasius Kirchner gyűjteménye (*Musurgia Universalis*, 1650). Ő maga (vagyis Bonanni) grafikai gyűjtését *Gabinetto armonico* címmel 1716-ban publikálta.

Mindemellett a két amerikai szerkesztő által friss magyarázatokkal kiadott képanyag 144. ábrázolása, íme, egy sanza, mégpedig marimbaként megjelölve, nem véletlenül, mivel a xilofon típusú hangszerek és a sanza között mindig is hasonlóságot véltek felfedezni. A kép bal alsó sarkán lévő (ugyan csonka) évszám, 1644-re utal, ami azt jelenti, hogy a hangszer már legalább vagy 400 évvel ezelőtt létezett:

Ami a hangszer dokumentálását illeti, az ILAM hatalmas gyűjteménye mellé több más múzeumi nagykollekció sorakozik fel. Az egyik a belga főváros melletti Tervurenben működő Közép-Afrika Múzeumban található (lásd Laurenty 1962 köteteit). Egy másik Svájcban, a Neuchâtelben elhelyezkedő Musée d'Ethnographie hatalmas anyagában (lásd Borel, 1986) kapott helyet. S persze a világ számos múzeumban található még gyűjtemények, sőt, ma már magában Afrikában is.



▲ 6. „Marimba de Cafri” / Kaffir marimba (azaz sanza)
Bonanni 1964, 144. metszet (eredeti forrás: *Gabinetto armonico*, 1716)

Mindemellett az egyre szélesebb körű szakirodalom mellé felsorakozó gazdag tudománytörténeti dokumentáció leginkább figyelemre méltó adata Gerhard Kubik (1935) nagyidejű osztrák tudós egy dolgozatához kapcsolódik. Carl Mauch német utazó 1869 és 1872 között a mai Zimbabwe területén végzett terepmunkát. Egy korabeli dolgozatában már említi azt a *karangáktól* (a sonák egy csoportja) származó mbira hangszert, amelynek 1969-ig kiadatlan naplójában megadja a hangolását (és hangkészletét), illetve zenei átírást is készít. A hangolás lejegyzése, amint ezt Kubik kiderítette, gyakorlatilag megegyezik egy az Andrew Tracey (az ILAM-ot alapító Hugh Tracey fia, akivel egyébként módomban állt Dél-Afrikában 1994-ben találkozni) által a hatvanas évek elején készített hangolás rögzítésével. Az alábbi ábrán a teljes hangsor Mauch rögzítése alapján van feltüntetve, amelyen belül szaggatott vonallal van elkerítve a Tracey-féle változat hangkészlete:



▲ 7. A mbira dza vadzimu hangolása két kottás lejegyzésének összevetése: Carl Mauch, 1872, Andrew Tracey, 1963, 24. old.

Hasonlóképpen a tudománytörténet működésbe lépett varázsvesszeje nyomán tárul elénk Kubik a (Salisbury-ban angol fordításban kiadott) 1969-es változathoz képest javított kottázása a sanza-muzsika lényegében elsőnek számító zenei lejegyzése tekintetében:



▲ 8. Gerhard Kubik pontosított átírása Carl Mauch Stuttgartban őrzött kéziratos naplója alapján

A sanza természetesen számos helyen felbukkan a szakirodalomban. A Brauer-Benke által is említett régi és G. M. Theal által feltárt adat (lásd Kirby 1953) egyenesen egy bizonyos *Frade* João Dos Santos vélhetően 1586-ban keletkezett (eredeti kiadása portugál nyelven: 1609, Evora) feljegyzéséig vezet vissza bennünket (itt Kirby kivonata alapján idézzük, 66. old.):

„Ezeknek a kaffiroknak (karangá-knak) van egy másik hangszerük, amelyet *ambira*-nak is neveznek, nagyon hasonló a már leírt [rezonátorcsövekkel ellátott] xilofonokhoz, de az egész vasból van tökök helyett, keskeny, lapos vasrudakból (*lemezekből*) áll, amelyek körülbelül egy tenyérnyi hosszúságúak, és tűzben megedzettek, így mindegyiknek más a hangja. Mindössze kilenc ilyen rúd van egy sorban szorosán egymás mellett elhelyezve, és a végük egy hegedűhídhoz hasonlóan egy fadarabhoz van szegezve. Ahonnan a fa mélyedésén lógnak, amely tál alakú, míg e felett a rudak másik vége a levegőben lóg. A kafferek úgy játszanak ezen a hangszeren, hogy hüvelykujjuk körmeikkel megpendítik a rudak laza végét, amelyeket a cél érdekében sokáig hagynak rezegni, és olyan könnyedén ütik meg a billentyűket, mint a jó játékos a csembalót.”

A sanzának a zongorával való összehasonlítása, a hangszernek az afrikaiak zongorájaként való emlegetése talán éppen innen ered (vagy már ekkor is megfogalmazódott ez a hasonlóság). Ami azonban a zongora-megnevezést illeti, azt nemcsak Brauer-Benke, de például a jeles amerikai zeneetnológus, Rose Brandel is – vélhetően – joggal kifogásolja:

„A sanzának vas vagy rotangpálma billentyűi vannak. Curt Sachs (1981–1959, *világhírű zeneetnológus* – *bsz*) a jelen szerzővel folytatott beszélgetési során rámutatott arra, hogy a sanza nem egy „hüvelykujj-zongora”, ahogyan egyesek rosszul nevezik, hanem egy hüvelykujjal pengetett idiofon. Mbira a hangszer általános bennszülött neve, helyi nevén lukembe (Ituri-erdő, belga Kongó) és malimba (a tanganyikai wanyamwezik között). (Brandel 1973, 72. old., 28. jegyzet)

Mindemellett ezúttal egy olyan elnevezéssel állunk szemben, amely mintegy metaforaként arra szeretne utalni, hogy az európai típusú túlfejlett magas kultúrák csúcshangszere, a zongora mellé az emancipálódni akaró afrikai kultúra eme hozadéka (találmánya) is felsorakozóban van jelentőségét tekintve. Arról nem beszélve, hogy a hangot mindkettőnél fém- vagy falemez, illetve húr rezgése kelti, mindkettőnél két kézzel, illetve az ujjakkal játszanak a hangszeren, illetve a billentyűzet és a lamella-sor között is van valamiféle hasonlóság.

Hadd fűzzük még ismertetésünk végére azt a megállapítást, hogy a sanza természetesen nem csupán szólóhangszerként szólal meg a hagyományos közösségekben, hanem adott esetben hangszeres együttes részeként, illetve ének kíséretként is szerephez jut. Íme egy részlet Rose Brandel könyvéből, amely jól mutatja, hogy a

humoros hangvételű szerelmi dalhoz kapcsolódó, két újjal játszott sanza-kísérethez még egy fa-rudacskákkal (pálcikákkal) előállított ütőhangszeres szólam is járul:

FRENCH EQUATORIAL
Transposed down
minor 2nd

28. N'GUNDI
HUMOROUS LOVE SONG **

Folkways P402
Side 1 - Band 3

The image shows a musical score for a piece titled '28. N'GUNDI HUMOROUS LOVE SONG'. It includes a vocal line with lyrics in French and a nasalized section, a piano accompaniment, and a percussion line for sticks. The score is transposed down a minor second.

▲ 9. Zenei átírás a dallam szövegével (Brandel 1973, 176. old.)

Mivel Brandel átírásában (az itt nem közölt folytatásban sem) található meg az afrikai nyelvű szöveg fordítása, írásunkat hadd egészítsük ki egy szöveges példával is, mégpedig francia kutató-barátunk, Vincent Dehoux egy szöveg-lejegyzésével, egy szerelmi dallal, amelyet az énekes *ndiô* nevű sanza hangszere kíséretében szólaltott meg (az eredeti gbaya nyelvű szöveget elhagytuk):

„Óh kedvesem, óh kedvesem
Éjszaka nem tudok aludni
Óh kedvesem óh
Te vagy, akivel jó aludni
jé jé kedvesem jé
Éjszaka nem tudok aludni
Te vagy magad Iná (?) anya
Holnap eljuthatok majd
A te szeszámföldedre?
(erotikus utalás? – bsz)
Éjszaka nem tudok aludni
Tested gyönyörű formája
Itt előttem
tested gyönyörű formája
Óh kedvesem, óh kedvesem”
(Dehoux 1986, 115-116. old.)

A legteljesebb zenei-szövegi együttes átírást azonban Jos Gansemans belga kollégánk könyvében találtuk meg, amelyben ugyan a sanza szigorúan csak egyszólamú kíséretül szolgál, azonban az énekes megszólalásai között afféle zenei közjátékok hangzanak el. Íme, a mintegy három oldalnyi zenei és szövegi átírás első oldala:

MPFANYE AGAHINDA

prelude instrum.

chant

1. Ye-we gi-tu-nge-ji-tu-bya-ye ha, ye-we gi-tu-nge-ji-tu-bya-ye ha

2. Ye-we nfa-nye-a-ga-hi-nda ha, ye-we nfa-nye-a-ga-hi-nda ha, ye-we nfa-nye-a-ga-hi-nda ha

3. Ye-we gi-tu-nge-ji-tu-bya-ye ha, ye-we gi-tu-nge-ji-tu-bya-ye ha

▲ 10. Jos Gansemans könyvéből: zenei átírás részlete, 1988, 66. old.

A dal szövege, amelyben a felidézett élet-mozzanatok már napjaink világába vezetnek el, a jellegzetes ismétléseket felmutatva az előbbihez hasonlóan lírai hangütésű, rögtönzéses jellegű, azonban nem szerelmi, hanem panaszos ének tárul elénk:

Óh te, legyenek dolgaid gyermek nélkül
 Óh te, legyenek dolgaid az ellenségek ellen
 Óh te, én meghalok a bánattól.
 Óh te, legyenek dolgaid gyermek nélkül
 Óh te, legyenek dolgaid az ellenségek ellen
 Óh te, egy repülőgép alkatrész
 Óh te, egy kamion alkatrész
 Óh te, legyenek dolgaid gyermek nélkül
 Óh te, legyenek dolgaid az ellenségek ellen
 Mások cipőben henteregve halnak meg
 Én magam, meghalok a bánattól
 Óh te, egy repülőgép alkatrész
 Óh te, egy kamion alkatrész
 Óh te, legyenek dolgaid gyermek nélkül
 Óh te, legyenek dolgaid az ellenségek ellen
 Óh te, én meghalok a bánattól.

Zárszó

Összefoglalóan elmondható, hogy bár napjainkra a szakirodalom igen gazdaggá vált, a szerzők főleg a hangszertípusok leírására koncentrálnak, a hangszereken megszólaló zene lejegyzése – mondjuk bartóki méretekben – még talán a kezdeténél sem tart. Arról nem is beszélve, hogy alig tudunk valamit arról, hol milyen konkrét szerepekben bukkan fel a sanza – legfeljebb, hogy tánc kíséretként, dalok kíséretként vagy hangszeres együttesben szólalhat meg. Blacking idézett tanulmányának zeneszociológiai megállapításai ezért szinte egyedülállóak az elemző-ismertető feldolgozások tengerében. *

Felhasznált és ajánlott irodalom

AROM, Simha

2004 *African Polyphony and Polyrhythm. Musical Structure and Methodology*, Cambridge, Cambridge University Press, 668 pp.

BLACKING, John

1961 Patterns of Nsenga Kalimba Music, *African Music Society Journal*, Vol. 2, No. 4, 26-43. pp.

BERLINER, Paul F.

1976 The Poetic Song Texts Accompanying the Mbira Dza vadzimu, *Ethnomusicology*, Vol. 20, No. 3 (Sep.), 451-482. pp.

1978 *The Soul of Mbira. Music and Traditions of the Shona People of Zimbabwe*, Berkeley, University of California Press, 280 pp.

BONANNI, Filippo (névátzat: BUONANNI)

1964 *Antique musical instruments and their players: 152 plate from Bonanni's 18. century „Gabinetto Armonico”* Filippo Bonanni; ed. by HARRISON, Frank – RIMMER, Joan, New York, Dover Publications, x + 148 (dupla) pp. + i-iii.

BOREL, François

1986 *Les Sanza (Collections d'instruments de musique)*, Neuchâtel, Suisse, Musée de l'ethnographie, 181 pp.

BRAUER-BENKE, József

2007 *Afrikai Hangszerek*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 132 old. (lásd: 35-43. old.)

2017 Egy eredeti afrikai hangszertípus, a lamellofonok jellemzői és történeti áttekintése, *Afrika Tanulmányok*, 11. évf., 3-4. szám, 53-69. old.

DEHOUX, Vincent

1986 *Chants à pense des Gbaya (Centrafrique)*, Paris, SELAF (Ethnomusicologie II), 219 pp.

GANSEMANS, Jos

1988 *Les instruments de musique du Rwanda. Études ethnomusicologie*, Tervuren, Musée Royale de l'Afrique Centrale, 361 pp. (lásd: 50-70. pp.)

IKEYA, Kazunobu

2006 The Thumb Piano and San Identity in Central Botswana, *Senri Ethnological Studies* 70, 273-284. pp.

JONES, A. M.

1950 The Kalimba of the Lala Tribe, Northern Rhodesia, *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 20, No. 4, 324-334. pp.

JONES, Claire

2008 Shona Women Mbira Players: Gender, Tradition and Nation in Zimbabwe, *Ethnomusicology Forum*, Vol. 17, No. 1, pp. 125-149. pp.

2012 A Modern Tradition: The Social History of the Zimbabwean Marimba, *African Music*, 9, 2, 32-56. pp.

- KAUFFMAN, Robert
 1971 *Multi-Part Relationships in the Shona Music of Rhodesia*, PhD. dissertation, Ann Arbor: University Microfilms.
- KIRBY, Percival R.
 1953 *The Musical Instruments of the Native Races of South Africa*, Johannesburg, Witwatersrand University Press, 284 pp. + 73 tábla (lásd: 65-70. pp.)
- KUBIK, Gerhard
 1962 The Phenomenon of Inherent Rhythms in East and Central African Instrumental Music, *African Music*, 3, 33-42. pp.
 1964 Generic Names for the Mbira, *African Music* 3, 3, 25-36. pp.
 1988 Nsenga/Shona Harmonic Patterns and the San Heritage in Southern Africa, *Ethnomusicology* 32, 2, 39-76. pp.
 1971 Carl Mauch's Mbira Musical Transcriptions of 1872, *Review of Ethnology* 3, 10, 73-80. pp.
 1998 *Kalimba, Nsansi, Mbira. Lamellophone in Afrika* (Musicethnologie), Berlin, Museum für Völkerkunde, 288 pp.
 1999 African and African American Lamellophones. History, Typology, Nomenclature, Performers, and Intracultural Concepts, in: DJEDJE, Cogdell ed.: *Turn up the Volume! A Celebration of African Music*, Los Angeles, UCLA Fowler Museum of Cultural History, 20-57. pp.
 1994–2010 *Theory of African Music*, I-II, Chicago, The University of Chicago Press, 464 + 368. pp.
- LAURENTY, Jean-Sebastian
 1962 *Les Sanza du Congo*. 2 Vols., Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale (Annales du Musée Royal de l'Afrique Centrale, Tervuren. Nouvelle Série in-4, Sciences Humaines 3)
- MAGYAR László
 1859 *Délafrikai utazásai 1849-57. években*, szerk. Hunfalvy János, Pest, Emich Gusztáv nyomtatása, 464 pp. + 8 tábla.
- MAUCH, Carl
 1872 (A letter), *Petermann's Geographischen Mitteilungen*, Vol. 12, Gotha, 121-124. pp.
 1969 *The Journals of Carl Mauch. His travels in the Transvaal and Rhodesia 1869-1872*, transcribed from the original by Mrs. E. BERNHARD and translated by F. O. BERNHARD, Salisbury, National Archive of Rhodesia, 314 pp.
- MATIURE, Perminus
 2011 *Mbira dzavadzimu* and its space within the Shona cosmology: tracing *mbira* from *bira* to the spiritual world, *Muziki*, 8, 2, 29–49. pp.
 2013 *Archiving the cultural legacy of mbira dzavadzimu in the context of Kuriva Guva and Dandaro practices*, PhD Diss., The University of KwaZulu-Natal, School of Music, 258 pp.
- MOON, Jocelyn
 2018 Karimba: The Shifting Boundaries of a Sacred Tradition, *African Music*, Vol. 10., No 4., 103-125. pp.
- NKETIA, Kwabena
 1967 Multi-Part Organization in the Music of the Gogo of Tanzania, *Journal of the International Folk Music Council*, Vol. 19, 79-88. pp.
 1974 *The Music of Africa*, New York – London, W. W. Norton and Co., 278 pp.
- PERMAN, Tony
 2015 A Tale of Two Mbiras, *African Music*, Vol. 10, No. 1, 102-126. pp.
- REUSTER-JAHN, Uta
 2007 The Mwera Lamellophone „Luliimba”, *African Music*, Vol. 8, No. 1, 6-20 pp.

- ROUGET, Gilbert – SCHWARZ, Jean
 1982 Note sur l'accord des sanza d'Ebézagui, *Revue de Musicologie*, T. 68, No. 1/2, (Les fantaisies du voyageur. XXXIII Variations Schaeffner), 330-344. pp.
- STONE, Ruth M. ed.
 2000² *Garland Handbook of African Music*, New York – London, Routledge, 501 pp.
- TRACEY, Andrew
 1961 Mbira Music of Jege A. Tapera, *African Music*, Vol. 2, No 4, 44-63. pp.
 1970a *How to Play the Mbira Dza Vadzimu*. Roodepoort, South Africa: International Library of African Music.
 1970b The Matepe Mbira Music of Zimbabwe." *African Music*, Vol. 4, No. 4, 37-100. pp.
 1972 The Original African Mbira?, *African Music*, Vol. 5, No. 2, 85-104. pp.
 1973 The Family of the Mbira: The Evidence of the Tuning Plans, *Zambezia*, Vol. 3, No 1, 1-10. pp.
- TRACEY, Hugh
 1961 A Case for the Name Mbira, *African Music*, Vol. 2, No 4, 17-25. pp.
 1969 The Mbira Class of Instruments in Rhodesia (1932), *African Music*, Vol. 4, No 3, 78-95. pp.
 1973 *Sound of Africa Series*. 201 Long Playing Records of Music and Songs from Central, Eastern and Southern Africa, Vol. 1-2, Roodeport, International Library of African Music (ILAM), 182 + 479 pp. (mbira-felvételek listája: 1. köt., 173-175. pp.)
- THEAL, George McCall.
 1901 *Records of South-Eastern Africa*, Collected in various libraries and archive departments in Europe, Vol VII., London, William Cloves and Sons, 501 pp. (Dos Santos szövege portugál és angol változatban: 1-182, illetve, 183-370. pp.)
- VAN DIJK, Marcel
 2010 The Lala Kalimba: The Correlation between Instrument and Style, *African Music*, Vol. 8., No. 4, 84-100. pp.
- VAN OVEN, Cootje
 1973-1974 The Kondi of Sierra, *African Music*, Vol. 5, No. 3, 77-85. pp.

A szerzőről

néprajzkutató, afrikanista
ny. egy. docens, kandidátus
felelős szerkesztő (AHU Magyar
Afrika-Tudás Tár elektronikus
könyvtár)

About the Author

Ethnographer, Africanist
Retired Associate Professor, C.Sc.
Executive Editor (AHU Hungarian
Africa Knowledge Store, e-library)



bierszilard@gmail.com

English Abstract

An African instrument's conquest of the world – the basics of the commonly called sanza

The instrument generally referred to as the sanza is also inaccurately called the Africans' piano. Today, this particular musical instrument has become very popular worldwide, and its use has also appeared in many non-African environments. This study partly provides the instrument's description and use. On the one hand, it takes into account some sources that prove its centuries-old history and use, and on the other hand, they contain little-known facts of music history and music theory. In the end, the analysis also covers its connection to oral traditions regarding the use of the sanza as an accompanying instrument. The author also supports the revealed facts or formulated statements with musical score examples.

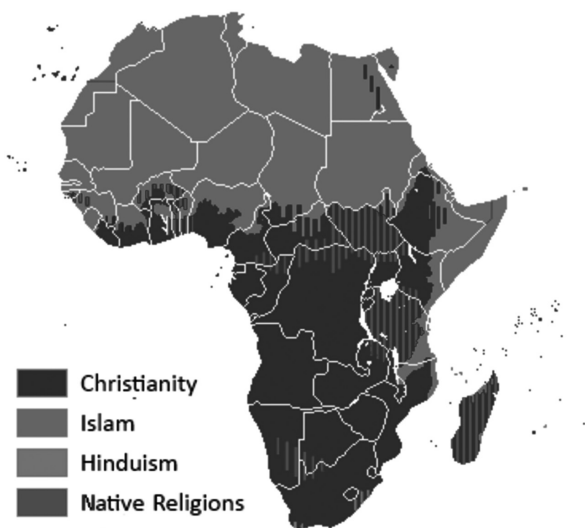
A KERESZTÉNYSÉG ÉS AZ ISZLÁM HATÁSA A HAGYOMÁNYOS AFRIKAI HANGSZERKULTÚRÁKRA

BRAUER-BENKE JÓZSEF

Bevezetés

Jelen tanulmány célkiűzése nem egy átfogó kontinentális szintű elemzés, csupán egy rövid vázlatos áttekintés, amely rámutat arra a különbségre, hogy a két világ-vallás milyen mértékben hatott a nagyobb régiók hagyományos hangszerkultúrájára. Ezek a hatások több évszázados léptékkal mérhetőek, és erősen árnyalják azt a közkeletű vélekedést, miszerint Afrikára, mint afféle a külső hatásoktól mentes, ősi és autentikus zenét és hangszereket megőrző kontinensre szokás tekinteni. Bár a szubszaharai Afrika hagyományos kultúrái az európai hagyományos kultúrákhoz képest kevesebb külső kapcsolatra épülő, hermetikussabb közösségeket alkottak, de az évezredek, változatlan formájú hagyományok ellen szól a néprajztudomány által régen feltárt jelensége, miszerint a szomszédság a mindennapos érintkezés és a kölcsönhatások olyan tömegét produkálja, hogy annak hatásával mindenképpen számolni kell.¹ Még a nyelvi, vallási, társadalmi különbségek tartós egymás mellett élése is érezteti a hatását és ebből adódóan nincsenek éles kulturális határok és gyakran még a jelenséghatárok is elmosódnak. Ez a jelenségcsoport vezet az ún. kontaktzónák kialakulásához, ahol a különböző irányú kulturális hatások együttes jelentkezését lehet kimutatni.² Ez a jelenség Afrika vallástérképén is jól kirajzolódik, mert a mára dominánssá váló kereszténység és az iszlám terjeszkedése négy főbb találkozási pontjainál maradtak fenn a leginkább az őskultuszra épülő animista vallási irányzatok, illetve a szinkretikus irányzatok. Ilyen főbb kontaktzónák alakultak ki 1.) Nigéria délkeleti része, Benin, Togó, Burkina Faso térségben 2.) Dél-Szudán és Uganda északi területei, a Közép-afrikai Köztársaság és a Kongói Demokratikus Köztársaság határvidéke és a Kongói Köztársaság és Kamerun határvidékének térségében, 3) Kenya déli része, Tanzánia nagy része a szuahéli övezet kivételével, Zambia északkeleti része térségében, 4) Madagaszkár nagy részén. (1. kép)

A kultúrakutatások összességében arra mutatnak, hogy a kultúra értékrendszere szemben a korábbi elképzelésekkel, amelyek a nyelvi-nemzeti határokat jelölték ki adott kultúra elterjedésének vizsgálatához, sokkal inkább megragadható a különböző régiók elkülönítésében. Ennek nyilvánvaló okai a főleg a hagyományos anyagi kultúra tekintetében megmutatkozó táji különbségek, amelyek a természeti adottságok különbözőségeiből fakadó munkakultúrát, fogyasztási szokásokat és az ebből kiforruló életformák kialakulását szabályozták.³ Bár a földrajzi helyzetéből



▲ 1. kép Az afrikai vallások térképe. <https://shorturl.at/mrzT9>

adódóan az afrikai kontinensen a legutóbbi időkig maradtak nehezen megközelíthető helyeken élő, viszonylag izolált közösségek, de esetükben is számolni kell a környezeti változásokra reagáló életmódváltozásokkal, illetve a környező népcsoportokkal való interakciókból adódó külső hatásokkal, jelen esetben a kereszténység és az iszlám terjedése, amelyek összességében szintén a változás erejével hatottak.

Egy idegen kultúra vagy kulturális hatás megjelenése vagy akár még több évszázados együttélés sem feltétlenül eredményezi a hangszeres kultúra átvételét. Például a duda nem terjedt el a szubszaharai Afrikában, holott Észak-Afrikában az arabok évszázadok óta használnak dudákat. Ezért a kultúrakutatások összességében arra a megállapításra jutottak, miszerint egy adott kultúrában az innovációk befogadását sokféle egyéni, pszichikai feltétel könnyíti, vagy éppen nehezítheti.⁴ A hangszer-történeti kutatásoknál ezért mindenképpen figyelembe kell venni, hogy az öntudat a befogadás számottevő tényezőjeként hat és ezen belül különösen a faluközösségi, a nemzetiségi, törzsi vagy jelen esetben a vallási csoportöntudat bír nagy jelentőséggel. Ezzel összefüggésben szintén fontos szempontok, a különböző társadalmi osztályok, ezen belül a rétegek egymáshoz való viszonya, az illető hely megközelíthetősége és iparosultságának a mértéke, illetve más helyiségektől való távolsága.⁵ Összességében az interetnikus kapcsolatok útján kialakuló hangszerelterjedések feltárásához mindenképpen egy átfogó vizsgálat szükséges, amely a befogadás összes lehetséges tényezőjét áttekinti. Az egyik ilyen korábban ebben a kontextusban még nem vizsgált tényező a kereszténység és az iszlám vallás hatása, amely változó mértékben, de összességében kimutatható hatást gyakorolt az afrikai népcsoportok hagyományos hangszerkultúrájára.

A hatások vizsgálata

Ezzel kapcsolatban az első, amit figyelembe kell venni a madzhabok hatása, amely a szunnita iszlám vallásjogi iskoláinak elnevezése. Mintegy 150 évvel Mohamed próféta halála után jelentek meg először azok a tudományos igényű fellépő törekvések és irányzatok, amelyek a muszlim törvény (saríja) alapján, a muszlimok által követendő helyes emberi cselekvést a jogforrások érvényessége szempontjából értelmezték, illetve a kanonikus szövegek (például a Korán) jogi vonatkozásait rendszerezték. A szunnita iszlámban négy vallásjogi iskola alakult ki, a hanafita, a málikita, a safiita és a hanbalita, amely ortodox iskolák közvetítik a muszlim kötelességét a közösség felé.⁶ Ezek közül a málikita iskola terjedt el a Magreb („ahol a nap nyugszik”) területén, amely kifejezés a 19. században még csak Algériát, Marokkót és Tunéziát foglalta magába, de a későbbiekben kibővült jelentéstartalommal Líbia, Mauritánia és Nyugat-Szahara is ide sorolható. Illetve a szubszaharai övezet országaiban szintén a Magreb övezetbe tartoznak a Szahara déli részén elterülő országok, magába foglalva Dél-Szudánt is. Ezen túlmenően szintén a málikita iskola jellemző Nyugat-Afrikára, ide tartozik a szubszaharai övezet nyugati része Gabon központtal, illetve a Guineai-öböl partvidéki országai és a nyugat-afrikai savanna övezet, korábbi elnevezéssel Nyugat-Szudán, amely régióba tartozik Burkina Faso, Csád, Kamerun északi területe, Mali, Mauritánia déli területe, Niger, Nigéria északi területe és Szenegál. (2. kép)

Egyiptom bár földrajzi szempontból Észak-Afrikához tartozik, kulturálisan azonban a Közel-Kelet vagyis a Mashrek vagy Mashriq része („ahol a Nap felkel”). Ráadásul a Magrebtől és Nyugat-Afrikától eltérően Egyiptomban a Közel-Keletre és Belső-Ázsiára jellemző hanafita iskola a jellemző, amely Egyiptomon kívül Afrikában csak Dzsubutiban terjedt el. Kelet-Afrika tengerparti övezetében és part menti szigeteken Szomáliától déli irányban Mozambik középső részéig viszont a Délkelet-Ázsiára és az Arab-félsziget déli területeire jellemző shafiita iskola terjedt el, amely hatások úgy tűnik összefüggésbe hozhatóak bizonyos hangszerek elterjedésével, illetve más hangszerek átvételének a hiányával. Megjegyzendő azonban, hogy az



▲ 2. kép A muszlim vallásjogi iskolák térképe. <https://shorturl.at/emzHO>

iszlám a kereszténységgel együtt folyamatosan terjed Afrikában és ezzel együtt a hagyományos hangszerek használata is visszaszorulóban van. Ezért ez az áttekintés egy pillanatkép a 20. század végi időszakból arra nézve, hogy a vallás a korábbi évszázadokban miképpen befolyásolta a hangszerkultúrát.

A kereszténység már a kezdetektől (a hagyomány szerint Márk evangélista terjesztette el Alexandriában a kereszténységet) jelen volt Afrikában, terjedésének az iszlám megjelenése szabott csak gátat. Ettől függetlenül Egyiptomban is maradtak fenn keresztény közösségek és Etiópiában a 4. század óta jelen van és a lakosság 2/3-a még napjainkban is az etióp kopt keresztény egyházhoz tartozik. Ennek köszönhetően Bibliai eredetű hangszerek is fennmaradtak a térségben. A Kr.e. 1300-ból származó, egyiptomi papiruszon fennmaradt semita *knnr* líra elnevezés, a héber *kinnor* alakkal mutat hasonlóságot.⁷ A görög *kithara* elnevezés Alexandriából, a Kr.e. 1 századból származó legrégebbi görög Biblia fordításából, a Szeptuagintából ismert. Az itt található *kinyra* alakból a Szent Jeromos féle latin verzió Vulgáris latinjában alakult ki a *kithara* szó. A hangszer elnevezése Dávid király „hárfája” a *kinnor* alakjáig vezethető vissza, amely valójában líra típusú hangszer volt.⁸ A nyolc húros *ke-no'r* líra felépítésében és elnevezésében is rokonítható a görög *kithara* hangszertípussal.⁹ A Bibliában Káin leszármazottját, Jubált tartják a citerások (*kinnor/kithara/citera*) és fuvolások ősatyjának. Etiópiában a kopt keresztény szertartásoknál, Dávid zsol-tárainak kíséretéhez napjainkban is lírákat használnak, amely hangszertípus az etióp mondai hagyomány szerint Salamon és Sába királynőjének közös fia, I. Menelik izraeli kísérői által terjedt el Etiópiában.¹⁰ Az etióp *bagana* szekrényes líra nemcsak elnevezésében vezethető vissza a bibliai időszaknál korábbi időkig, de az ikonográfiai adatok alapján morfológiailag is rokonítható a Kr. e. 2 század ptolemaida időszakának és a még korábbi évszázadok kis-ázsiai líra-ábrázolásaival.¹¹ (3. kép)



3. kép Etióp pap begena lírával. (Kubik 1982 nyomán)

A líra (λύρα) szó eredete ismeretlen, de valószínűsíthetően nem görög és nem is indoeurópai.¹² A görög mondai hagyomány szerint az első *khelüsz* (χέλυς) vagyis ‘teknőc’ lírát Hermész készítette. Homérosz a Kr.e. 9. században *phorminx* vagy *kitharisz* néven az Odüsszeiában és az Íliászban is megemlíti a hangszertípust.¹³ Hermész himnuszának keletkezése a 14. és a 26. Olimpiák közé, vagyis a Kr.e. 7. század végére 6. század elejére datálható.¹⁴ Hermész, aki Zeusznak a legfőbb istennek, és a pleiádok egyikének, Maiának a gyermeke, az arkádiai Külléné barlangjában született és a barlangot elhagyva megbotlott egy alvó teknősbékában, annak páncéljából készítette az első lírát. A teknősbéka-páncélt marhabőrrel borította, a húrokat marhabéliből, és a két járomkart kecske szarvaiból készítette, majd az így feltalált hangszeren pajzán dalt költött Zeus és Maia együtt töltött éjszakájáról, ezért a lírával jellemzően a dalban elmondott verseket kísérték. (4. kép) Később Vergiliusnál viszont Merkúriusz a Nílus folyó partján sétálva talált egy már elpusztult és kiszáradt teknősbéka-páncélt, amelyben csak néhány vékony ideghúr maradt meg és ez adta az ötletet az első líra elkészítéséhez. Merkúriusz a teknősbéka-páncélra a leírás szerint az abesszíniai kőszáli kecske (*Capra walie*) szarvát erősítette, amely Etiópa északi (Tigré) tartományában a mai napig honos. A Hermésznek tulajdonított teknősbéka-páncél hangszertestű líra később Egyiptomban és Szudánban is elterjedt az arab népeknél, majd tőlük átvéve a núbiaiaknál is megjelent, ahol *kissar*-nak nevezték.¹⁵ A görög teknőspáncél hangszertestű lírák Egyiptomban és Szudánban a 20. századig fennmaradtak. A Núbia területén fellelhető *kissar* meglepő hasonlóságot mutat az ókori görög hangszerrel, a lírával, mert plektrummal pengetik, és ellentétben az ókori egyiptomi lírakkal, még a karpánt, a „telamón” is elengedhetetlen tartozéka, sőt az elnevezése is rokonítható a görög *kitharisz* vagy a latin *cithara* szóval.¹⁶ (5. kép) A külön hangszertesthez illeszkedő, járomkaros, kereszttartós húrrögzítésű,



▲ 4. kép Zeneóra khelüsz lírakkal, Kr.e. 510. <https://shorturl.at/AKNP4>



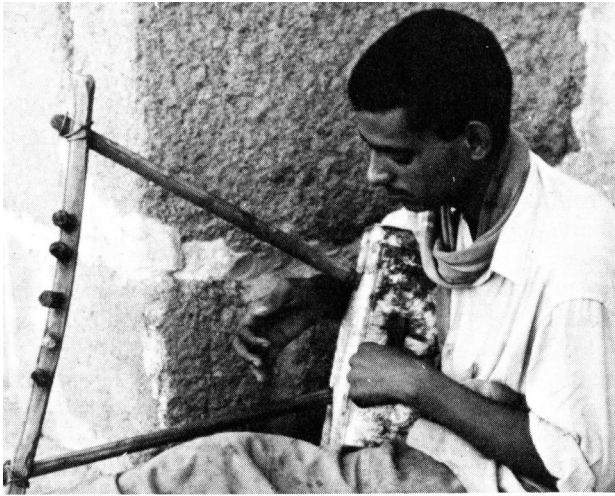
◀ 5. kép *Rebáb és líra duó, Egyiptom 1880-as évek.*
<https://hu.pinterest.com/pin/669136457125193087/>

klasszikus formájú líra csak Afrikában maradt fenn. Az afrikai lírák rezgőteste vagy teknősbéka-páncél anyagú, vagy edényes kialakítású, ovális és négyszögletes formájú.

A kelet-afrikai edényes lírák felépítésükben nem az ókori egyiptomi lírákkal, hanem az ókori görög *khelüsz* 'teknőc' lírákkal és hasonló felépítésű, de nagyobb *barbitosz* (βάρβιτος) lírákkal rokoníthatóak, ami azzal magyarázható, hogy a *khelüsz lírák* csak a hellenizmus idején jelentek meg Egyiptomban és történetileg nem rokoníthatóak az óegyiptomi lírákkal.¹⁷ Valószínű, hogy a közép-afrikai *azandé* népcsoport *tambura* líratípusból fejlődött ki az egyiptomi városi-líra a *simsimiyya*, amely a Szuez környéki városi zene jellegzetes hangszere.¹⁸ A 12-14 húros *simsimiyya* líra csak 1938 körül bukkant fel Port-Szaid kikötővárosban, korábban csak Felső-Egyiptomban volt elterjedve.¹⁹ A *simsimiyya* lírákat adaptálták a helyi zenei hagyományokhoz és a „hadra” vallásos énekek, a munkadalok, az „awalim” dalok és a régi „muwashshah” énekek kíséretéhez kezdték el használni.²⁰ A hangszertípus népszerűségéhez hozzájárult, hogy az 1951–52 brit megszállás, és az 1967-es Izraeli hatnapos háború idején a *simsimiyya* lírákon az aktuálpolitika nacionalista dalait adták elő.(6. kép)

A teknősbéka páncélból készített edényes-lírák eleinte csak az Észak-Szudánban élő muszlim núbiai *mahasi*, az arab-núbiai keverék *manasir* és a *rubatab* népcsoportok körében terjedtek el, és ebben a régióban *rababa* a hangszertípus elnevezése. Hasonló elnevezéssel is illetik a Szudán keleti részén a muszlim *ingessana* népcsoportnál elterjedt líratípust, amit *arbab*-nak is neveznek, ami az arab *rebab* elnevezéssel honosodott meg, de amely elnevezés eredetileg egy másik hangszerre, a fidulára utal, de a Sári (chari)-nílusi nyelvcsaládba tartozó *ingessana* nyelvben fennmaradt az eredeti *janarr* elnevezés is.²¹ (7. kép)

Dél-Szudánból csak 1928 óta adatolható az edényes lírák elterjedése, ahol a vegyes vallású *bari*, a szinkretikus vagy keresztény *nuer* és *shilluk*, és az szintén vegyes vallású *azandé* népcsoportok körében elterjedt a *tumbura* vagy *tanbur* elnevezésű edényes líra típus. A dél-szudáni edényes lírát, a *tumburát* a „zár” szer-



▲ 6. kép Simsimiyya lírán játszó zenész, Szinai-félsziget 1967. <https://shorturl.at/JR469>



▲ 7. kép Janarr lírán játszó ingessana zenész Kelet-Szudánban. (Kubik 1982 nyomán)

tartások során használják, amikor a szerencsétlenségeket okozó, gonosz szellemek elűzése a cél. A hangszertípus az ördögűző „zár” szertartás szokásával együtt a szudáni rabszolgák révén terjedt el Eritreában, Jemenben, Szaud-Arábiában, sőt még Indiába a Dekkán-fennsík térségébe is eljutott.²² A szudáni *tumburát* önmagában az epikus és a szerelmi líra énekeinek kíséretéhez használják. Az ördögűző „zár” szertartásnál viszont két kisebb edénydobbal együtt, húros, ritmushangszerként

alkalmazzák. Szudánban a „zár” szertartás két fő típusa a „bore zár” és a „tumbura zár” ahol a „bore” (‘feminim’) és a „tumbura” (‘masculin’) jellegű. A „tumbura zár” szertartás eredete a közép-afrikai *azandé* népcsoporttól származik, míg a „bore zár” egyiptomi eredetű. Mivel a *tumbura* edényes líra felépítésében rokonítható az ókori görög edényes lírával, valószínűsíthető, hogy az egyiptomi eredetű „bore zár” szertartás által terjedt el a hangszertípus. (8. kép)

A Kongói Demokratikus Köztársaság északi-északkeleti területein élő nilota nyelvű vegyes vallású és keresztény népcsoportok által, szintén elterjedt a líratípusú hangszerek használata. A *bari*, *azandé*, *hema*, *logo*, *makrakra*, *mangbetu* és *mundu* népcsoportok köréből adatolható 5-7 húros, edényes lírák morfológiai szempontból az észak-szudáni lírákkal rokoníthatóak.²³ Ugandába és Kenyába a nilota nyelvű vegyes vallású *luo* népcsoport 15. század végi és 16. század eleji, déli irányú vándorlása által terjedt el a líra hangszertípus.²⁴ (9. kép) Az Uganda középső részén élő *luo* népcsoporttal rokon, de már keresztény *acoli* népcsoport az orális hagyományaik alapján, mintegy 300 évvel korábban telepedett le a mai lakhelyén.²⁵ A körükben elterjedt 5 húros, edényes líratípus felépítésében egyértelműen rokonítható, az ókori görög és az észak-szudáni edényes lírákkal. A Turkana-tó északi partján élő keresztény és animista *luhya* népcsoporthoz tartozó keresztény *bukusu* és a *tachoni* csoportok Uganda középső területéről a 15. században vándoroltak a mai lakhelyükre.²⁶ Ezért valószínűsíthető, hogy a körükben elterjedt *litungu* líratípust arról a területről hozták magukkal és ami még fontosabb, hogy unikális módon a *litungu* lírákat kisebb zenekarban is használják, amelyben három *litungu* líra és egy ütős hangszertípus zenél együtt.²⁷ (10. kép)



▲ 8. kép Tambura lírákon játszó zenészek, Egyiptom 1860-70-es évek. <https://hu.pinterest.com/pin/63491847257125193087/>



▲ 9. kép Nyatiti lírán játszó luó zenész Kenyában. (Kubik 1982 nyomán)



▲ 10. kép Litungu lírákon játszó bukusu zenészek Kenyában. (Hyslop 1975 nyomán)

Mindez valószínűsíthető, hogy a keresztény egyház hatása lehet, mert az Uganda északnyugati részén élő keresztény *alur* népcsoport kilenc fős csoportokban a katolikus liturgiák kíséretére használja a nyolchúros *adungu* íjhárfaikat, pedig a Közép-és Kelet-Afrika területén elterjedt íjhárfaikat jellemzően szólóhangszerként használják. (11. kép)

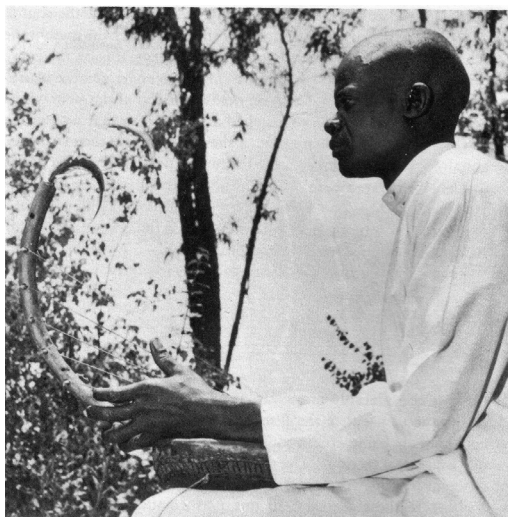
A bantu nyelvű népcsoportok déli irányú migrációi mellett a nílus-szaharai nyelvű ún. nilota népek déli vándorlása, a lírák megjelenése mellett, az ókori egyiptomi íjhárfaik közép-és kelet-afrikai elterjedésével szintén összefüggésbe hozható. Szudán déli részén és Uganda északi területein a keresztény *acholi*, illetve a Kongói DK északkeleti és Uganda északnyugati részén a keresztény *alur* népcsoportok körében elterjedt íjhárfa típus az *adungu*. Ezenkívül a szomszédos animista *kebu*, szinkretista *lugbara* és a vegyes vallású *madi* népcsoportoknál szintén ismert, akik az *alur* népcsoporttól vették át. Uganda keleti és Kenya nyugati területein az animista és keresztény *teso* népcsoport körében elterjedt az *adungu* íjhárfa típusal rokonítható *adeudeu*.²⁸



▲ 11. kép Alur zenészek íjhárfa együttese a Kongói DK-ban. (Ganseman-Schmidt-Wrenger 1986 nyomán)

A nilota *teso* népcsoport a mai Etiópia területéről vándorolt délre, a mai lakhelyére, ezért a morfológiai hasonlóságok mellett az *adeudeu* elnevezés valószínűsíthetően a szintén nilota *adungu* íjhárfa elnevezés névváltozatának tekinthető. Az 5 vagy 6 húros *adeudeu* íjhárfa jellegzetessége a hangszernyak végére erősített madártoll. Az *adeudeu* hárfát az epikus és lírai énekek kíséretére használták, és amíg korábban jellegzetes törzsfőnöki hangszer volt, az 1970-es évektől már a templomi énekeket kísérik vele.²⁹ (12. kép)

Az ókori egyiptomi íjhárfák a Meroitikus Királyság 4. században bekövetkezett hanyatlása miatt, a nílus-szaharai nyelvű népek dél-szudáni és kelet-afrikai irányú vándorlásával kezdhettek elterjedni.³⁰ Az ókori Egyiptom XV. dinasztia (Kr.e.1700-1500) fáraóinak idején használt íjhárfákkal mutat hasonlóságot a Csád déli részén, Kamerunban, a Közép-Afrikai Köztársaságban és a Kongói DK északi területein elterjedt íjhárfa típus.³¹ Az íjhárfák további afrikai elterjedésének fontos kiindulópontja lehetett a Csád tó déli része, amely a glottokronológiai kutatások alapján a bantu nyelvű népek őshazája lehetett és a bantu expanzióval együtt terjedhettek el déli és délkeleti irányban az ókori egyiptomi eredetű íjhárfák.³² Ezt támaszthatja alá a *kundi* elnevezésű íjhárfa típus, amely különösen a vegyes vallású *azandé* és a keresztény *mangbetu* népcsoportok körében elterjedt és nagyfokú hasonlóságot mutat az évezredekkel korábban használt ókori egyiptomi íjhárfákkal. Főleg a *mangbetu* népcsoport híresült el a művészi kialakítású antropomorf *kundi* íjhárfáival, amelyek szinte az összes nagyobb nyugati múzeumi gyűjteményben fellelhetőek, mint „mangbetu hárfa”. (13. kép)



▲ 12. kép Adeudeu íjhárfán játszó *teso* zenész Kenyában. (Hyslop 1975 nyomán)



▲ 13. kép Kundi hárfán játszó *mangbetu* zenész a Kongói DK-ban. <https://t.ly/E9yf4>

A *kundi* íjhárfa típus azonban korántsem *mangbetu* jellegzetesség, mert ez az íjhárfa típus Közép-Afrikából a vegyes vallású *azandé*, illetve a *banda*, a *barambo*, a *boa*, a *bojele*, az *enya*, a *gundi* (pigmeus), a *lengola*, a *mbaka*, és a *nzakara* keresztény népcsoportok köréből szintén adatolható *kundi* elnevezéssel vagy ennek névváltozataival, mint a *nkundi*, *kondu* és a *kunda*.³³ Igen gyakori a *kundi* íjhárfák anropomorf felépítése, mert a hangszer nyakára emberi fejet formázó faragást és a hangszerrest végére lábakat alakítanak ki. A közép-afrikai antro- és zoomorf íjhárfák nem absztrakt céllal készültek, hanem a szakrális szimbolikát tartották szem előtt kialakításuknál.³⁴ Ez a szakrális jelképrendszer pedig az őskultusszal és a patri- illetve a matrilineáris leszármazási rendszerekkel hozható összefüggésbe és annak ellenére fennmaradt, hogy a használóik időközben keresztény hitre tértek. (14. kép) A kora középkor (5–10. század) végén a kézíratos ábrázolásokon a korábban barbár hangszernek tartott hárfa, mint Dávid király jellegzetes hangszere kezdett elterjedni. Ehhez nagyban hozzájárulhatott, hogy ebben az időszakban a korábbi kithara elnevezés a hárfa terminusává vált, ezért a zsoltárok és egyéb szent kéziratok szövegében is hárfaként kezdték értelmezni a bibliai Dávid király líra típusú hangszerét. A bibliafordításoknak köszönhetően a hárfa a későbbi évszázadok folyamán is megmaradt Dávid király hangszerének. Valószínűleg ennek is köszönhető, hogy Kelet-Afrikában az északról elterjedő íjhárfák más hangszerekkel elletétben a muszlim népek körében nem terjedtek el, csak a keresztények körében.

A nyugati kereszténység megjelenése Afrikában

Mert az afrikai kereszténység második evangelizációs szakaszában már a nyugati kereszténység jelenik meg Afrikában a római katolikus egyház tanításaival. Először a nyugat-afrikai partvidéken a portugálok által, akik 1415-ben foglalták el az észak-afrikai Ceutát, és ezzel a keresztény térítés is kezdetét vette. A spanyolok és a portugálok Észak- és Nyugat-Afrikában keresték János pap országát, hogy benne



< 14. kép Kundi hárfán játszó azandé zenész a Kongói DK-ban. <https://t.ly/YOh46>

szövetségesre leljenek az iszlám terjeszkedés ellen.³⁵ Bissau-Guineában 1469-től voltak ferences térítési kísérletek, de amikor 1489-ben megpróbálták megtéríteni egy *serer* főnököt, az Európából való visszatérésekor a saját kísérete gyilkolta meg.³⁶ Kongó állam uralkodója, Nzinga-a-Nkuwu, 1470 és 1509 között a Kongói Királyság 5. uralkodója (Manikongo-ja) volt és miután 1491. május 3-án megkeresztelkedett, a João keresztény nevet vette fel.³⁷ Miután a családjával együtt katolikus hitre tért az általa Portugáliából behívott ferences misszionáriusok sikeresen térítették az uralkodó alattvalói között.

A 16. század végétől azonban rendszeressé váltak a missziók és a kikeresztelkedtek elleni erőszakos fellépések és 17. században Portugália feladni kényszerült minden addig megszerzett pozícióját Kongóban, ahol a kikeresztelkedett afrikaiak nagy számban csatlakoztak Kimpa Vita prófétanőnek a 18. század elején alapított szektájához, aki kijelentette, hogy Jézus, Yissa'Yah Kongo a kongói királyságból származik. Megtiltotta követőinek, hogy beengedjék az országba a misszionáriusokat, legfőképpen a kapucinusok ellen léptek fel erőszakosan, ugyanis őket tartották az európai beavatkozás elsőszámú képviselőinek, míg végül a kapucinusok 1706-ban boszorkányságért perbe fogták, és megégették.³⁸

Az evangelizáció harmadik hulláma a 18. században indult, amikor az anglikán és a protestáns egyházak misszionáriusai intenzív és eredményes misszióban kezdtek.³⁹ Térítő tevékenységük a 19. században fokozódott és a különböző protesáns missziós társaságok tevékenysége nyomán az 1920-as évektől fokozatosan kialakultak az afrikai nemzeti egyházak. Az afrikai keresztények száma 1990-ben már 302 millió volt.⁴⁰ Napjaikban a világ katolikusainak 74 százaléka a déli féltekén él, ennek zöme Afrikában. A kereszténység térhódításában nem csekély szerepet játszanak a szubszaharai Afrika területén az ún. bennszülött „független egyházak”, amelyek ugyan keresztény talajból sarjadtak, de nagymértékben alkalmazkodtak a sajátos afrikai környezethez (szinkretizmus). Az őskultuszon, totemizmuson és fetiszizmuson alapuló animista törzsi vallások elvegyülése a kereszténységgel elsősorban az Afrikai Intézményesült Egyházakban történik, amelyek gyakran megszállott, profetikus, gyógyító igehirdetők vezetése alatt állnak.⁴¹ Ma az afrikai keresztények nagyszámú egyházhoz tartoznak, amelynek majdnem a fele pünkösdi vagy karizmatikus keresztény.⁴² Nagyarányú növekedést mutatnak a hetednapos adventisták és a Jehova tanúi is, akik az 1990-es évek elején főleg Nigériában és Zambiában már legalább 250 ezren voltak.⁴³

Már a 19. században több keresztény gyülekezet jellegzetes afrikai vonásokat vett fel és az európai katolikus hitre egyáltalán nem jellemző módon a dobok használata, és a tánc megjelenése is jellegzetesen afrikai kereszténységet eredményezett. Ezzel együtt, a máshol egyre inkább értéket képviselő autenticizmus jellegével ellentétes hozzáállás is megfigyelhető, mert például Észak-Nigériában a Jos-fennsík erősen keresztény enklávéjában, az egyébként nagyrészt muszlim Észak-Nigériában, először a missziók ellenezték a hagyományos vallás gyakorlását és a hagyományos tradicionális hagyományokat és az azokat kísérő zenei formákat és ennek következtében számos zenei forma eltűnt. Viszont a későbbiekben ironikus módon a

nagy egyházak, mint például az ECWA (Nyugat-Afrikai Evangélikus Egyház) egy olyan zenét népszerűsítenek, amelyet gyakran „hagyományosnak”, „öshonosnak” vagy „bennszülöttnek” neveznek, de amely teljes egészében dél-nigériai eredetű és tipikusan magában foglalja az ott elterjedt hagyományos hangszereket, mint pl. a gyöngyhálós tökcsergők, és a dalszövegek nagyrészt nyugati himnuszok *hausza* fordításai, amelyeket sztereotip déli eredetű, a térségre eredetileg nem jellemző „afrikai” hangszerek kísérnek.⁴⁴ Ennek következtében a „hagyományos” zene és hangszerek már mesterséges formában maradnak fenn, amit fesztiválok alkalmával népszerűsítenek és a televízió is közvetít.

Emellett természetesen a televízió és az internet hatására egyre jobban terjed az a felfogás, hogy az akusztikus előadás „régimódi”, ami sok falusi zenészt arra készítetett, hogy a hagyományos hangszerekkel előadott repertoárját feladva városi zenét játsszon. És ezt a hatást erősíti az oktatás is, mert az iskolákban a hagyományos zenéhez való lekezelő hozzáállást közvetítik, és a tanulókat arra ösztönzik, hogy utánozzák a városi zenét és a *hausza* előadói stílusokra és nem hagyományos hangszereken való előadásra ösztönöznek.⁴⁵

A történeti néprajz komparatív vizsgálati módszerek alkalmazásával az információk összességében egyre inkább arra mutatnak, hogy az ókori Egyiptom hasonló szerepet játszott az afrikai hangszerek történetiségét illetően, mint amilyet az ókori görög és római kultúrák gyakoroltak az európai hangszerkultúrára. Ezt igazolja, hogy Afrika déli területeinek kivételével szinte mindenhol megtalálhatóak az ókori egyiptomi kultúrából származó hangszerek történeti leszármazottjai. Az iparosodás hiánya miatt ezek a hangszertípusok Afrika hagyományos társadalmában, némely esetben egészen a 20. századig, szinte változatlan formában maradtak fenn. A közvélekedéssel ellentétben azonban, ez a vizsgált kultúrák tekintetében nem mindig jelent évezredes hagyományokat, mert adott hangszertípus, többszörös átvétel útján lehet, hogy csak néhány generációval azelőtt jelent meg a térségben. Mivel Európától eltérően a szubzaharai Afrika nagy részén a gyári hangszerek a legutóbbi időkig nem tudtak elterjedni, a térség hagyományos kultúráiban – a környezet adta hagyományos anyagok használatával az európai hagyományos kultúráknál jóval lassabban változó, archaikus tárgyi kultúra maradt fenn.

Példának okért az észak-afrikai tölcser és keretes dobtípusok már az ókori Egyiptomban ismertek voltak és látszólag szinte változatlan formában fennmaradtak az észak-afrikai népcsoportok körében. A tölcserdobok különösen a Közel-Keleten, illetve Észak és Nyugat-Afrikában elterjedt egymembrános dobtípusok. A tölcserdobok Észak-Afrikában elterjedt típusa a *darabuka* (a hangszer elnevezése országoként és nyelvjárásonként eltérő változatokban ismert). Az elnevezést az egyiptomi arab (*darab*) vagyis, ütés-jelentésű szóból származtatják, viszont a történeti adatok a hangszer eredetét illetően Egyiptom iszlám előtti korszakába nyúlnak vissza. A *darabukához* hasonló tölcserdob ábrázolása már az Óbabilóni (i.e.1950-1530) időszakból ismert.⁴⁶ (15. kép) A hangszertípus időbeni következő felbukkanása az ókori Egyiptomból a XXIII. dinasztia időszakából ismert, ahol IV. Sosenk fáraó (K.r.e.763-757) sírjából került elő egy Bész istenséget ábrázoló szobrocska, amelyen



▲ 15. kép Tölcserdob ábrázolása Babilonból, Kr.e. 1950-1530. (Rashid 1984 nyomán)



▲ 16. kép Bas istenség tölcserdobbal Egyiptomból, Kr.e. 1085-332. (Hickmann 1961 nyomán)

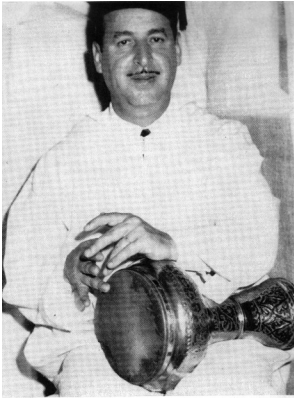


▲ 17. kép Darabukkán játszó zenész Egyiptomban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

az istenség egy hengeres testű, a végénél tölcseresen kiszélesedő dobtípust tart a kezében, amit a *darabukával* azonosítanak.⁴⁷ (16. kép) Azonban az ókori Egyiptom későbbi időszakában nincs nyoma a hangszertípusnak. Egyiptom 640-1517 közötti iszlám korszakának ábrázolásai között sem található meg. A hangszertípus legközelebb a 10. században bukkan fel újra, ahol Ibn Salama 904-ben íródott „Kitáb al-maláhi” című művében szerepel egy *dirriğ* vagy *durraig* elnevezésű egymemb-rános dobtípus, amely valószínűsíthetően azonosítható a később elterjedő *darabuka* tölcserdob típusával.⁴⁸ A *darabuka* elnevezés és a hangszertípus az arabok, illetve az iszlám vallás által elterjedt a Közel-Kelet, Észak-Afrika és a Balkán nagy részén.

A játékmódját tekintve a *darbukán* eredetileg egyiptomi stílusban ülve, a hangszert vízszintesen a hónalj alatt tartva, illetve török módon, a hangszert a két láb között függőlegesen tartva játszottak. (17. kép) Az egyiptomi játékmód esetén a két kéz ujjainak hegyével, illetve a tenyér különböző részeinek apró, pattogó ütése kombinációjával szolgáltatták meg a *darbukát*. Ebből kifolyólag a törökök által megszállt területeken, mint például a Balkánon a török játékmód, míg az arabok által megszállt területek, mint Észak-Afrika nagy részén az egyiptomi játékmód terjedt el. Az egyiptomi játékmód és az ebből adódó elnevezés csak viszonylag későn jelent meg Észak-Afrika nyugati részén is, mert Marokkóban csak a 20. században az egyiptomi műzene hatására terjedt el a *darabuka* használatának szokása.⁴⁹ (18. kép) Viszont a térségben már korábban ismertek voltak egyéb tölcserdobok és más az ókori ábrázolásokra emlékeztető játékmódok is, amelyek a berber őslakosság néphagyományában egészen napjainkig fennmaradtak. (19. kép)

A legkorábbi keretes dob ábrázolások Mezopotámiából az óbabilóni (Kr.e.1950-1530) időszakból ismertek. Ilyen kerek, kisebb méretű keretes dobok adatolhatóak



▲ 18. kép Derbukkán játszó zenész Marokkóban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



▲ 19. kép Tariga dobon játszó berber asszonyok Marokkóban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



▲ 20. kép Keretes dob ábrázolása Babilonból, Kr.e. 1950-1530. (Rashid 1984 nyomán)



▲ 21. kép Keretes dob ábrázolása II. Ramszesz idejéből, Kr.e.1298-1232. (Hickmann 1961 nyomán)

az újbabilóni (Kr.e. 995-539) az asszír (Kr.e. 668-627) a szeleukida (Kr.e. 323-140) és pártus (Kr.u. 2. század) időszakokból is.⁵⁰ (20. kép) A 6-16. század közötti időszak muszlim ábrázolásai között szintén folyamatosan jelen vannak a keretes dobok.⁵¹ Az ókori Egyiptomban III. Thutmoszisz idején (Kr.e.1504-1450) bukkannak fel az első keretes dobok, ahol Ízisz istennő papnői használták.⁵² (21. kép) A keretes dob ábrázolások Egyiptomból egészen a késői időszakig II. Oszorkon (Kr.e.870-847) uralkodásának idejéig, majd a makedón eredetű Ptolemaioszok koráig (Kr.e.2. szá-

zad) nyomon követhetőek.⁵³ Ezért valószínűsíthető, hogy az észak-afrikai keretes dobok nem az *arab* terjeszkedés által jelentek meg a térségben, hanem a *berber* népcsoportok hangszeres hagyományában az ókor óta folyamatosan jelen lehettek. Az ókori egyiptomi ábrázolásokon már megfigyelhető a keretes dobok csoportos tánc kíséretű alkalmazása. Az ókori babiloni és egyiptomi ábrázolások azt mutatják, hogy a keretes dobokat leginkább szakrális céllal, szertartások kíséretére használták. Illetve, ha nem is kizárólagosan, de túlnyomórészt nők alkalmazták. Ez a rituális szerepkör még a görög-római időkben is megmaradt, majd az iszlám térhódítása utáni időkben továbbra is rituális hangszerként él tovább. Ezenkívül, Észak-Afrikában népi hangszerré válva, további szerepkörrel is kibővül a keretes dobok használata. A Magreb övezetben a keretes dobok általános elnevezése a *bendir*, amit Tunéziában leginkább énekkíséretre használják ünnepnapokon, mint pld a próféta születésnapján, esküvőkön, születéskor vagy a körülmetélési szertartások alkalmával.⁵⁴ (22. kép)

A Mashrik területéhez tartozó Egyiptomban és Szudánban a keretes dobok elnevezése a *tar*, míg Ugandában az iszlám testvériség által használt keretes dobok elnevezése a *mataali*.⁵⁵ Nagyon hasonló Nyugat-Afrikában a *hausza* népcsoport gyógyító imádságaihoz használt *talle* elnevezésű keretes dobtípus.⁵⁶ Összességében a *tar*, *mataali* és a *talle* keretesdob elnevezések az „r” és „l” hangok váltakozása miatt, egymás verzióinak foghatóak fel és azonos eredetről tanúskodnak.⁵⁷

Adott hangszertípus elterjedését azonban regionális szinten eltérő módon befolyásolta, hogy mennyire kötődtek az iszlám előtti vallási hagyományokhoz és



▲ 22. kép A Próféta születésnapját bendir dobokkal ünneplő berber asszonyok Marokkóban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

nemkülönben az is, hogy adott népcsoportnak mennyire volt magasabb a kulturális presztízse. Mivel az iszlamizált afrikai területeken az *arab* kultúra és nyelv presztízse volt a legmagasabb.⁵⁸ Ez a különböző hangszertípusok elterjedését is nagy mértékben befolyásolhatta, aminek eklatáns példái az olyan az ókori egyiptomi hagyományokból fennmaradt hangszerek Észak-Afrikában, amelyek az őslakos berberiek körében fennmaradtak, de az arab eredetű népesség még a több évszázados együttélés ellenére sem vette át őket. Mint például a fuvola típusú hangszerek, amelyek a hellenizmusnak köszönhetően jelentek meg a ptolemaida Egyiptomban (Kr.e.350-30) és a *berber* népcsoportok körében fennmaradt a használatuk, viszont az *arabok* körében nem.⁵⁹ (23-24. kép) Vagy az Északnyugat-Afrikában fennmaradt ókori egyiptomi előképekre visszavezethető hárfatípusok, amelyek Belső-Líbia déli területén élő ókori *berber* törzsek által terjedhettek el.⁶⁰ A Mauritániában használt, *árdín* elnevezésű szöghárfán még napjainkban is olyan játéktechnikával játszanak, amely az ókori Egyiptom thébai nekropoliszának ábrázolásairól ismert, és amit a Kr.e. 15. század első felére datálnak.⁶¹ (25-26. kép)

A *mór* szöghárfák jellegzetessége a nagyméretű kabaktök hangszertest az iszlamizált népcsoportok nyugat-afrikai íjhárfáinak is a jellemzője, mint pl. a felépítésében és elnevezésében is rokon íjhárfa típus a *bolon* (*bolombato*, *bolombata*, *bulumbato*) íjhárfa, amely a *mande* (Mali, Guinea, Elefántcsontpart), a *fulbe*



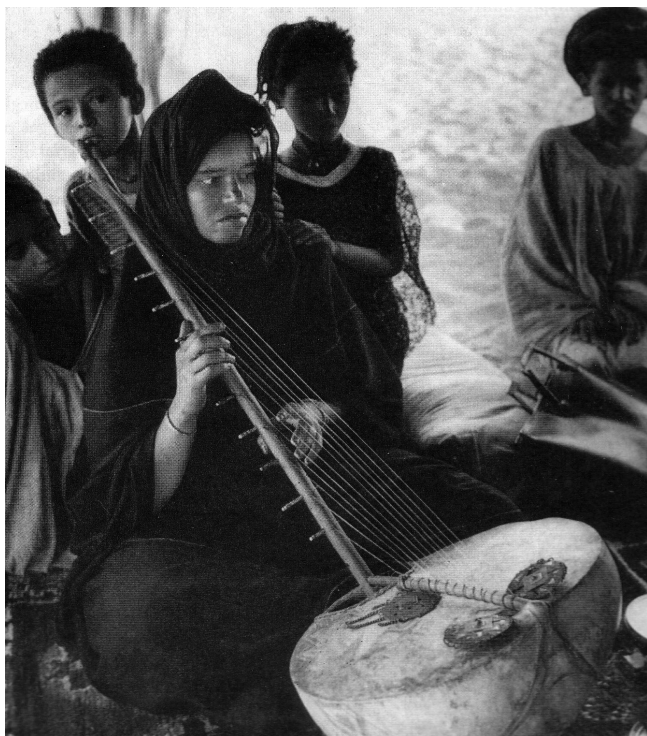
▲ 23. kép Fuvolás zenész ábrázolása a ptolemaida Egyiptomból. (Hickmann 1961 nyomán)



▲ 24. kép Gasba fuvolán játszó berber férfi Nyugat-Szaharában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

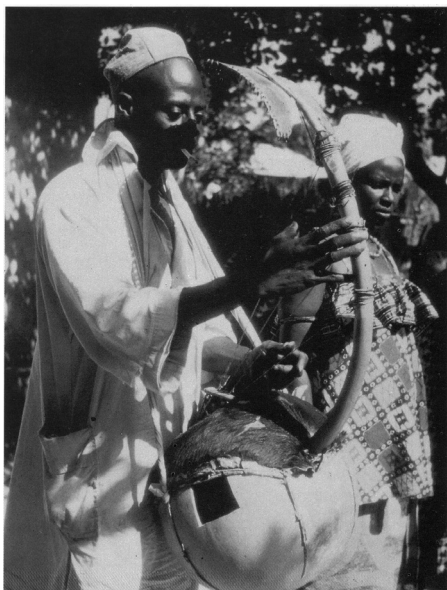


▲ 25. kép Szöghárfa ábrázolása az ókori Egyiptomból, Kr.e. 1450. (Hickmann 1961 nyomán)



◀ 26. kép Szöghárfán játszó női grió Mauritániában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

(Kamerun, Nigéria) a *senufo* (Elefántcsontpart, Mali), *susu* (Guinea, Sierra Leone, Szenegál, Mali) és *kissi* (Guinea, Sierra Leone, Libéria) népcsoportoknál elterjedt hangszertípus.⁶² A *bolon* íjhárfákat eredetileg a vadászok használták, később a jelik vagy griók a hőseposzok profi előadóinak jellegzetes hangszerévé vált. (27. kép) Az ókori Egyiptomból már a XVIII. dinasztia időszakából (Kr.e.1550-1292) adatolható hosszúnyakú lantok szintén a berber népcsoportok használatában maradhettek fenn, és széleskörű nyugat-afrikai elterjedésük csak a 14. századtól datálható, amikor az iszlám vallás elterjedésével a vadász/pap csoportokból kialakuló zenész/énekes kaszt a korábbi, korlátozott hang képzésére alkalmas néhány húros íjhárfáit lecserélte a berberektől átvett, hangológyűrűs hűrfeszítési módja miatt fejlettebb típusnak számító hosszúnyakú lantokkal. (28. kép) Ezt a paradigmaváltást jeleníti meg a *soninke* népcsoport orális tradíciójából ismert „Gasszire lantja” epikus énekciklus.⁶³ De ezzel párhuzamosan a lantok és az íjhárfák kereszteződéséből a hárfalantok is kialakultak, így azok nagyobb hangszertestű és sokhúros típusai vetélytársaivá válhattak az arab törzsekkel elterjedő városi hangszerek, a rövidnyakú *úd* lanttípusnak, ami valószínűleg ennek köszönhetően nem terjedt el a nyugat-afrikai iszlamizált népcsoportjainak a körében. (29. kép) Ezzel szemben az eredetileg perzsa származású, de az arab világ jellegzetes hangszerévé váló *úd* egész Észak-Afrikában elterjedt, de nem népi, hanem sokkal inkább a klasszikus zene hangszereként és került átvételre Nyugat-Európában is mint a lant elődje. Elterjedésének és a presztízsének az irányát is jól szemlélteti, hogy mai hangszerek húrozata és felépítése kétféle típust mutat, mert amíg a Magreb övezetben elterjedt nyugati *úd arbi* (andalúz úd) vékonyabb hang-



▲ 27. kép Bolombato íjhárfán játszó griot Gambiában. (Kubik 1989 nyomán)



▲ 28. kép Grió énekes lanttal Gambiában. (Kubik 1989 nyomán)



▲ 29. kép Grió kora hárfalanttal Szegálban. (Kubik 1989 nyomán)



▲ 30. kép Úd arbi lant Tunéziában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



▲ 31. kép Úd sarqi lant Libiában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

szertesttel rendelkezik és 4x2 húrpárja van. A keleti *úd sarqi* vagy *masri* (egyiptomi *úd*) 5x2 vagy ritkábban 6x2 húrpáros és több mint két oktáv a hangterjedelme.⁶⁴ (30-31. kép)

Ezzel szemben az ókori egyiptomi lantokkal rokonítható Észak-Afrika nyugati részére jellemző lant típusokat leginkább a szubszaharai övezetből rabszolgaként Marokkóba került *gnáwa* (szaharai berber dialektusban *aginaw-fekete*) népcsoport tagjai használják az iszlám időszak előtti szubszaharai-afrikai animista gyógyító rítusaik zenei kíséretéhez.⁶⁵ (32. kép)

Ezek a hosszúnyakú lant típusok az ókori Egyiptomból dél felé Kush és Meroe királyságok irányába terjedhettek el Nyugat-Afrikába a nyugat-szaharai kereskedelem által és a nyugati Száhel-övezet és az északi szavanna régióban (Mauritánia, Szegál és Mali) lokalizálódnak és elsősorban a birodalomépítő muszlim népek



▲ 32. kép Genbri lanton játszó gnáwa zenész Algériában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



▲ 33. kép Rababon játszó zenészek ábrázolása a *Cantigas de Santa Mariában*. <https://t.ly/zd0Ye>

körében jellemzőek. Valószínűleg nem véletlen, hogy ezek a népek – *maninka*, *mandinka*, *bambara*, *xasonke*, *wolof*, *soninke*, *fulbe* és mór (moor) - mind egy nagy földrajzi régióból származnak, amely a legkorábbi ismert nyugat-afrikai birodalom az ősi Ghána (? - Kr.u. 11. század) hatása alatt állt.⁶⁶

Hasonló a helyzet a vonós hangszerek esetében is, mert az al-Fárábi leírásából ismert belső-ázsiai eredetű *rabáb* a 10. századi észak-afrikai meghonosodása után az arab klasszikus zene hangszereként a 12. században a palermói Palatinuskápolna arab stílusú festményein, és a 13. század folyamán galíciai és a spanyol nyelvterületen is megjelent.⁶⁷ (33. kép) Majd a 14-15. század folyamán a mórok által terjedt el az Aragóniai királyság és a nyugati mediterráneum területén.⁶⁸ A *Cantigas de Santa Maria* ábrázolásain látható, a hangszerestnek a hangszernyakba folytatódó korpuszú, monoxilitikus vagyis egyetlen fából kialakított, hátrahajló kulcsszekerényű, kéthúros, rövidnyakú fidula típus a Magreb területén napjainkig fennmaradt és nyelvjárásonként eltérő, de azonos gyökerű elnevezései ismertek úm. Marokkóban *rabáb/rebáb*, Algériában *rbáb* és Tunéziában *rebáb*. Marokkóban a *rebáb* rövidnyakú fidula típust leginkább a klasszikus zenében használják.⁶⁹ (34. kép) A Magreb térségében a *rabáb* és változatai hangszernév összességében „vonós hangszer” jelentéstartalommal használatos, mert nemcsak a rövidnyakú, egyetlen fából kialakított fidula típusok, hanem az arab nyelvterületről később elterjedő hosszú nyakú típusok elnevezése is, amelyeknél a hangszernyak teljes hosszában végigfut a hangszertesten és nyárs vagy tüskeszerű nyúlványban végződik és amit



34. kép Rebábban játszó zenész Marokkóban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



35. kép Ribáb túskefidulán játszó zenész Marokkóban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

emiatt túskefidulának neveznek. Marokkó délnyugati részén az Atlasz hegység magas régióiban élő berber *shilha* népcsoport körében elterjedt *ribab* egy ilyen hosszúnyakú túskefidula típus, amely a ballada és eposzzenekesek, illetve a férfitáncok kíséretének vezető hangszere.⁷⁰ (35. kép) A marokkói *ribab* a húrok rögzítésében és a lefogás technikájában hasonlóságot mutat az Egyiptomban és az Arab-félszigeten elterjedt dobozos, fakeretes hangszertestű, 1 húros *rebáb el saérral*, amely hangszernév második tagja az egyiptomi eposzzenekesek elnevezésére (šúára, tsz: sāer) utal.⁷¹ Az eposzzenekesek által használt fakeretes hangszertestű egyhúros népi fidulát nevezik még *rebáb abi zednek* is, amely elnevezés az 1000 körül élt észak-afrikai beduin *banu hilal* törzsbeli Ábu Zayd al-Hilali arab vitézre utal, akiről sok epikus ének szól.⁷² (36. kép) Szintén doboz formájú, fakeretes hangszertestű, de 2 húros hosszúnyakú túskefidula az Egyiptomban használt *kamándzsa*, ami funkcióját tekintve a 19. századig nem népi, hanem a klasszikus zene kísérő hangszere volt, mert az ébenfából készült, gyöngyházberakással díszített hangszerek nagyon drágák voltak. A *kamándzsa* hangszer a kurd származású Ajjúbidák által, a 13. században jelent meg Egyiptomban.⁷³ (37. kép)

Ezzel szemben a berber népcsoportok és a nyugat-afrikai iszlamizált népcsoportok körében a stimulus diffúzió jelenségeként, a hárfákra és a hárfalantokra jellemző nagyméretű kabaktők hangszertesteket illesztettek a vonós hangszereikre.⁷⁴ Algéria déli és Líbia délnyugati részein, illetve Mali és Niger határvidékén a *tuareg* népcsoport egyhúros népi fidulája az *ímzad*. A *tuaregek* által beszélt tamarek/tamarig nyelven az *ímzad* egyaránt jelent „lovat” és „hangszert”.⁷⁵ Ez az egyetlen



^ 36. kép Rebáb túskefidulán játszó sáer Egyiptomban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)



^ 37. kép Kamándzsa túskefidulán játszó zenészek Egyiptomban. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

húros hangszer, amit a *tuareg* népcsoport használ. (38. kép) A hangszert az „ilugan” elnevezésű tevelőverseny alkalmával öregasszonyok használják, akiknek a sátra a fiatalok összejövetelének a színhelyéül szolgál, és így az öregasszony felügyeli az estét.⁷⁶ Viszont a *tuareg* muszlim vezetők úgy tekintenek az *imzad* fidulákra, mint pogány szimbólumra, amely elvonja a figyelmet Allahról és a próféta tanításairól. Véleményük szerint, nem csak a nők helyzetét növeli, hanem a bujaságra is ösztönöz a fiatalok körében és elősegíti a kicsapongó viselkedést.⁷⁷ Azt állítják, hogy a zenéhez és a hangszerhez misztikus erők kapcsolódnak, amelyekről úgy vélik, hogy



< 38. kép Imzád fidulán játszó tuareg asszony Algériában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

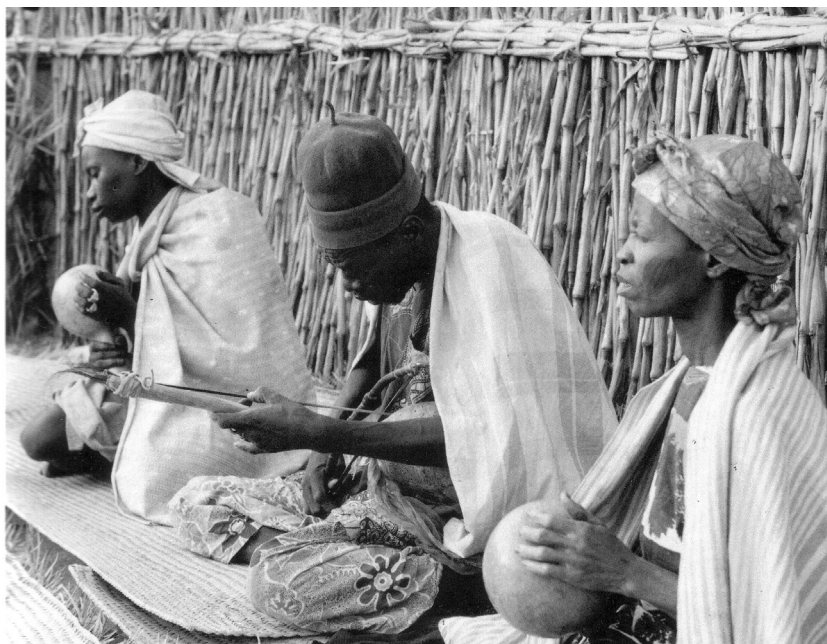
„nem a Koránból származnak, hanem korábbi animista hiedelmekre vezethetők vissza”. Ebből kifolyólag a vallási vezetők és a városi hatóságok szigorúan tiltják az *imzad* zenei előadását a táborokban és településeken. Kompromisszumként néhány nő továbbra is játszhat a hangszeren, de az imák idején szünetet tartanak, és a szent napokon szintén nem játszhatnak.⁷⁸

Hasonló reakciók figyelhetők meg délebbre is, mert az 1800-as évek elején a *fulbe* reformátor Utmán Ibn Fúdi halálos ítélet terhe mellett tiltotta meg a *goge* fidula használatát és a muszlim *hauszák* szintén erősen ellenérzéseket tápláltak a hangszer és a használói ellenében, mert egy *hausza* imaformula szerint „Goge kan bidi’a ke nan” vagyis a *goge* az eretnokség forrása.⁷⁹ Mivel a már említett marokkói berber *shilha* népcsoport körében elterjedt *ribab* túskefidula típus átmeneti fejlődési fokozatot képvisel az észak-afrikai fidulák és a *goge* fidulák között, valószínűsíthető, hogy a *goge* a közel-keleti beduinok által a 9-10. században elterjesztett fidulatípusok leszármazottja lehet, amely a Nyugat-Afrikában elterjedt nagyméretű kabaktök hangszertestként való alkalmazásával nyerte el a mai formáját.⁸⁰ Ilyen kabaktök hangszertestű, egymással rokonítható egyhúros fidulatípusok a *goge*, a *soku* és a *nyanyeru*. A *soku* elnevezésű egyhúros, hosszúnyakú fidula Wassalau régióban elterjedt, ami Mali, Guinea és Elefántcsontpart határán fekszik.⁸¹ A területen a *fulbe*, a *mande* és a *bambara* népcsoportok élnek. A *soku* fidulát asszonyok használják a lírikus dalaik kíséretéhez, ugyanez a fidula típus kisebb morfológiai eltérésekkel Guineában a *fulbe* népcsoportnál, ahol „nyamakala” (kézműves) réteg használja *nyanyeru* vagy *kalendén*, illetve a maninka népcsoportnál *sokko* és a *soso* népcsoportnál *koundi* elnevezéssel ismert. (39. kép)



< 39. kép Nyanyeru fidulán játszó nyamakala zenész Guineából. (Kubik 1989 nyomán)

A nyugat-afrikai muszlim reformátorok reakciói összefüggésbe hozhatóak azzal a ténnyel, hogy *goge* kabaktök hangszertestű fidulákat a Száhel-övezetben az Iszlám korszak előtti szellemidéző, dzsinnek általi megszállása körüli rituálékhoz kötődik, mint például „Bori” és a „Hauka” kultuszok.⁸² A helyiek a *goge* fidulákat ezért nagy becsben tartják, mivel a használatuk a szellemvilághoz kapcsolódik, vagy a szellemvilágba irányuló vagy onnan származó hangok hordozója. A nigériai *hauszák* hagyománya szerint, akiket a fidulákat a szellemek hatalmával ruháztak fel, úgy tartják, hogy az egyik szellem „elfütyülte a dallamát az embereknek, és megkérte őket, hogy játsszák el neki újra a *goge* fidulán, és az összes többi szellem ugyanezt tette”. Ezután megtanították az embereket, hogyan kell elkészíteni a szükséges hangszert és így lett a *goge* a szellemek ajándéka és a *goge*-játékos a szellemek közvetítője és a zenéjük őrzője.⁸³ A *goge* fidulák szakrális ereje olyan erős, hogy a használója gyakran örjöngeni kezd, amikor kapcsolatba kerül a hangszerével. Nigerben a berber *mór* és a *zerma* zenében használt mágikus varázsigék, amelyekkel a mágikus varázslatokat idézik meg Babai vagy Zatau dzsinnek segítségül hívására kiváló példák erre a felhasználásra.⁸⁴ Észak-Nigériában csak a nomád *fulbék* használnak *goge* fidulákat, míg a letelepedett városi rokonaik már nem azonosultak ezzel a zenei hagyománnyal. Ez az elkülönülés a 19. század eleji időszakban még nem volt jellemző, de a dzsihád korszaka után jelentős változásokra kerülhetett sor, mert a városi *fulbék* a *hausza* államok politikai és vallási vezetőivé váltak, és a korábbi zenei hagyományokat, mint a *fulbe* kultúra szimbólumát a muszlim reformátorok már profánnak tartották.⁸⁵ (40. kép)



▲ 40. kép *Goge* fidulán játszó grió Nigerben. (Kubik 1989 nyomán)

Hasonló elkülönülés figyelhető meg a kelet-afrikai szuahéli kulturális régióban is, ahol szintén úgy tűnik, hogy a 14-17. század közötti időszakban a jemeni Hadramaut térségből érkező, vagy ritkábban ománi arab családok letelepedésével együtt járó városiasodás, fontosabb függvénye a korábbi hagyományos kultúra átalakulásának, mint az, hogy egy új vallást követőivé váljanak.⁸⁶ Ez a folyamat több hangszertípus kapcsán is megfigyelhető. Példának okáért a hellenizmusnak köszönhetően Egyiptomban megjelent pánsíp hangszertípus Egyiptom kivételével, ami kulturális szempontból a Mashriq részeként amúgy is a Közel-Kelet és nem a Maghreb vagyis Észak-Afrika része, nem ismertek a pánsípok a térségből. (41. kép) A pánsíp egyiptomi arab elnevezése a *su'aibiyya* ami Nabi Shuaib drúz próféta elnevezésére utal, akit hagyományosan a bibliai Jethróval, Mózes apósával azonosítanak.⁸⁷ A 14. századi, egyiptomi Kashf- al Ghumúm kéziratban fennmaradt a pánsíp ábrázolása, mint muszlim hangszer.⁸⁸ (42. kép) Habár az ikonográfia adatok alapján a pánsípok egyiptomi felbukkanása a hellenizmus idejére a Ptolemaida-dinasztia (Kr. e. 305–30) idejére datálható, de ismertek olyan az Újbirodalom (Kr.e.1532-Kr.e.1070) korszakaiból származó sminkestálak, amelyek pánsípot formáztak, ezért a hangszer a ptolemaida időszaknál jóval korábban ismert lehetett.

Mindenesetre Etiópiában csak a kusita nyelvű *konzo*, az omotikus *maale* és a nilo-szaharai *berta* népcsoportok körében a déli peremvidékeken terjedt el a pánsípok használata. Szudánból, Eritreából és Szomáliából nincsenek adatok a hangszertípus elterjedéséről. Habár ismertek olyan megállapítások is, miszerint bár a pánsíp szubszaharai Afrikában ritka hangszertípusnak számít, de ennek ellenére



▲ 41. kép Pánsípon játszó zenész ábrázolása a ptolemaida Egyiptomból, Kr. e. 305–30. (Hickmann 1961 nyomán)



▲ 42. kép Pánsípon játszó zenész ábrázolása a 14. századi, egyiptomi Kashf- al Ghumúm kéziratban. (Farmer 1966 nyomán)

az egész kontinensen megtalálható.⁸⁹ Valójában csak Nigériából, Etiópiából, Ugandából, Malawiból, Mozambikból, a Kongói DK-ból és Zimbabweból vannak pánsíp adataink, amely összefüggő elterjedési terület sok más hangszertípushoz hasonlóan szintén a Délkelet-Ázsiai átvétel irányába mutathat, mert Délkelet-Ázsiában a pánsípok a Flores szigettől, Thaiföldre, Jávától a Fülöp-szigetekig mindenütt elterjedtek, de korántsem olyan népszerűek, mint Óceániában. De az sem kizárt, hogy a hosszúnyakú lantokhoz hasonlóan az ókori Egyiptomból dél felé Kush és Meroe királyságok irányába terjedtek el a pánsípok, mert a Kartúmtól északra található Meroé királyai felügyelték a belső-afrikai kereskedelmet és Meroé diplomáciai és kulturális kapcsolatban állt a mediterrán világgal és az Egyiptomot elfoglaló Római Birodalommal is. Ebből kifolyólag a pánsípok még az iszlám megjelenése előtt is elterjedhettek a kelet-afrikai térségben. Mint például Uganda délnyugati területein a keresztény *amba* és *konjo* népcsoportok „eruma” vagy az északnyugati területeken élő keresztény *alur* népcsoport „oszeke” elnevezésű pánsípzenekaraiban. Habár az Uganda keleti részén élő szoga népcsoport körében már találhatóak iszlám hitre tért csoportok, de a többségük keresztény hitre tért és a keresztény csoportjaikban elterjedt az „ekvanzi” elnevezésű együttes, amelyben 7-10-13 sípból álló, elefántfűből (*Saccharinum ravennae*) vagy bambuszból készített pánsípokat használnak.⁹⁰ A héttagú „ekvanzi” együttes az orális hagyományok szerint a „baiszemuszoga” klántól származik, akiknek az „endhaza” totemállata után kapta az együttes az elnevezését. A szóbeli hagyományok szerint először tizenkét kecskepásztor játszott egy-egy különálló, az alján nádiummal zárt csősípon és csak később döntöttek úgy, hogy ezeket a sípokat összekötik, hogy egy személy játszhasson rajtuk és az így kialakított pánsípon az egyes sípokat az *embaire* (xilofon) hangzó lapjainak megfelelően rendezték sorba.⁹¹ (43. kép) A Kongói DK-ban a pánsíp hangszertípus elterjedése az ország délnyugati és délkeleti területeire (Kasai, Shaba és Mayombe) korlátozódik,



▲ 43. kép Ekwanzi pánsíp együttes Ugandában. (Kubik 1982 nyomán)

ahol a hangszer hangjainak összetétele és elrendezése szintén megfelel a xilofon és a lamellofon skáláinak.⁹²

Valószínűleg nem véletlen, hogy a pánsípok hangolása kapcsán több kutató is felfigyelt arra, hogy a zenekarok által játszott hangok összetétele és elrendezése megfeleltethető a xilofonok és a lamellofonok skáláinak. A xilofonokkal kapcsolatban viszont már a korai kutatások kimutatták, hogy a burmai xilofonjátékosok skálái és még inkább a hangmagasságai egyértelműen rokoníthatóak az afrikai xilofonok tonális jellemzőivel.⁹³ És a komparatív zenetudományi vizsgálatok összességében szintén arra a következtetésre jutottak, hogy a xilofonok Délkelet-Ázsiából érkezhettek szubszaharai Afrikába.⁹⁴ Mozambik északi részén és Tanzánia déli területén a *makonde* népcsoport körében elterjedt az *akadinda* elnevezésű rönkxilofon, amelynek jellegzetessége, hogy a hangzólapok alá sodrott fűköteget helyeznek, amelyek a fapeckekkel rögzített hanglapok játék közbeni elmozdulását hivatottak megakadályozni.⁹⁵ E típus kisebb változata a *dimbila* rönkxilofon, amelynek felépítése és hanglaprögzítési módozata az indonéz xilofontípusokkal rokonítható.⁹⁶ Habár a tanzániai *makondék* névlegesen muszlimok, a mozambikiak pedig katolikusok vagy muszlimok a hagyományos vallásuk az őskultusz animisztikus formája még mindig megragadható.⁹⁷

A banántörzsekre fapálcákkal rögzített falapos típusú rönkxilofonok elterjedése Libériából és Elefántcsontpartról a *baule* és a *kru* népcsoportok köréből szintén adatható, ahol a *jomolo* xilofontípusnál a két frissen kivágott banántörzsre 6 fából faragott hanglapot fektetnek úgy, hogy a banántörzs és a hangzólapok közé száraz banánlevél kötegeket helyeznek. A *jomolo* xilofonon két egymással szemben ülő zenész játszik úgy, hogy az egyikük egyszerűbb kísérő dallamot, míg a másik



▲ 44. kép Mangwilo xilofonon játszó makua zenész Mozambikban. (Kubik 1982 nyomán)



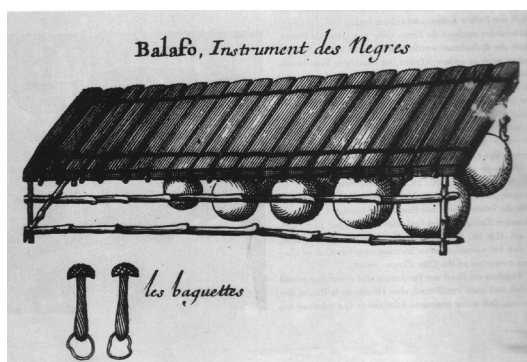
▲ 45. kép Amadinda xilofonon játszó ganda zenészek Ugandában. (Kubik 1982 nyomán)

egy nehezebb, erősen díszített játékmódot ad elő. A keresztény *baule* népcsoport által használt *jomolo* xilofontípus mind a felépítésében, mind a játéktechnikájában rokonítható a Mozambik északi részén található xilofontípusokkal, (mint a *makonde* népcsoport *dimbila* és a *makua-yao* népcsoport *mangwilo* rönkxilofonjai) és egy nyugati irányba történő diffúzióval került Nyugat-Afrikába.⁹⁸ (44. kép)

Szintén a *makondék dimbila* xilofonjával hasonló felépítésű, de fücsomórögztés nélküli rönkxilofon típus az Uganda déli területein használt 15 hanglapos *embaire*, amin általában hárman játszanak. Az *embaire* xilofonból fejlődött ki a vegyes vallású (animista, keresztény, muszlim) *ganda* népcsoport által használt, 12 falapos, banántörzsekre erősített xilofon típus az *amadinda*, amin úgy játszanak, hogy a két egymással szemben ülő zenész egyszerre üti az egymástól négy falaptávolságra lévő ugyanazon két-két falap mindkét végét és így oktávpárhuzamot érnek el.⁹⁹ (45. kép)

Nyugat-Afrikában szintén elterjedt a xilofonok használata a muszlimok körében is. A keretes xilofonok legkorábbi leírása 1352-ből Ibn Batutától származik, aki a Mali királyi udvarban járva leír egy hangszertípust, amelynek csőlapjai és lopótök rezonátorai voltak.¹⁰⁰ Egy angol kereskedő, Richard Jobson 1623-as gambiai útja leírásában egy tizenhét hangzólapos keretes xilofon típusról számol be.¹⁰¹ A skót felfedező Mungo Park 1799-ben egy 20 hanglapos mandinka xilofontípust ismert.¹⁰² A hangszertípus első képi ábrázolása Párizsból, 1698-ból, François Froger metszetéről ismert, ahol egy 19 hanglapos, mindegyik hanglap alatt tökrezonátorral ellátott, keretes xilofon látható.¹⁰³ (46. kép)

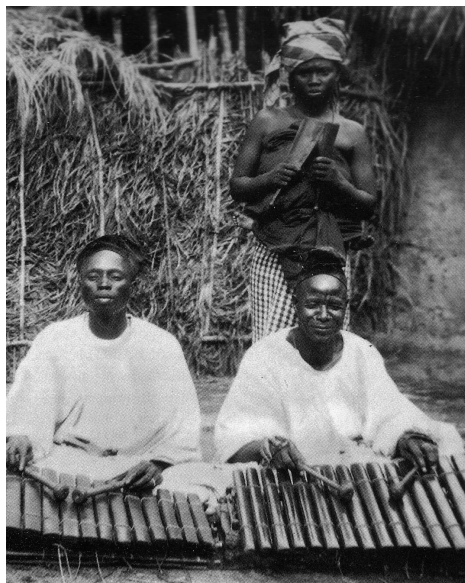
Nyugat-Afrikában különböző keretes xilofon típusok alakultak ki, amelyek valószínűsíthetően egy korai délkelet-ázsiai migrációval jelenhettek meg. Emellett a leginkább Maliban elterjedt hordozható xilofon típusok megjelenése arra mutat, hogy a későbbiekben a Közép-Afrika irányából elterjedő ún. kengyel xilofonok hatásával is számolni kell. A Szenegál, Gambia, Bissau-Guinea, Guinea, Burkina Faso, Sierra Leone, Ghána, és Mali területén elterjedt keretes xilofon típusok általános terminusa a *balafon*, amely elnevezés azonban több altípust takar, mert az egyenes kialakítású formától a gyengén és az erősen ívelt kialakítású típusokig több formája is elterjedt. Szintén nagyon eltérő lehet a hanglapok száma, illetve vannak közöttük



▲ 46. kép Balafon ábrázolása François Froger 1698-as metszetén. (Kubik 1989 nyomán)

mobilizálható ún. kengyelxilofonok is. Közös jellemzőjük a keretes felépítés és a hanglapok alá erősített hangerősítő edény alkalmazása. (47. kép) Összességében a *balafon* terminus Nyugat-Afrikában leginkább 'xilofon'-ként értelmezhető. A *mandinka* népcsoport által beszélt malinke nyelvben a „bala” jelenti a hangszert, és a „fó” a hangszeren való játékot jelölő ige. A hangszer elnevezése a *balo/balon/balafó* és az ebből kialakult *balafon* elnevezés először a francia nyelvű leírásokban tűnik fel, ezért elképzelhető, hogy a „fon” végződés európai hatásra került a hangszer nevébe és vált az adott hangszertípus általános elnevezésévé.¹⁰⁴ A keretes xilofonok egyik altípusánál a keret egészen vékony, kengyeles kialakítású és így a hangszer hordozhatóvá válik. A kengyelxilofon hangszertípus az ősi Kongo királyságban alakult ki, ahol a 17. századi keresztény hittérítők leírásaiban már szerepel ez a hangszer, és erről a területről terjedt leginkább északi irányba.¹⁰⁵ (48. kép)

A lamellofonok xilofonokkal rokonítható elnevezéseinek és hangolásai módjainak hasonlósága miatt felvetődött annak a lehetőségét, hogy a lamellofonok eredetileg a délkelet-ázsiai eredetű xilofonok kisebb, mobilizálható változataiként alakulhattak ki valahol a Közép-Afrika térség déli részén.¹⁰⁶ A lamellofonok jelenlétéről először a Zimbabwében élő *kalanga* népcsoport köréből tudósítottak a keresztény hittérítők, akiket „kaffir karangák” neveztek.¹⁰⁷ Joao dos Santos atya leírásából tudható, aki 1591-ben a Zambézi folyó mellett Tete városában tevékenykedett, hogy a kaffirok (hitetlenek) egy *ambira* elnevezésű, fából készült hangszeren játszanak, amelynek tűzben edzett vas billentyűi vannak, és amelyet egy tökből készített edénybe helyez-

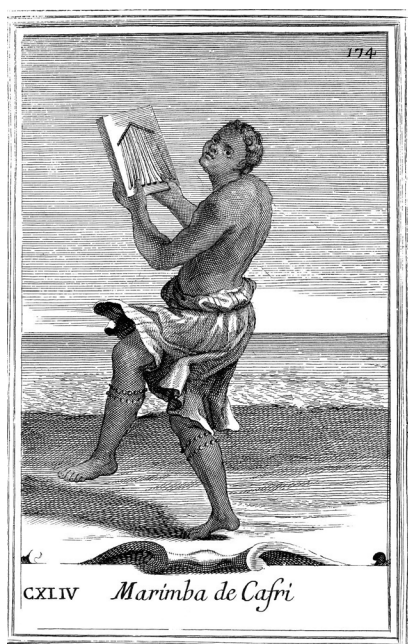


▲ 47. kép Balo xilofonon játszó mandinka zenészek Sierra Leonében. (Kubik 1989 nyomán)



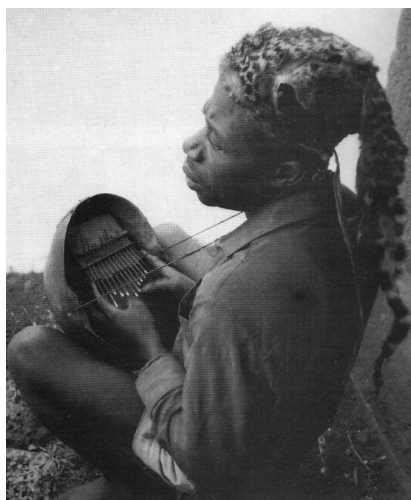
▲ 48. kép Kengyel xilofon ábrázolása Antonio Cavazzi 1650-60-as grafikáján. <https://t.ly/b3KmE>

nek oly módon hogy a vasbillentyűk kilátszanak és ezeket pengetve játszanak a hangszeren.¹⁰⁸ A jezsuita szerzetes Filippo Bonanni 1723-ban megjelent „Gabinetto Armonico” című, hangszereket bemutató könyvében szintén „Marimba de Cafri” a hangszer elnevezése.¹⁰⁹ (49. kép) A lamellofon hangszer típusa a népzene kutatók szerint a 19. század vége felé kezdett el a Kongó folyó mentén fölfelé terjedni a gyarmati közigazgatásban alkalmazott lingala nyelvű teherhordók és szolgák által, akik eredetileg a lépésritmus erősítésére használták a lamellofonokat.¹¹⁰ Ezen a területen a hangszer elnevezése *likembe* és a „likembe-zene” jellegzetes, a közép-afrikai bantu nyelvű népek nyugati csoportjára jellemző stiláris vonásokat hordoz, amely vonások a keresztény és a vegyes vallású nem bantu nyelvű (pl. *ngbandi*, *gbaya* és *azandé*) népcsoportok zenei hagyományaiba is kimutathatóak, és csak fokozatosan alkalmazkodtak a helyi zenei stílusokhoz. Mivel a „likembe-zene” a közép-afrikai bantu nyelvű népek nyugati csoportjára jellemző stiláris vonásokkal rendelkezik, csak fokozatosan alkalmazkodott az egyéb helyi zenei stílusokhoz. A 20. század elején a lamellofon hangszer használata tovább terjedt észak-keletre Ugandába, és az ott élő nilusi nyelveket beszélő keresztény népcsoportok is elkezdték használni (pl. *alur*, *acoli*, *lango*). Uganda északi területeiről a déli vidékek felé terjedt el a hangszer típusa és a bantu nyelvű kevert vallású *soga* és *gwere* népcsoportok is átvették. Mindeközben a Kongói DK Kasai tartományból a lamellofonok használatának szokása elterjedt Angola keleti vidékeire és az 1950-es években, Délkelet-Angolában a koiszan nyelvet beszélő *kung* „busman” népcsoport is átvette.

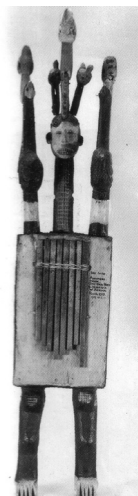


▲ 49. kép „Marimba de cafri” ábrázolása 1723-ból a *Gabinetto Armonico*-ban. (Bonanni 1723 nyomán)

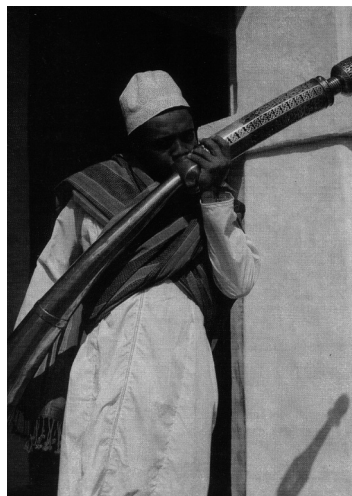
Nyugat-Afrikában jóval ritkább elterjedést mutatnak a lamellofonok, mint a közép-keleti és dél-afrikai bantu nyelvű népek körében. Az eddigi adatok alapján a Száhel-övezetben élő muszlim *songhai* népcsoport *jidiga* lamellofona a hangszer-típus legészakibb elterjedése, mert Észak-Afrika berber és arab népcsoportjai nem használnak lamellofonokat. A Kongói DK területéről származó több altípust magába foglaló *likembe* lamellofonok elterjedési területe: Kongói Köztársaság, Közép-afrikai Köztársaság szórvány területei, Kamerun délkeleti területei, észak-nyugat Zambia, kelet-délkelet Angola, Dél-Szudán, Uganda, Ruanda és Burundi szórvány területei, és Nyugat-Tanzánia. (50. kép) A Nyassza-tó északi partján a *panga* (*pangwa*), a *gusii* (*kissi*), a *kinga*, a *bena*, a *manda*, a *nyakyusa* és a *tumbuka* népcsoportok körében *malimba* a helyi lamellofon típus elnevezése.¹¹¹ A *malimba* lamellofonokat vándorló emberek használják, hogy a lépteik ütemét gyorsítsák. Mozambik északi területein a muszlim *makonde* népcsoport *ulimba* vagy *uimba* lamellofonjait a szájhagyomány a szintén jellemzően muszlim *jao* népcsoporttól eredezteti, de valószínűsíthető, hogy a hangszer test faragásának és kialakításának a módjai inkább a *makonde* népcsoportra utalnak, akik Kelet-Afrika legjobb faragóiként ismertek.¹¹² A *makonde* és a *mwera* népcsoportok körében szuahéli nyelven a lamellofonok elnevezése a *marimba ya mkono* vagyis 'marimba a kézben' míg a xilofonok elnevezése a *marimba ya vibao* azaz 'marimba fa nyelvekkel'.¹¹³ Jól láthatóan az eredetileg káfir (a. m. tagadó,



▲ 50. kép Kembe lamellofonon játszó mpyemo zenész a Közép-afrikai Köztársaságban. (Ganseman-Schmidt-Wrenger 1986 nyomán)



▲ 51. kép Az igbo népcsoport antropomorfa lamellofona Kelet-Nigériából. (Kubik 1989 nyomán)



▲ 52. kép Siwa kürtön játszó zenész Kenyában. (Kubik 1982 nyomán)

a vallást tagadó, hitetlen) hangszer mind a keresztény mind a muszlim hitre tért népek körében el tudott terjedni, azonban a kialakításában fellelhető különbségek rámutatnak arra hogy milyen vallású népcsoportok használják. Mert a személyes használatú, díszített nyugat-afrikai lamellofonoktól eltérően a jellemzően díszítetlen lamellofonokat Közép-és Délkelet-Afrikában leginkább vallási és rituális kontextusban használják.¹¹⁴ Például Zimbabwében a *shona* népcsoportnál a *mbira dza vadzimu* hangszer jelentése „mbira az ősök szelleme”. Ezzel összefüggésben a helyi zenészek, akik az ősök szellemeinek üzeneteit tolmácsolják, igen magas társadalmi státusszal bírnak. A Kongói DK délkeleti részén a *tva* (pigmeus) népcsoport emberfejes lamellofonjai a helyi varázsló kultusszal hozhatóak összefüggésbe, amelynek során a *kankobele* lamellofont a természet erőit megteszítő oroszlánok távoltartására használják. A Kongói DK északi részén az *azandé* népcsoportnál a *sanza* hangszertestét alkotó női torzó kissé hajlított lábai és a felemelt kezei a női behódolást jelképezik.¹¹⁵ A lamellofonok női antropomorfizmusa összefügg az őskultusszal és azzal, hogy a lamellofon játékosok jobbára férfiak. (51. kép)

Más hangszerek esetén még egyértelműbben megragadható az iszlamizáció hatása. Kelet-Afrikában embermagasságú elefántagyarból készített kürtöket használnak, amelyek elnevezése *siwa*. Vasco da Gama, amikor először kikötött a szuahéli kultúrkörhöz tartozó Malindiben (Kenya) *siwa* kürtökkel köszöntötték.¹¹⁶ A *siwa* kürtökön a fúvó nyílás majdnem a hangszer közepén helyezkedik el. A kürtökön a díszítő motívumok muszlim eredetűek, de a hangszer afrikai. A *siwa* kürtökön rabszolgák játszottak, akik a nyitott végével lefelé tartva egy lánccal a vállukon átvette hordták. A hangszeren ünnepi alkalmak és temetések esetén és az új tisztviselők beiktatásakor játszottak. A helyi uralkodó életét végig kísérte a *siwa* kürt, mert azzal kísérték a születése, a körülmétélése, az esküvője, az uralkodóvá avatása és a temetésének szertartását is. A hangszer használatához babonák kötődtek, mert a néphit szerint, aki a *siwa* kürt hangját hallja, annak szerencsében és áldásban lesz része. Ezért a kisebb települések, amelyek ilyen kürttel nem rendelkeztek, máshonnan vettek bérbe ilyen hangszereket. (52. kép)

Végül Észak-Afrikához hasonlóan Kelet-Afrikában is fellelhetőek az olyan hangszerek, amelyek egyértelműen az Indiai-óceánon át érkező arab-perzsa muszlim telepésekkel érkeztek a térségbe. Kelet-Afrikában a *chagga*, *digo*, *duruma*, *giriama* és a *samburu* népcsoportok körében elterjedt duplanyelvs nyelvű általános jellemzője a szuahéli *nzumari* elnevezés, ami egyes vélekedések szerint az arab *zummará* elnevezéssel rokonítható.¹¹⁷ Azonban a *zummará* terminus a Közel-Keleten és Észak-Afrikában is jobbára a szimpla nádnyelvs klarinét típusú nyelvű jelöli és nem a duplanádnyelvs típusokat. A kelet-afrikai partvidéket érő arab hatás leginkább ománi és jemeni volt, ahol a duplanádnyelvs nyelvű arab terminusa a *mizmár* vagy ennek alakváltozata a *zamr*, ezért valószínűsíthetően ebből a kifejezésből származtatható a szuahéli *nzumari* elnevezés. Ezt támaszthatja alá, hogy a *nzumari* elnevezés és alakváltozatai, mint a *zumari/nzumari/nzomari/ndhumari* a hangszertípus megjelenésével együtt, először Lamu környékéről a bajuni népcsoport köréből adathatóak.¹¹⁸ Innen a hangszertípus a *digo*, a *rabai* és egyéb *mijikenda*

népcsoportok körében is elterjedt és az átvételek folytán a helyi zenei viszonyokhoz adaptálódva átalakult. Amíg a Lamu környékén elterjedt átlag 36 cm-es hosszúságú, típusokon még öt ujjnyílás található, a szárazföldi régióban Giriamában elterjedt jóval hosszabb, 75 cm hosszúságú típusokon már csak négy ujjnyílást alakítottak ki.¹¹⁹ (53. kép)

Ugyanez a jelenség Nyugat-Afrikában is megfigyelhető, ahol a hausza népcsoport körében elterjedt *algaita* valószínűsíthetően a transzszaharai kereskedelem és az Iszlám terjeszkedés által jelenhetett meg a Szahara déli területein. Marokkóban a duplanyelvs nyelvcsipok elnevezése a *rhaita* vagy *ghaita* (مطايغ) amelynek hét felső és egy alsó állású ujjnyílása van.¹²⁰ Emellett Marokkóban a *mizmár* elnevezés is elterjedt, amely elnevezés már al-Fárábí (950) leírásában szerepel, mint nyolc ujjnyílásos egy oktáv hangterjedelmű fúvós hangszer.¹²¹ Az arab *mizmár* elnevezést Avicenna (Ibn Színá) leírásában (1037) a perzsa „náy” vagyis nád szóval hozza összefüggésbe, amit fúvós hangszer jelentéstartalommal használtak.¹²² Emellett azonban a *mizmár* kifejezés a héber *mizmór* vagyis zsolttár terminussal is összefüggésbe hozható, mert a kora középkorban a *mizmár* a hálaadó imádságok kísérelő hangszere lehetett.¹²³ Líbiában *gaita* a kónikus furatú duplanádvnyelvs nyelvcsipok elnevezése, aminek 7 felső állású és egy alsó állású ujjnyílása van. Azonban bár nyilvánvaló kapcsolat van a Magreb vidékén elterjedt duplanyelvs nyelvcsipok zenei hagyománya és a hauszák játéktechnikája között, az *algaita* szerkezetileg mégis jelentősen eltér az észak-afrikai duplanyelvs nyelvcsipoktól.¹²⁴ (54. kép) A 7 felső és 1 alsó ujjnyílásos észak-afrikai duplanyelvs nyelvcsipoktól eltérően az *algaitának* csak 4 felső és 1 alsó állású ujjnyílása van, amelyből az alsó állású hüvelykujjnyílást a legtöbbször nem is használják. Nigéria északi részén a *fulbe* uralkodó (lamido), zenekarában alkalmazták a *hausza algaita* nyelvcsippal rokonítható *algheita* elnevezésű, 30 cm hosszúságú nyelvcsipot, aminek a *hausza* típustól eltérően már csak három felső állású, és egy alsó állású ujjnyílása van.¹²⁵ A hangszereken körlégzéses technikával, elnyújtott legató melódiákat játszanak. A hangszertípus a *fulbe* népcsoport által, több környező iszlamizált népcsoport körében is elterjedt. (55. kép)



▲ 53. kép Nzumarin játszó zenész Kenyában. (Hyslop 1975 nyomán)



▲ 54. kép Gajtán játszó zenész Líbiában. (Collaer-Elsner 1983 nyomán)

Hasonló, kifejezetten az iszlámhoz köthető hangszertípus a Nyugat-Afrikában elterjedt hosszú fémtrombita típusok használata. Benin északkeleti területén a Baatombu királyságban használták a *kankangui* elnevezésű, 2 méter hosszú bronz trombitát.¹²⁶ A *bariba* népcsoportnál a *kankangui* királyi trombitát csak az öt legjelentősebb család tagjai használhatják. A muszlim *baribák* a szomszédos *hausza* népcsoporttól vették át az eredetileg belső-ázsiai eredetű hangszertípust. Ezt igazolják a hangszertípus elnevezései, úm. *kankangui/kankani/kakasi*. Az elnevezés rokonítható a Nigériai északi területein elterjedt, fémből készült 4 méteres *gagashi* trombitával, amit *fulbe* népcsoport udvari zenéjében alkalmaztak.¹²⁷ A hangszertípus, illetve a vele együtt használt hangszerkombináció (2 algeita nyelvcsip és 6 hengerdob) a Közel-és Távols-Kelet nagy részén ismert. Nigéria északi területén a *hausza* népcsoport is használja az udvari zenében ezt a fémből készített népi trombita típust, ahol az elnevezése a *kakaki*. A Magreb területén a hosszú fémtrombitákat Ramadán idején jelzőhangszernek, illetve az emírek és szultánok udvarában a nagytiszteletű vendégek köszöntésére használták. (56. kép)

A hangszertípus afrikai megjelenésének irányát illetően megoszlanak a vélemények, mert a keresztes háborúk idején a hosszú trombiták Nyugat-Európába is eljutottak, illetve a hangszertípus Marokkóban és Tunéziában is elterjedt, ahol *nafir* elnevezéssel ismerik, adva volt a lehetőség, hogy a transzszaharai kereskedelem által a szubszaharai övezetbe is eljuthatott.¹²⁸ Az etimológiai vizsgálatok alapján a *kakaki* elnevezés a belső-ázsiai (Irán, Tadzszikisztán, Üzbegisztán) *karnai* hosszútrombita elnevezésből származtatható.¹²⁹ Más vélemények szerint a 14. század közepén kapcsolat lehetett a kelet-afrikai iszlamizált partvidék és a Szubszaharai övezet vidéke



▲ 55. kép Algaitán játszó zenész Nigériában. (Kubik 1989 nyomán)



▲ 56. kép Gagashi trombitán játszó zenész Nigériában. (Kubik 1989 nyomán)

között és a hosszú trombiták ezen az útvonalon is elterjedhettek.¹³⁰ Ibn Batutta aki Mogadishuba, majd később Maliba utazott, a beszámolójában kürtökről és trombitákról ír, de nem tesz említést hosszú trombitákról. Viszont a *hausza* népcsoport korai történetét bemutató „Kano krónikában” Mohamma Ruffa kormányzása idején (1463-1499) már szó esik egy *kakaki* elnevezésű hangszerről.¹³¹ Amennyiben a hangszertípus valóban az Indiai óceánon átívelő arab kereskedelmi útvonalon érkezett Afrikába, akkor nem kizárt, hogy a hangszertípus elnevezése a szanszkrit *sangkakala* katonai harsona kifejezésre vezethető vissza, amelyben a „sankh” (शंख) előtag a szent kagylókürtre utal. Indonéziában a duplanyelvs nyelvű sípok elnevezése a „serunai sangkakala” vagyis a „végítélet harsonája”, aminek a „sangkakala” tagja katonai trombitát is jelent.¹³² Az elnevezés valószínűsíthetően összefüggésbe hozható az iszlám miniatúrákon látható ”Utolsó Ítélet” angyalának Iszráfílnak a hangszerével. Az oszmán handizenészek hasonló hosszú trombitákat használtak, mert a hadizene a hit harcosait felbátorította, míg az ellenséget rémülettel töltötte el, illetve a hitéért harcolva eleső bűnei eltöröltetnek és mindenképpen a Paradicsomba kerül. Mindezek figyelembevételével nem kizárt, hogy a hosszútrombiták a duplaná nyelvű sípokkal és a hengerdobokkal együtt használt hangszerkombinációban terjedtek el Északkelet-Afrika irányából. (57. kép)



▲ 57. kép Nafir trombiták ábrázolása egy 1237-es minitúrán Bagdadból. (Farmer 1966 nyomán)

Konklúzió

Összességében a kereszténység és az iszlám hatása a hagyományos afrikai hangszerkultúrára korántsem a várt „civilizációk összecsapása”, mert amint az áttekintésből jól kiviláglik, a hagyományos afrikai kultúrák endemikus hangszerei még akkor is átvételre kerülhettek, illetve fennmaradhattak, ha azok kulturális beágyazottsága erősen kötődött az animisztikus ősvallásokkal. Mint például a *goge* fidulák esetében, amelynek használatát ugyan halálbüntetés terhe mellett betiltották a 19. századi muszlim reformátorok, de a hangszertípus napjainkig fennmaradhatott. Az eredetileg „káfir” lamellofon is elterjedhetett a nyugat-afrikai és a kelet-afrikai muszlim népek körében is, igaz formai jegyében átalakítva és az animisztikus vallási jegyeket tükröző antropomorf kialakítás elhagyásával. Más kérdés, hogy ez meddig marad így, mert az Afrikára korábban jellemző szunnita hanafita, malikita és safiíta irányzatokkal szemben az eredetileg csak Szaud-Arábiára jellemző hanbalita irányzattól kifejlődött vahhábizmus, amelyre különösen jellemző a szúfizmus üldözése, illetve az iszlámmal lényegében már nem azonos politikai ideológia, az iszlamizmus irányzataira már korántsem jellemző a zenével és a hangszerekkel szembeni összességében megengedő magatartás. Több hírportál is beszámolt róla amikor 2015-ben Kelet-Líbiában, Derna város közelében az Iszlám Állam harcosai hangszereket égetnek el, amelyeket a radikális csoport saria-értelmezésének megfelelően koboztak el. A megsemmisítésre ítélt hangszerek között nemcsak nyugati hangszerek, hanem darbuka dobok is láthatóak. A pusztítás előzményeként az iraki és szíriai Iszlám Állam (ISIS) kulturális terrorista kampányának részeként zenészeket támadott meg, és hangszereket kobozott el, majd nagy nyilvánosság előtt máglyákon égették el a hangszereket. Bár a hangszerek közül sok modern gitár és szintetizátor is volt, de voltak közöttük hagyományos hangszerek is, mert darbuka dobokat és oud lantokat is megsemmisítettek. Ugyanis a terroristák úgy ítélték meg, hogy a hangszerek és a rajtuk játszott zene „iszlámellenes”. Ezek az erőszakos akciók egy sokkal szélesebb körű kampány részei voltak, amely más kulturális javak, sőt régészeti lelőhelyek lerombolásával jártak együtt. Ez a hozzáállás ilyenformán nyilvánvalóan még azokat az afrikai hangszereket sem kímélné, amelyek, amint az a történeti áttekintésből is kiderült, idegen eredetű hangszerek, és amelyek elterjedése kifejezetten az iszlám vallás elterjedéséhez kötődik. Mint például a keretes és a tölcserdobok, a duplanadás nyelvcsipók, a hosszú fémtrombiták vagy akár a vonós hangszerek összessége. Bár evidens, mégis kiemelendő különbség az iszlamizált területek hangszerei között, a klasszikus és a népi hangszerek közötti eltérés kihangsúlyozása, mert az Európán kívüli hangszereket a hozzá nem értők hajlamosak egységesen, afféle egzotikus, ergo „népi hangszerként” számontartani. Amíg Afrikában az iszlámra a madzhaboknak köszönhetően a regionális és nem a vallási kulturális különbségek a jellemzőek, addig az afrikai kereszténység olyan mértékben afrikai, vagyis összességében szinkretikus jellemzőkkel rendelkezik, hogy ennek köszönhetően egyáltalán nem okozott gondot az endemikus hangszerek fennmaradása, sőt a keresztény liturgiákba való beemelése sem. Bár ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy bár a keresztény liturgia hivatalosan sok évszázadon keresztül nem tűrt meg az orgonán kívül egyéb

hangszereket, de a népi vallásosság szintjén olyannyira elterjedt a karácsonyi éjféli „Dudálás” szokása, hogy a falusi dudások kihalásával a nép elvárta, hogy a falusi kántor az orgonán játssza el továbbra is a pásztorok dudánótját az éjféli misén. Ezért a népi vallásosság mindig is megtűrhetette a kereszténység előtti korok hangszereit. Afrikában a kereszténység hatása a hangszerekre ezért is más, mint az iszlám hatása. A kereszténység hatása sokkal inkább megnyilvánul abban, hogy a hangszereket nem autentikus módon használják, mint amikor a jellemzően szóló hangszer lírákat és a hárfákat, a liturgia kíséretéhez zenekari kórusba rendezik. Vagy amikor az iszlám hatás ellenében, mintegy a keresztény vallás „védelmében” a keresztény területekre jellemző hagyományos afrikai hangszereket próbálják olyan helyeken is elterjeszteni, ahol azok korábban eredetileg nem voltak jellemzőek. ✪

Jegyzetek

- 1 Barabás 1963: 111.
- 2 Gunda 1958: 573.
- 3 Hoffmann 2004: 56-57.
- 4 Barabás 1963: 122.
- 5 Szolnoky Lajos 1954, 65-66.
- 6 Szombathy 2021, 192.
- 7 Sachs 1940: 107.
- 8 Uott.
- 9 Creese 1997: 73.
- 10 Kubik 1982: 59.
- 11 Hickmann 1961: 34-35.
- 12 Creese 1997, 69.
- 13 West 1992: 50-51.
- 14 MacKendrick-Lachlan-Howe 1959: 81.
- 15 Engel 1870: 157.
- 16 Plumley 1966: 27.
- 17 Creese 1997: 71.
- 18 von Bose 2010: 80.
- 19 Bernard 1976: 168.
- 20 Tekintve, hogy nagyon sok afrikai hangszer és népcsoport elnevezésnek nincs magyar megfelelője, az afrikai hangszerelnevezéseknél a *The New Grove Dictionary of Musical Instruments* terminusai, és az afrikai népcsoportok elnevezéseinél a *The Peoples of Africa. An Ethnohistorical Dictionary* az irányadó. Kivételt képeznek az olyan elnevezések, amelyek magyar megfelelői régóta használatban vannak, ezért az angol forma felesleges és félreérthető lenne.
- 21 Kubik 1982: 104.
- 22 von Bose 2010: 43.
- 23 De Hen 1960: 159-160.
- 24 Kubik 1982: 31.
- 25 Olson 1996: 7.
- 26 Olson 1996: 347.
- 27 Hyslop 1975: 22.
- 28 Hyslop 1975: 18.
- 29 Uő, 19.
- 30 Wachsmann 1964: 86.

- 31 Laffont 1973: 17.
- 32 Wachsmann 1964: 86.
- 33 Gansemans 1986: 122.
- 34 Laurenty 1989: 48.
- 35 Niane 1984: 668.
- 36 Niane 1984: 671.
- 37 Oliver-Atmore 2001: 170.
- 38 Büttner 1976: 163–164.
- 39 Hunyadi 1995: 303.
- 40 Hunyadi 1995: 305.
- 41 Az animizmus a lélek (anima) szóból alkotott kifejezés, és lényege szerint minden tárgy, dolog és természeti jelenség lélekkel, spirituális lényeggel bír. Az animizmus nem vallástípus, hanem bizonyos vallások jellemző attribútuma. A kifejezés alkotója Edward Burnett Tylor, aki az animizmust a vallások kezdeti fázisának tartotta. Tylor 1873: 377-453. Ehhez kapcsolódóan ld. még Tarrósy 2020.
- 42 Hunyadi 1995: 305.
- 43 EtEn 1993:249.
- 44 Blench 2004: 3.
- 45 Blench 2004: 3.
- 46 Rashid 1984: 96.
- 47 Hickmann 1961: 108-109.
- 48 Farmer 1966: 26.
- 49 Collaer-Elsner 1983: 142.
- 50 Rashid 1984: 39, 107-109.
- 51 Farmer 1966: 93, 115-121.
- 52 Hickmann 1961: 164.
- 53 Hickmann 1961: 38.
- 54 Collaer-Elsner 1983: 96.
- 55 Anderson 1971: 156.
- 56 Ames-King 1971: 59.
- 57 Blench 198: 164.
- 58 Szombathy 2021: 32.
- 59 Hickmann 1961, 112.
- 60 Wachsmann 1964: 88.
- 61 Hickmann 1961: 71.
- 62 Charry 2000: 75.
- 63 Frobenius-Fox 1938: 115-116.
- 64 Collaer-Elsner 1983: 108.
- 65 Marcuse 1975: 432
- 66 Charry 1996:5.
- 67 al-Fárábí (900) 1967: 800.
- 68 Woodfield 1984, 16.
- 69 Collaer-Elsner 1983: 88.
- 70 Collaer-Elsner 1983: 162.
- 71 Lane (1836) 1985: 118.
- 72 Collaer-Elsner 1983. 38.
- 73 Farmer 1931: 76.
- 74 A stimulus diffúzió jelenségének lényege szerint nem feltétlenül az új termék, jelen esetben adott hangszer átvételéről van szó, csak az ötlet – ily módon az átvétel ötlete – adja meg a stimulust a helyi invenció létrejöttéhez. Kroeber 1940: 1.

- 75 Collaer-Elsner 1983, 136.
- 76 Brandes 1989: 100.
- 77 Djedje 2008: 35-36.
- 78 Wendt 1994: 84.
- 79 Ames-King 1971: 43.
- 80 Blench 1984: 171.
- 81 Charry 2000: 19.
- 82 Kubik 1989: 94.
- 83 Djedje 2008, 35.
- 84 Bebey 1975, 4.
- 85 Djedje 2008: 39.
- 86 Szombathy 2021: 51-52.
- 87 Dana 2003, 28-30.
- 88 Farmer 1966, 100-101.
- 89 Nkeita 1974: 93-94.
- 90 Kubik 1982:87.
- 91 Uö. 84.
- 92 Laurenty 1974: 213-217.
- 93 Hornbostel, 1911: 611.
- 94 Jones, 1964: 126.
- 95 Wachsmann-Trowell 1953: 322.
- 96 Jones, 1964: 126.
- 97 West 2007: 16.
- 98 Kubik 2010, 15-16.
- 99 Kubik 1982: 82.
- 100 Ibn Battuta, (1352) 1981: 125.
- 101 Jobson (1623) 1904: 117.
- 102 Park (1799) 1983: 52.
- 103 Froger 1699: 48.
- 104 Kubik, 1989: 182.
- 105 Cavazzi, 1692: 171.
- 106 Jones 1964: 153.
- 107 Kirby, 1968:66.
- 108 Theal 1901:202-203.
- 109 Bonanni 1723: CXLIV. tábla
- 110 Kubik, 1982:118.
- 111 Kubik 1986:164.
- 112 Dias 1982:162.
- 113 Reuster-Jahn, 2007:18.
- 114 Schmidt 1989:75.
- 115 Södeberger, 1972:28-32.
- 116 Kubik 1982: 88.
- 117 Hyslop 1975: 43.
- 118 Senoga-Zake 1986: 163.
- 119 Senoga-Zake 1986: 165.
- 120 Rouget 1985: 312.
- 121 EI-2. VII. (Mif-Naz) 1993, 207.
- 122 EI-2. VII. (Mif-Naz) 1993, 206.
- 123 Farmer, Henry George 1996, 33.
- 124 Blench 1984: 177.

- 125 Kubik 1989: 84.
 126 Agboton 1997: 192.
 127 Kubik 1989: 84.
 128 Farmer 1966: 76.
 129 Dauer 1985: 60.
 130 Gourlay 1982: 50.
 131 Palmer 1908: 62.
 132 CIED 2004: 872-873.

Felhasznált irodalom

AGBOTON, Gaston A. M

1997 *Culture des peuples du Bénin*. Benin: Presence Africaine

AMES, David W-KING Anthony V

1971 *Glossary of Hausa music and its social contexts*. Evanston: Northwestern University Press

ANDERSON, Lois Ann

1981 The Interrelation of African and Arab Musics. In: *Essays on Music and History in Africa*. 143-169. WACHSMANN Klaus Phillip (szerk) Evanston: Northwestern University Press

BARABÁS Jenő

1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest: Akadémiai

Ibn BATUTTA, Rihla

1980(1352)LEVTZION and HOPKINS (szerk) *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Cambridge/New York: Cambridge University Press

BEBEY, Francis

1975 *African Music A people's Art* (translated by Josephine Bennett) New York: Lawrence Hill Books

BERNARD, Lewis

1976 *Islam and the Arab world: faith, people, culture*. New York: Alfred A Knopf

BLENCH, Roger

1984 The Morphology and Distribution of Sub-Saharan Musical Instruments of North-African, Middle-Eastern, and Asian origin. In: *Musica Asiatica* 4. PICKEN Laurence (szerk) 155-187. Cambridge University Press

2004 *The traditional music of the Jos Plateau in Central Nigeria: an overview*1-10. https://www.academia.edu/29569968/The_traditional_music_of_the_Jos_Plateau_in_Central_Nigeria_an_overview

von BOSE, Alexandra

2010 *Lebensmuster muslimischer Frauen im sudanesischen Niltal*. GRIN Verlag

BRANDES, Edda

1989 *Die Imzad-Musik der Kel-Ahaggar-Frauen in Süd-Algerien*. Göttingen: Ramaswamy

BÜTTNER, Thea

1976 *Geschichte Afrikas, Teil 1*, Berlin: Akademia-Verlag

- CAVAZZI, Giovanni Antonio
1687 *Historica descrizione de'ter' regni Congo, Matamba e Angola.* Bologna
- CHARRY, Eric S
1996 Plucked Lutes in West-Africa: an Historical Overview *The Galpin Society Journal*, Leicester 49. Mar. 3-37.
- CHARRY, Eric S
2000 *Mande Music: Traditional and Modern Music of the Maninka and Mandinka of Western Africa.* University of Chicago Press
- CIED
2004 *A Comprehensive Indonesian-English Dictionary*, Stevens, A M-Schmidgall-Tellins, A-E (szerk) Ohio University Press Stevens
- COLLAER, Paul – ELSNER, Jürgen szerk.
1983 *Nordafrika. Musikgeschichte in Bildern I./8.* Lipcse: Deutscher Verlag für Musik
- CREESE, David Evan
1997 *The Origin of the Greek Tortoise-Shell Lyre.* Ottawa: National Library of Canada
- DANA, Nissim
2003 *The Druze in the Middle East: Their Faith, Leadership, Identity and Status.* Sussex Academic Press
- DAUER, Alfons M
1985 *Tradition afrikanischer Blasorchester und die Entwicklung des Jazz.* Akademische Druck- u. Verlagsanstalt
- DIAS, Margot
1986 *Instrumentos musicais de Moçambique.* Lisboa: Livraria Castro e Silva
- DJEDJE, Jacqueline Cogdell
2008 *Fiddling in West Africa. Touching the Spirit in Fulbe, Hausa, and Dagbamba Cultures.* Indiana University Press
- EI-2
1960-2003 Enciklopedy of Islam, 2. kiadás 1-12. BEARMAN, P J-BIANQUIS, Th-BOSWORTH, C E–DONZEL, E van-HEINRICHS, W P (szerk) 1-12. Leiden: Brill
- EtEn
1993 Etnikumok Enciklopédiája. Budapest: Kossuth Könyvkiadó. TÓTH Pál Péter (kontrollszerkesztő és szaklektor). A kiadás alapja: World Directory of Minorities. 1990, London: Longman
- ENGEL, Carl
1870 *Music of the Most Ancient Nations.* London: John Murray
- FARMER, George Henry
1931 *Studies in Oriental Musical Instruments.* London: Harold Reeves
1966 *Islam. Musikgeschichte in Bildern 3/2.* Leipzig: Deutscher Verlag für Musik.
1996 *A history of Arabian music to the XIII th century.* London: Luzac & Co. Ltd.

- al-FÁRÁBÍ, Abú Nasr Muhammad
 1967 *Kitáb al-músiqá al-kábír* (Großes Buch der Musik) (szerk) Gattás, Abd al-Malik Hašaba, al-Qáhira (Cairo)
- FROBENIUS, Leo-FOX, Douglas Claughton
 1938 *African Genesis*. London: Faber & Faber Ltd.
- FROGER, François
 1699 *Relations d'un voyage fait en 1695-1697 aux côtes d'Afrique*. Paris: Nicolas Le Gras
- GANSEMANS, Jos-SCHMIDT-WRENGER, Barbara szerk.
 1986 *Zentral Afrika. Musikgeschichte in Bildern*, 1/8. Leipzig: Deutscher Verlag für Musik
- GOURLAY, Ken A
 1982 Long trumpets of Northern Nigeria in history and today. *African Music Society Journal*, Grahamstowne 6/2. 48-72.
- GUNDA Béla
 1958 Műveltségi áramlatok és társadalmi tényezők. *Ethnographia*, LXIX., 567–577.
- De HEN, Ferdinand J
 1960 *Beitrag zu Kenntnis der Musikinstrumente aus Belgisch Kongo und Ruanda-Urundi*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität Köln
- HICKMANN, Hans
 1961 *Ägypten. Musikgeschichte in Bildern* 2/1. Lipcse: Deutscher Verlag für Musik
- HOFFMANN Tamás
 2004 *Bábel tornya. A néprajztudomány székháza*. Budapest: Gondolat
- von HORNBOSTEL, Erich Moritz
 1911 Über ein akustisches Kriterium für Kulturzusammenhänge. *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin 43, 601-615.
- HUNYADI János
 1995 *A világ vallásföldrajza*. Budapest: Végeken kiadó
- HYSLOP, Graham
 1975 *Musical Instruments of East Africa: Kenya*. London: Nelson
- JOBSON, Richard
 1623 *The golden trade of discovery of the river Gambia and the golden trade of Aethiopiens*. London (1623) reprint Teignmouth 1904 (Kingsley, C.G)
- JONES, Arthur Morris
 1964 *Africa and Indonesia: The Evidence of the Xylophone and Other Musical and Cultural Factors* E.J.Brill
- KIRBY, Percival Robson
 1968 *The Musical Instruments Of the Native Racis of South Africa*. Johannesburg: Wits University Press

- KROEBER, Alfred Louis
1940 *Stimulus Diffusion*. Indianapolis: Bobbs-Merill.
- KUBIK, Gerhard (szerk)
1982 *Ostafrika. Musikgeschichte in Bildern*. 1/10. Leipzig: Deutscher Verlag für Musik
1989 *Westafrika. Musikgeschichte in Bildern* 1/11. Leipzig: Deutscher Verlag für Musik
- KUBIK, Gerhard
2010 *Theory of African Music*. Vol.1. The University of Chicago Press
- LAFFONT, Elisabet
1973 *Des cordophones congolais. Arts d'Afrique Noire*, Paris 6/16–23.
- LANE, Edward William
1986 *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Written during the Years 1833-1835*. (első kiadás 1896) London: Franklin Classics
- LAURENTY, Jean-Sébastien
1989 Anthropomorphism, Zoomorphism, and Abstraction in the Musical Instruments of Central Africa. In: *Sounding Forms: African Musical Instruments*. New York, 47–52.
- MacKENDRICK, Paul Lachlan – HOWE, Herbert M.
1959 *Classics in Translation*. (Vol I. Greek Literature) Madison
- NIANE, Djibril Tamsir
1984 *General History of Africa, IV.: Africa from the Twelfth to the Sixteenth Century*, London–Paris:UNESCO–Heinemann.
- NKEITA, Joseph Hanson Kwabena
1974 *The Music of Africa*. New York: W. W. Norton
- OLIVER, Roland-ATMORE, Anthony
2001 *Medieval Africa 1250-1800*. Cambridge: Cambridge. University Press
- OLSON, James S
1996 *The Peoples of Africa. An Ethnohistorical Dictionary*. Westport: Greenwood Press.
- PALMER, Herbert Richmond
1908 The Kano chronicle. (fordítás) *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London 38. 58-98.
- PARK, Mungo
1979 *Travels in the Interior Districts of Africa* (1799) reprint London 1983
- PLUMLEY, Gwendolen A.
1966 *El Tanbur: The Sudanese Lyre or The Nubian Kissar*. Cambridge : Town and Gown Press
- RASHID, Subhi. Anwar
1984 *Mesopotamien. Musikgeschichte in Bildern*. 2/2. Leipzig: Deutscher Verlag für Musik
- REUSTER-JAHN, Ute
2007 The Mwera Lamellophone „Luliimba”. *African Music*, 8/1. pp. 6-20.

- ROUGET, Gilbert
1985 *Music and trance: a theory of the relations between music and possession.* Chicago: University of Chicago Press
- SACHS, Curt
1940 *The history of musical instruments.* New York: W.W. Norton
- SADIE, Stanley (szerk).
1984 *The New Grove Dictionary of Musical Instruments I-III.* London: Macmillan Publishers Limited
- SCHMIDT, E Cynthia
1989 African Mbira as Musical Icons. In. *Sounding Forms, African Musical Instruments.* 73-78. New York: Amer Federation of Arts
- SENOGA-ZAKE, George W
1986 *Folk Music of Kenya.* Nairobi, Kenya: Uzima Press
- SÖDEBERGER, Bertil
1972 Ornamentation of the Sanza. *African Arts* 5. (1971-72) 28-32.
- SZOLNOKY Lajos
1954 Próbapalok korszerűbb néprajzi kartográfiához. *Néprajzi Értesítő*, 36. 65-66.
- SZOMBATHY Zoltán
2021 *Az iszlám Fekete-Afrikában.* Piliscsaba: Avicenna Közél-Kelet Kutatások Intézete
- THEAL, George McCall
1901 *Records of South-Eastern Africa.* Capetown: C. Struik
- TYLOR Edward Burnett
1871 *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom.* London: John Murray
- WACHSMANN, Klaus
1964 Human Migration and African Harps. *Journal of the International Folk Music Council*, Vol. 16. 84–88.
- WACHSMANN, Klaus-TROWELL, Margaret
1953 *Tribal Craft of Uganda.* Oxford University Press
- WENDT, Caroline Card
1994 *Regional Style in Tuareg Anzad Music. In To the Four Corners. A Festschrift in Honor of Rose Brandel.* Ed. by Ellen C. Leichtman. Detroit: Harmonie Park Press, 81–106.
- WEST, Harry G.
2007 *Ethnographic Sorcery.* University of Chicago Press
- WEST, Martin Litchfield
1992 *Ancient Greek Musik.* Oxford University Press
- WOODFIELD, Ian
1984 *The Early History of the Viol.* Cambridge: Cambridge University Press

A szerzőről

PhD, tudományos

főmunkatárs

BTK Zenetudományi

Intézet ELKH

About the Author

PhD, Senior Research

Fellow

Research Centre for the

Humanities

Institute for Musicology

@

brauerbenke@hotmail.com

English Abstract

The impact of Christianity and Islam on traditional African instrumental cultures

Overall, the influence of Christianity and Islam on traditional African instrumental culture is far from the expected „clash of civilizations”, because, as the review shows, endemic instruments of traditional African cultures could be adopted and maintained even if their cultural embeddedness was strongly linked to the animistic ancestral religions. As in the case of the goge fidulas, whose use was banned by the Muslim reformers of the 19th century, but the instrument did not disappear from use. The lamellophone, originally a ‚kafir’ instrument, may also have spread among Muslim peoples in West Africa and East Africa, albeit with a formal modification and without the anthropomorphic design reflecting the animist religious features. It is a question of how long this will remain so, because, unlike the Sunni Hanafi, Maliki and Safiite trends that have characterised Africa, the Wahhabism that has developed from the Hanbalite trend, which was previously confined to Saudi Arabia, and other Islamist trends are no longer characterised by religious tolerance and the Taliban in Afghanistan have burned instruments theatrically, not even because they are not instruments of Islamic culture, but merely because they are instruments of music, or entertainment. Such an attitude would obviously not even spare African musical instruments, which, as the historical overview has shown, are instruments of foreign origin and whose spread is specifically linked to the spread of the Islamic religion. Such as the frame drum, the funnel drum, the double-reeded reed, the long metal trumpet, or even the stringed instruments as a whole. The difference between the instruments of the Islamicised world, the difference between classical and folk instruments, is obvious, but it is worth highlighting, because non-European instruments tend to be regarded by the uninitiated as uniform, exotic and therefore ‚folk’ instruments. While African Islam is characterised by regional rather than religious cultural differences, thanks to the madhhabs, African Christianity is so African, i.e. syncretic in its overall characteristics, that it has had no problem at all in maintaining endemic instruments and even incorporating them into Christian liturgies. It should be noted, however, that although the Christian liturgy did not officially tolerate any instruments other than the organ for many centuries, the practice of ‚bagpipe playing’ at midnight on Christmas Eve became so widespread at the level of popular piety that, with the extinction of the village bagpipers, the people expected the village cantor to continue to play the shepherds’ bagpipe on the organ at midnight mass. Popular religiosity has therefore always tolerated the instruments of pre-Christian times. In Africa, the influence of Christianity on musical instruments is therefore different from that of Islam. The influence of Christianity is more manifested in the use of instruments in a non-authentic way, such as when the typically solo instrumental lyres and harps are arranged into an orchestral choir to accompany liturgy. Or when, as a ‚defence’ of the Christian religion against Islamic influence, traditional African instruments typical of Christian areas are being used in places where they were not originally used.

IN MEMORIAM AGA

A. GERGELY ANDRÁS (1952–2023)

A TÁRSADALOMTUDÓS-FILOSZRÓL, A BARÁTRÓL ÉS MENTORRÓL,
AKI NÉLKÜL AZ AFRIKA TANULMÁNYOK FOLYÓIRAT NEM LÉTEZNE...

ÍRTA: TARRÓSY ISTVÁN

Nehéz szívvel és ólmos ujjakkal csapkodom a billentyűzetet: még mindig nem fogom fel, hogy AGA már nincs velünk. Akármikor küldtem neki – hosszú-hosszú éveken át – e-mailt, a válasz nem váratott sokat magára: ott volt rapid módon a mindig sziporkázó, kedves, támogató és a közös feladatainkhoz kapcsolódóan profi reakció, olyan AGA-s ízvilágban, egyedi hangszerelésben. [...] Órákon át böngészem a levelezésünket, olykor belepityeredem, de mindvégig melegség tölti el szívemet: András Bátyó nagyon jó ember volt! A szó legnemesebb értelmében volt ember: közvetlenségével, nyitottságával és kikezdzhetetlen szaktudásával mindenkoron a legjobbat kívánta tenni: hasonlóan nyitottszívű és -elméjű társadalomtudós generációkat felnövesztetni, az értelmes, elmélkedő diskurzust, eszmecesterét, reflexiót meghonosítani, a mindezekre fogékonyakat felkarolni, támogatni. Azok, aki ismerték, rögvest egyetértenek velem, akik pedig „csak hallottak róla”, szintén könnyedén elhiszik: nála olvasottabb, kritikusan gondolkodó és író, a vitára mindig örömmel kész „Tesó” (ahogyan többször szólított meg válaszleveleiben) ritkán fordul elő manapság. Nagy megtiszteltetés, hogy ismerhettem és még nagyobb tisztesség, hogy



▲ A kép forrása: https://tatk.elte.hu/in_memoriam_A_Gergely_Andras

a magyar Afrika-lapot, az Afrika Tanulmányok (AT) folyóiratot a kezdetektől együtt építhettük, fejleszthettük. Örökké hálás leszek Andrásnak, hogy időt, energiát nem kímélve, a legutolsó percekig támogatta az AT-t, olvasó-szerkesztőként, lektorként, tanulmányszerzőként az oly nagy becsben tartott periodikánk valóságos oszlopaként szolgálva annak fejlődését.

2015 novemberében azt írta nekem, hogy „a világ egyszer majd meghálálja, hogy csinálod az AT-t” [...] érdemes azonban odafigyelni arra is, hogy az ember eleget sportoljon, ügyeljen az egészségére, hogy képes legyen véghez vinni a nagy feladatokat: „Rám most már figyelhatsz, a tapasztalati tudás és a baráti info-megosztás együtt van bennem,” írta.

Könyvek, szakdolgozatok, disszertációk hathatós bírálata, a temérdek támogató szó mellett interdiszciplináris jelzések, jobbító kérdések, kommentek [...] mindig és kikezdetlenül: AGA, a mentor, sokunk mentora, sokunk kritikusa, kinek megjegyzései, iránymutatásai nyomán mindannyian a jobbat hoztuk ki magunkból. Az AT-k pedig nem nélkülözhetők a szórakoztatóan olvasható, egyúttal szakmai finomságokkal teli könyvkritikákat (valójában az AT sem, hiszen András tollából ömlöttek ki a jobbnál jobb recenziók más orgánumok hasábjain is). Egy 2020. május 5-én kelezett e-mailjében persze önkritikusan jelezte felém: „Minél kevesebb AgA-központú recenzió-túltengés van, annál vidámabb...!!!!” A szerkesztőség ezt kedvesen konstataálta, de további felkéréseket intézett hozzám, hogy küldjön „reciket”. Az AT ma nem lehetne olyan, amilyen, olyan minőségi kritériumok mentén építkező folyóirat, amely eséllyel indulhat neki hamarosan a Scopus-adatbázisba való bekerülésnek, A. Gergely András nélkül. Örökké tisztelni fogjuk ezt, örökké hálásak leszünk ezért!

Ha véletlenül egy ideig csöndesebb volt az elektronikus kommunikációs csatornánk, máris jött a felszólítás – miután egy ideje nem jelentkeztem Andrásnál, ily egyszerűséggel „förmedt rám”: „Várom, hogy élj! Már erősen aggódom! Én amikor meghaltam, akkor sem voltam ennyire néma...”

Drága András Barátom! „Bátyuska!” Soha nem leszel néma, számunkra mindig az étellel, tudással, barátsággal és zenével teli sziporka maradsz örökre, aki ott él a tudatunkban és szívünkben! És ahogyan Te írnád:

„Halicsek - és mosoly.

A:-))))))” ✪





IN MEMORIAM AGA A. GERGELY ANDRÁS (1952–2023)

A. GERGELY ANDRÁSRA EMLÉKEZVE

ÍRTA: BIERNACZKY SZILÁRD

Viszonylag későn kerültünk kapcsolatba, az Afrika iránti érdeklődés hozott össze bennünket jó másfél évtizeddel ezelőtt. De ezt követően kapcsolatunk igen intenzívvé vált. Mi írásainak több tucatját simogattuk, és helyeztük fel az általunk (feleségemmel, B. Wallner Erikával közösen) megálmodott és gondozott Magyar Afrikai Tudástárba az internetre.

András viszont számos kritikát, ismertetést írt könyveinkről (sok esetben éppen az Afrikai Tanulmányok hasábjain közölve azokat), amelyek afrikai témákban az általunk irányított Mundus Novus Könyvek Kft kiadásában jelentek meg. (Mellesleg levélváltások tucatjai jelezték mind szorosabbá váló szakmai partnerségünket és barátságunkat, bár az általa leginkább kedvelt témakör, szakterület, a kulturális antropológia – meggyőződéses etnológus lévén – mindig tőlem egy kicsit távolabb helyezkedett el.)



 A kép forrása: <https://politikatudomany.tk.hu/hirek/2023/04/elhunyt-a-gergely-andras>

Mindezek jegyében történt viszont, hogy az általam alapított *Ethnologia* két kötetének esetében a tudományos tanácsadó testület egyik legaktívabb tagja lett, majd az ugyancsak általam alapított *Philologia Africana Hungarica* olvasó szerkesztőjévé szegődött, és több írást is publikált a két periodika mindhárom megjelent kötetében. Mára igen csak bánom, hogy a *Philologia Africana Hungarica* anyagában kész második kötetének munkálatait, amelyet ő egyfolytában sürgetett, nem indítottam el. Így mélységes bánatomban ezt a kötetet az ő emlékének kívánjuk szentelni.

Megvallom még azt is, személyes ügyben is immár hiába várnám sajnós megértő és sokfelé tekintő figyelmét: ugyanis éppen idén februárban egyeztünk meg abban, hogy az elmúlt években számos kötetben összegyűjtött életművemről írni fog egy összegező áttekintést...

Őszintén szólva hirtelen halála megdöbbenett. Hiszen nagyszerű festschriftje bemutatóján alig hetekkel előtte még együtt voltunk, és mély barátsággal telten ünnepeltük a mintegy 2500 írás megalkotóját, a több tucatnyi kutató karriert útjára segítő, végtelen humanizmussal életét megélő tudós kollégát. Igaz persze, hogy tudtam betegségéről, szegedi klinikai ápolásáról, de álmomban sem jutott volna eszembe, hogy a gyógyulását jelző levelek ellenére, a kór egyszer csak ilyen hirtelen elviszi.

Megvallom, amint már számos kedves halottamhoz, hozzá is intézni fogok egy levelet az elysiumi mezőkre (a *PAH* második kötetében teszem majd közzé), és mivel itt elvágva a világtól, Érdről drága barátom temetésére se tudtam elmenni, így amint a temetés napján, most is – újra csak megkönnyezve őt – gyertyát gyújtok emlékére e levél kíséretéül az íróasztalomon ... *

AFRIKAI DIASZPÓRA-KÖZÖSSÉGEK MINT AFRIKA MEGHATÁROZÓ GAZDASÁGI SZEREPLŐI

PALÓCZ MÁRK

„Afrika a lehetőségek földje, noha e kontinens fejlesztésére napjainkban óriási szükség van, amelyhez viszont kitartás, elköteleződés és végtelen motiváció szükséges.” – olvasható a könyv tartalmát megelőző előszó előtti részben. Ahhoz, hogy a „fekete kontinensen” a fejlesztések végbe tudjanak menni, értéket kell teremteni, küzdeni kell a szegénység és az egyenlőtlenségekkel szemben, miközben óriási nyomást helyez ezekre a célokra a globális felmelegedés és a demográfia exponenciális növekedése. A hagyományos – multinacionális vállalatok, valutaalapok, stb. – és az újonnan feltörekvő aktorok – NGO-k, fejlődő országok, stb. – mellett megjelent egy új remény Afrika felvirágoztatására: a külföldi afrikai diaszpóra-közösségek, amelyek partnerek lehetnek a saját/anyaállamaik számára.

Az Afrikai Befektetők Francia Tanácsa (*Le Conseil français des investisseurs en Afrique, CIAN*) az afrikai kontinensen befektető francia vállalatok jórésztét tömöríti egy nagy tömbbe: a Tanács támogatja ezen vállalatokat fejlődésükben a tapasztalatsere ösztönzésével, valamint tanácsadással és szakértelemmel. Emellett befolyást gyakorol az állami és privát fejlesztési döntéshozókra Franciaországban, Afrikában és a nemzetközi szinten egyaránt. Az Afrikai Befektetők Francia Tanácsa eddig három könyvet adott ki „*Cahiers du CIAN*” címszó alatt különböző témákban: az első, a *Le digital en Afrique, les cinq sauts numériques* [*Digitális Afrika, az öt digitális ugrás*] címet viseli, melyet Jean-Michel Huet írt 2017-ben; a második, a *Le nouveau pacte africain. Les défis du dialogue public-privé* [*Az új afrikai paktum. A köz- és magánszféra közötti párbeszéd kihívásai*] címen jelent meg Jean-Luc Ricci és Patrik Sevaistre tollából, szintűgy 2017-ben; a harmadik (és nagy valószínűséggel nem utolsó) pedig jelen recenzió tárgyát képezi, amely Bénédicte Châtel – a CommodAfrica, nyugat-afrikai mezőgazdaságra és a világ mezőgazdasági piacaira szakosodott online médiumának igazgatóhelyettese és újságírója – és Anne Guillaume-Gentil – a CommodAfrica társtulajdonosa és újságírója – kutatómunkájának gyümölcse, azt a címet kapta, hogy *Les diasporas africaines, Accélétratrices des économies du continent*, amely szabadfordításban így hangzik: *Afrikai diaszpórák: a kontinens gazdaságainak felgyorsítói*. A könyv az Éditions Eyrolles kiadásában jelent meg 2019-ben, Párizsban. A mű címéből következtethető, hogy az afrikai diaszpórákat a szerzők közgazdasági szempontok alapján vizsgálják.



LES DIASPORAS AFRICAINES

Accélétrices des
économies du continent



**Bénédicte Châtel et Anne
Guillaume-Gentil:**

**Les diasporas africaines.
Accélétrices des
économies du continent.
Les cahiers du CIAN.**

**Éditions Eyrolles, Paris,
2019. 189. o.**

A kutatómunka első átlapozásával látható, hogy a könyv maga nyolc részből épül fel: az Afrikai Befektetők Francia Tanácsa igazgatójának, Étienne Giros előszavával kezdődik; majd a szerzők hat fejezeten keresztül részletesen kitérnek az afrikai diaszpórákra, diaszpóra-közösségekre; a végén pedig egy számvetéssel zárják munkájukat. A könyv az afrikai diaszpórák vezetőivel, elöljáróival, cégtulajdonosokkal, diplomatókkal és politikai szereplőkkel készített interjúk sokaságát tartalmazza, ezenfelül temérdek táblázat, térkép és diagram segítségével szemléltetik a kutatásokat annak szerzői.

Már az előszóban találkozhatunk olyan létfontosságú információkkal, amelyek bevezetik a könyvet az általa képviselt témába. Az afrikai diaszpórával kapcsolatosan már felmerültek kérdések az 1980-as és '90-es évek során Franciaországban, viszont e kérdéskör a 2010-es évek végén kezdte el igazán érdekelni a társadalom- és gazdaságtudósokat és a befektetőket többek között. A 21. századra Afrika teljesen a globalizáció hatása alá került, ahol új, feltörekvő aktorok – pl. Kína, India, Törökország, de Magyarország is – versenyeznek a még kiaknázatlan gazdasági területekért. Emellett párhuzamosan növekedett a kontinensről Európába vándorlók száma, különösképpen Franciaországban, amely a diaszpórák kialakulásához vezetett. Napjainkban a már bevándorolt generációk gyermekei sokkal többen vannak, mint a bevándorlók maguk, és az új generációban megvan minden ahhoz – a gyökerekhez való visszatérés, a kultúrájuk és népeik iránti hűségük, stb. –, hogy hozzájáruljanak kontinensük fejlődéséhez. Az Afrikai Befektetők Francia Tanácsának adatai szerint éves szinten 70 milliárd dollárral támogatják a világon szétszóródó afrikai diaszpórák kontinensük országait, amelyek 15 százalékát (mintegy 10 milliárd dollár) Franciaországból utalnak haza. Ez az összeg túlmutat nagyságrendileg a kontinen-

sen történő állami segélyek és a kontinensre érkező külföldi befektetések együttes szumma összegén. Ennek alapján látható, hogy az afrikai diaszpórák napjainkban domináns gazdasági szereplővé váltak.

A diaszpóra három szektorban játszhat kimagasló szerepet az afrikai kontinens fejlődése tekintetében: a munkahelyteremtésben; a kis- és középvállalkozások rendszerének kiépítésében; a tudás- és tapasztalattranszferben, a menedzsment, a technológia és a tudományok tekintetében. A diaszpórákból Afrikába érkező pénzüsszegek egy bizonyos részét a hozzátartozóknak, családoknak, helyi közösségeknek küldik, amelyekkel hozzájárulnak a helyben levők napi kiadásaiuknak megkönnyítéséhez, így ez a vásárlóerő kiegészítéseként szolgál. Ezzel párhuzamosan a diaszpórák nem pusztán hazafiasságból utalnak pénzüsszegeket egykori hazájukba, hanem mert valamilyen gazdasági érdek fűzi őket a cselekedethez. Az ebből termelt profit a fejlődés motorja.¹ (13. o.) Sok esetben az Afrikába való visszatelepülés egy vállalkozás elindítása céljából óriási lemondásokkal és életszínvonalcsökkenéssel járhat, és ki tudja, hogy adott esetben hogyan fogadná vissza az anyakontinens, az ország, a nemzet, az etnikai közösség vagy a család a már külföldön született gyermekét. Ezek a faktorok pedig mind fékezőerőként hatnak a diaszpórában élőkre.

Étienne Giros még két kulcsfontosságú dologra hívja fel a figyelmet a diaszpórák kapcsán: egyrészt rámutat arra, hogy a diaszpóratársulások – intézmények, egyesületek, stb – sokfélék és változatosak. Ezek tükrözik a kontinens összetettségét, és gyakran az itt található társadalmi és etnikai szerveződések komplexitását is. (16. o.) Másrészt kitér arra, hogy a diaszpórák anyagi értelemben vett hozzájárulása Afrika fejlesztéséhez teljes mértékben függ az adott ország üzleti környezetétől és a jogállamiság sértetlenségétől, mert a főbb szempontok alapján lehet a befektetőket a kontinens országaiba csábítani. (17. o.)

A szerzők – Bénédicte Châtel és Anne Guillaume-Gentil – hat fejezeten keresztül fejtegetik a Franciaországban található afrikai diaszpóra-közösségeket. Az első fejezet, mely az *État des lieux* avagy a *Helyzet analízise* címet kapta, számadatokra támaszkodva általánosságban véve mutatja be a diaszpóra fogalmát és a fogalom történetét, a világban zajló migrációt, és Franciaországot mint a *Terre de migration*-t vagyis a *Bevándorlás földjét*. Az afrikai diaszpóra definíciója kapcsán kiemelendő az Afrika Unió meghatározása, mely szerint „[az afrikai diaszpóra tagjai azok] az afrikai kontinensen kívül élő afrikai származású személyek, akik állampolgárságuktól vagy nemzetiségüktől függetlenül hozzá kívánnak járulni az afrikai kontinens fejlődéséhez és az Afrikai Unió felépítéséhez.” (29. o.) Ehhez még az Afrikai Fejlesztési Banknak a definícióját is érdemes kiegészítésként társítani, amely alapján „a külföldre szakadt népesség akkor válik „diaszpórává”, ha olyan közösséggé formálódik, amelynek tagjai kommunikálnak egymással, kollektív autonómiát és intézményeket építenek/építettek ki, valamint adott tevékenységeket és célokat tűznek ki.” (30. o.) A világszerte zajló migráció kapcsán egy rendkívül fontos számot emelnek ki a kötet szerzői: a világnépesség mindössze 3,4 százaléka él azon az országon kívül, ahol született, és ez a százalékszám relatíve stabilan ugyanilyen nagyságrendű már két évtizede. A nemzetközi elvándorlók számának mindössze

14 százalékát tették ki az Afrikából érkezők 2017-ben. (32–33. o.) Napjainkban a Franciaországba érkező bevándorlók megközelítőleg 44 százalékát az Afrikából érkezettek adják. Közülük a legtöbben az észak-afrikai Maghreb-országokból – Marokkóból, Algériából és Tunéziából –, majd pedig szubszaharai afrikai államokból – így többek között Szenegálból, Elefántcsontpartról, Kamerunból, Maliból, Kongóból – érkeznek. (38–48. o.)

A könyv második fejezete, amely a *La manne financière des diasporas* – vagyis a *Diaszpórák pénzügyi mannája* – címet kapta részletesen taglalja, hogy hogyan növekedett az elmúlt negyven év során a diaszpórákból érkező pénzek összege. Gyakorlatilag 1980 óta majdhogynem megtízszereződött a diaszpórákból hazautalt anyagi javak mennyisége. 2017-ben már 69,47 milliárd dollárt folyósítottak az afrikai diaszpóra-közösségek a világ minden tájáról az anyakontinensre. (49. o.) A Franciaországban található afrikai diaszpóráktól érkező pénzüsszegek legalább háromszor magasabbak, mint amit a francia állam éves szinten *Hivatalos Fejlesztési Támogatás (Aide Publique au Développement, APD)* címen folyósít valamennyi a fekete kontinensen található országnak, ráadásul a szóban forgó közösségektől érkező pénzüsszegek sokkal stabilabban érkeznek, mint a közvetlen külföldi befektetések. (49–51. o.) A fejezet további részeiben a szerzők kitérnek a Franciaországban maguknak otthont találó afrikai diaszpórákra, és az innen a fekete kontinensre vándorló pénzüsszegekre. Megtudhatjuk, hogy 2016-ban megközelítőleg 10 milliárd dollárt – Franciaország GDP-jének 0,4 százalékát – a diaszpóra itt dolgozó tagjai Afrikába küldték. (57. o.) A második fejezet utolsó része azt részletezi, hogy a diaszpórák miképpen tudnak hozzájárulni az Afrikában található kis- és középvállalkozások fejlesztéséhez különböző pénzügyi alapokon keresztül.

A harmadik fejezetet a *Les diasporas : nouvel interlocuteur des pouvoirs publics*, avagy *A diaszpórák: az állami hatóságok új kapcsolattartói* címmel látták el. 2012 májusában az Afrika Unió és a Dél-afrikai Köztársaság közös együttműködésével megszervezték az első Afrikai diaszpóra világtalálkozót. Ezen neves esemény alkalmával az Afrikai Unió hivatalosan is elismerte, hogy az afrikai diaszpórák – bárhol is legyenek a világban –, teljeskörű, integráns részei az afrikai kontinensnek. (70. o.) A könyvnek ezen fejezete egy tágabb keresztmetszetről halad a szűkebb felé azt vizsgálva, hogyan viszonyul az Európai Unió a területén élő afrikai diaszpórákhoz, majd ezt a fonalat a szerzők tovább bontják Franciaország nemzeti szintjére, és a legvégén az országon belüli helyi szinteket – példaként említhető Île-de-France, Auvergne-Rhône-Alpes, Bordeaux és Bretagne – veszik górcső alá. A fejezet témédek, az állami- és diplomáciai szervekkel, a diaszpóraszervezetek elöljáróival és képviselőivel, a gazdasági szereplőkkel készült interjú-részletet tartalmaz.

Les États africains courtisent leur diaspora, magyarul *Az afrikai államok udvarolnak a diaszpórájuknak* – ezt a címet viseli a munka negyedik része. A cím önmagában sokat elárul a tartalomról. Eredetileg az afrikai államok a diaszpórákra inkább versenytársként tekintettek a nemzetközi környezetben, mintsem partnerekként. Hasonlóképpen a diaszpórák is hideg viszonyban voltak a saját államaikkal, ebből az okból kifolyólag a diaszpórákból a hazafele irányuló anyagiak

elsősorban az anyaországban élő családtagokhoz vándoroltak. A fekete kontinensen lévő országok előbb utóbb rájöttek, hogy a beáramló pénzeket, politikai, gazdasági és egyéb fejlesztésekre is lehetne hasznosítani, így a diaszpórákat egyre jobban elkezdték megbecsülni. (111. o.) Ehhez még az is hozzájárult, hogy az Afrika Unió 2018-ban – 10 évvel azután, hogy a kontinens hatodik régiójának elismerte a külföldön létrejött afrikai diaszpórákat – intézményesítette a kontinens és a diaszpórái közötti kapcsolatot. (112. o.) A fejezet második része a marokkói diaszpórákkal és magával Marokkóval foglalkozik, mivel ez volt az első afrikai ország, amelyik (viszonylag korán) felismerte a diaszpóráiban rejlő lehetőségeket. A fejezet további részeiben olvashatunk még esettanulmányokat Algériáról, Kamerunról, Szenegálról és Ghánáról is. Az ötödik fejezet, amely a *Les diasporas en France, un modèle associatif dispersé* (magyarul *Diaszpórák Franciaországban: a társulás modelljei*) megnevezést kapta, prezentálja az afrikai diaszpóratörténet kialakulását a francia állam európai határain belül, majd pedig két esettanulmányt mutat be Auvergne-Rhône-Alpes megye és Montreuil település szempontjából.

A hatodik és egyben utolsó fejezete a könyvnek az *Entrepreneuriat, start-up, incubateurs, l'émergence d'une diaspora 3.0* vagyis *Vállalkozások, start-upok, kezdőletek és egy új – 3.0-ás – diaszpóra kialakulása* hangzatos címet viseli. A franciaországi Business Carrefour tanácsadó céghez beküldött pályázatok megközelítőleg 90 százaléka az afrikai diaszpórából érkeznek, és a projektek mind egytől-egyig azt a célt tűzik ki maguk elé, hogy vállalkozásokat alapítsanak az anyaországokban a fekete kontinensen. Természetesen ezen kérdéskört teljesen másképp próbálják megközelíteni az éppen csak a diaszpórába érkezők, illetve a skála másik végén álló második, harmadikgenerációs diaszpóratagok. A vállalkozás alapítása az egykori országukban egyfajta identitáskeresésként értelmezhető a vállalkozói-pénzügyi és szociális siker elérésével. (158. o.) A fejezet ezen kívül még olyan kérdéseket boncolgat, mint a személyes és kulturális nehézségekkel való küzdelmek; az anyaországban való [újra]letelepedés vagy inkább a Franciaországból történő vállalatirányítás; illetve, a diaszpórával való együttes vagy egyéni módon

A Franciaországban található afrikai diaszpóráktól érkező pénzüsszegek legalább háromszor magasabbak, mint amit a francia állam éves szinten Hivatalos Fejlesztési Támogatás (Aide Publique au Développement, APD) címen folyósít valamennyi a fekete kontinensen található országnak, ráadásul a szóban forgó közösségektől érkező pénzüsszegek sokkal stabilabban érkeznek, mint a közvetlen külföldi befektetések.

történi cselekvés. Az mindenesetre a legtöbb Franciaországban élő afrikai diaszpóra vállalkozó szellemű tagjára igaz, hogy Afrikában és Afrikába szeretnének befektetni. (160. o.)

Az Afrikai Befektetők Francia Tanácsának (CIAN) harmadik könyve – *Les diasporas africaines, Accélétratrices des économies du continent* –, amely Bénédicte Châtel és Anne Guillaume-Gentil kutatómunkája gazdaság- és társadalomtudományi szempontok alapján vezeti be az olvasóját az anyakontinensen kívül tartózkodó, főképp a Franciaországban található afrikai diaszpórák történetébe, felépítésébe és a 21. század által nyújtott lehetőségeibe. A majd kétszáz oldalnyi munka részletes, tényfeltáró tartalma nívó és hiánypótló a gazdaság-, politika-, nemzetközi kapcsolatok, társadalomtudományok és Afrika-kutatások számára. E könyvet melegsívvel ajánlom azoknak, akik szeretnének rálátást kapni az afrikai diaszpórák gazdasági és társadalmi működésére (főleg Franciaország szemszögéből), a fekete kontinensen befektetni vágyó gazdasági és politikai szereplőknek, egyetemi oktatóknak és kutatóknak, egyetemi hallgatóknak, és minden, a téma iránt érdeklődőnek. *

Jegyzet

- 1 Ez a fajta hozzáállása a diaszpóranak Afrikához pont ellentette annak, amit jelen pillanat a magyar diaszpórák és Magyarország kapcsán mondhatnánk, mivel a magyar állam több milliárd forinttal támogatta/támogatja a külhoni magyar közösségeket a Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt.-n keresztül.

A szerzőről

Doktorandusz, Pécsi
Tudományegyetem
Interdiszciplináris Doktori
Iskola, Politikatudományi
Program

About the Author

Ph.D. student, Political
Science Programme,
Interdisciplinary Doctoral
School, University of Pécs



mark.palocz@gmail.com

English Title

African diaspora communities as key economic
actors in Africa