

# SZUAHÉLI ROKONSÁGI RENDSZER

(Néhány szó a terminológiáról, annak eredetéről és használatáról)

1. A kelet-afrikai Kenya és Tanzánia indiai-óceáni partvidékére, valamint Mozambik északi és Szomália déli parti sávjára kiterjedő elsődleges szuahéli kultúra kezdetei a Kr. u. 1. évezred első feléig nyúlnak vissza. Ebben az időszakban alakult ki a térségben máig élő népek korai, de már tartósan tekinthető etnolingvisztikai és etnokulturális szerkezete.

Kelet-Afrika föltehetően *koiszan* nyelvi és antropológiai hovatarozású őslakói ekkorra már jórészt Dél-Afrikába szorultak vissza a Tóvidék felől, a nyugati irányból, a mai Uganda, Ruanda, Burundi és Kelet-Kongó térségéből érkező bantu nyelvű népcsoportok és az északról, a mai Etiópia és Szomália déli részeiből dél felé előrenyomuló *kusita* pásztornépek terjeszkedése elől.

A részben a helyükön formálódó szuahéli világ háttérjében már csupán nagyon kis számú töredékek maradtak fenn máig. A térségbe érkezett legjelentősebb bantu nyelvű népcsoportok az Indiai-óceán partvidékének szigetein és a szárazföld hozzájuk kapcsolódó, arra alkalmas pontjain (pl. öblök, félszigetek) állandó jellegű településeket hoztak létre. Néhány évszázad alatt ezek a későbbi, fejlett politikai és gazdasági berendezkedéssel rendelkező szuahéli városállamok kezdeményeivé formálódtak.

Az ókori (elsősorban egyiptomi és görög) források által többször emlegetett *Punt* országának lakói valószínűleg a mai Szomália területén élő kusita csoportok lehettek. Abban a térségben, amelyet a későbbi perzsa, majd arab források alapján *Azánia* néven ismerünk, a Kr. u. 5–6. századtól már bizonyára zömmel bantu nyelvű, jobbára földműveléssel, állattenyésztéssel, kézművességgel, tengeri halászattal és közvetítő kereskedelemmel foglalkozó népcsoportok telepedtek meg. A belső területeken élő népek kínálta és a saját maguk által előállított javakat cserélték az Arab-félsziget déli és keleti részéből (a mai Jemen, Hadramaut és Omán vidékéről), Perzsiából és (kisebb mértékben) India felől hajókon érkező kereskedők által kínált árucikkekre.

Ebben a korai időszakban a kelet-afrikaiak és az említett jövevények között még számottevő keveredés nem ment végbe, idegenek legfőlegb szörványosan állapodtak meg tartósan a partvidék lassan városiasodó településein. A helyi népesség kultúrájára és társadalmára gyakorolt közvetlen hatásuk ezért csekély mértékű volt, ahhoz azonban elegendőnek bizonyulhatott, hogy a kelet-afrikaiak valamilyen mértékben megismerkedhessenek egyes, az övéktől eltérő szerkezetű és tartalmú kultúrákkal, valamint (részben) azok nyelveivel és életszemléletével is.

Arra az időre, amikor (kb. a Kr. u. 9–10. századtól) nagyobb arányú, már iszlamizált arab népességelem betelepülésére került sor ezekben a városokban, a leendő „klasszikus” szuahéli társadalom szerkezete lényegében már szilárd rendszert alkotott. Kialakult bizonyos mértékű szociális rétegződése, gazdasági berendezkedése és (ami minket ebben az esetben a leginkább érdekel) jellemző családszerkezete és rokonsági rendje is. Az utóbbi a Fekete-Afrikában akkor legelterjedtebb és helyenként (legalábbis nyomokban) máig föllelhető osztályozó (klasszifikáló) rokonsági rendszert jelentette, az európai népek által inkább ismert és alkalmazott leíró típussal szemben. És ez a rokonsági szerkezet anyagi (matrilinéaris–matrilaterális) öröklési–örökösödési és leszármazási rendszerrel társult. Mai ismereteink szerint mindkét említett társadalmi jelenség korábban általánosan elterjedt lehetett, egyes kutatók egyenesen korai, „történelem előtti”, univerzális formáknak tekintették őket.

(Az osztályozó rokonsági rendszer maradványait, visszatükröződéseit, szórványos megnyilvánulásait mai mindennapi életünkben magunk is érezhetjük. Például, amikor valakit *apám*-nak, *apu(s)kám*-nak, *kisapám*-nak szólítunk, néha akár lekicsinylő értelemben is. Ez az utóbbi viszonyulás azonban legtöbbször másodlagos, és bizonyos értelemben degradációs jelenséget is takarhat, más szóval a lebomlott osztályozó rokonsági rendszer eredeti funkcióit elvesztett hordalékának tekinthető. Hasonló a helyzet az általánosan elterjedt *néni* (*néném*), *bácsi* (*bátyám*) megszólítás vagy utalás esetében is. Még jobb például szolgálhat a – nemegyszer nemektől is független – *fiacskám*, *gyermekem* megszólítás. E téren némi maskulin dominanciára utaló mozzanat is kiviláglik, mivel a *fiacskám* megszólítás nőnemű *leánykám* megfelelője ritkán szerepel a köznyelvben. Más, itt helyszűke miatt bővebben nem taglalható kérdést jelent viszont a *kisfiam* – *kislányom* páros esete. Jelen témánkkal kapcsolatban gondoljunk arra is, hogy a *kisfiam* formulát számos magyar vidéken alkalmazzák leánygyermek megszólítására is, ahol a *kisfiam* terminus lényegében a tágabb értelmű ’kicsinyem’ jelentéssel bír(hat).

Ezekhez hasonló jelenségekkel gyakran találkozhatunk a mindennapi szuahéli nyelvben is. Napirenden van akár kisebb fiúgyermek *baba* – ’apa’ és leánykák *mama* – ’anya’, ritkábban (*a*)*kina baba* – kb. ’apaféle’, ill. (*a*)*kina mama* – ’anyaféle’ megszólítás. Ha kortárs, vagy valamivel idősebb férfihoz a *baba* szóval fordulunk, az a tisztelet jele, a *babu* – ’nagyapa’, ’öregapa’ formula pedig a még mélyebb megbecsülés jele, a beszélőnél lényegesen idősebb férfiakkal szemben.

**2.** Tekintsük át most röviden a fentebb említett két rendszernek a lényegét, részben szuahéli nyelvi kapaszkodók alapján! Az osztályozó rokonsági rendszer egyik leglényegesebb ismérve a népesség nemzedékek szerinti határozott tagolódása. Ennek megfelelően a mindenkori ego nemzedékéhez tartozó személyek valamennyien a ’testvér’ (*ndugu*) ka-

tegoriájába sorolódnak. Nemek szerinti hovatartozásuk, ill. az egóéhoz viszonyított konkrét életkoruk ehhez képest másodlagos jelentőségű. A rokonsági elnevezések e tekintetben érzékelhető finomodása, részleteinek kialakulása és konkretizálódása a klasszikus szuahéli világban bizonyára valamivel később, esetleg részben külső (arab, perzsa) hatásra is mehetett végbe. (Vö. a rokonsági terminológiát reprezentáló szószedetben a 'báty', 'öcs', 'húg', 'néne', 'unokatestvér', 'unokahúg', 'unokaöcs' stb. jelentésű terminusokkal).

E változási folyamatok szükségszerűen lassúak voltak. A már megszilárdult kelet-afrikai társadalomba fejlődésének e korai szakaszában viszonylag csekély számú, még nem muzulmán arab elem ékelődött be, szinte kizárólag házasodás útján. Ugyanis – félig tréfás megfogalmazással élve – a korabeli kereskedőhajókon aligha lehetett ismeretes a 'matrózlány' jelensége. Így módon a benősülő leszármazottai, nem csekély mértékben anyanyelvüknek köszönhetően legkevesebb–legtöbb két emberöltőn belül afrikaiakká váltak.

A szülők (*wazazi*) nemzedékének valamennyi tagja 'apa' (*baba*), illetve 'anya' (*mama*) volt ezekben a közösségekben, amelyek – a mi korai társadalmunkkal összevetve, és lényegében hasonló módon – rendszerint települési egységet is alkotó nagycsaládi, legföljebb nemzetségi szintet jelentettek. Végül az ego gyermekeinek nemzedékéhez tartozóknak az ego nemzedéke részéről egységesen kijárt a *mtoto* 'gyermek' megszólítás, ill. természetesen az annak megfelelő státus és – a vér szerinti szülők távollétében vagy hiányában – a gondoskodás is.

Ez a viszonyrendszer emellett kiterjedt az említett nemzedéki kategóriákhoz tartozó (rendszerint más közösségekből beházasodott) nem vérrokonokra is. A kelet-afrikai közösségek gyakorlatában jellemző vagy egyáltalán előforduló másféle befogadási kategóriák szintén valamiféle „rokonná fogadás” formáját (vértestvérség, adaptálás, tréfálkozó rokoni kapcsolatok [joking relationship] szuahéli változata (*utani*)) alkották. (Ezek részletes bemutatására azonban itt nincs elegendő terünk). Többek között ennek az osztályozó rokonsági rendszernek köszönhetően állíthatjuk, hogy a hagyományos fekete-afrikai közösségek életében gyakorlatilag ismeretlen volt az árva gyermek és az elmagányosodott, nyomorgó ember fogalma.

Az anyaaági (matrilineáris) leszármazási, ill. örökösödési rend számos részlete és alrendszere közül itt egyelőre csak egyet emelünk ki alaposabb áttekintés és a lehető legtágabb értelemben vett, lényegében kultúrák közötti összehasonlítás céljából.

Ez a szuahéli kultúra kutatói által nagyjából általánosan elfogadott fogalom, amelynek szuahéli alapú megfogalmazása–elnevezése: *ndugu-szabály*. E szabálynak megfelelően az adott szuahéli közösségek keretei között a mindenkori jogok, vagyoni és hatalmi tényezők, rangok stb. – öröklés alkalmával – egy bizonyos szülőanya–édesanya fiainak csoportjára szállnak. Ezek szerint (mondjuk az uralkodói hatalom) mindig

bátyról öcsre ereszkedik tovább. Az öröklésnek ez a láncolata mindaddig tart, amíg a legfiatalabb fivérhez érkezik el. (Nem lehetetlen, hogy a legkisebb királyfi népmesékben megfigyelhető rendkívüli szerepe, legalábbis részben, szintén kapcsolatba hozható ezzel az örökösödési szabályszerűséggel).

A helyzetet, témánk tekintetében, némiképpen tovább bonyolítja a szuahéli társadalomban (helyenként mindmáig) elterjedt többnejűség. Ennek megfelelően rendszerint a (nem mindig életkora alapján) első feleség fiúgyermekének csoportjáról van szó. A nevelőatya (lat. *pater*) szerepét ebben a rendszerben (számos más, egymástól nagy távolságokra elhelyezkedő korai társadalom megfelelő kategóriáihoz hasonlóan) nem a nemzőatya (lat. *genitor*), hanem az anyai nagybácsi, pontosabban, ha van, az anya idősebb fivére (lat. *avunculus*) látja el. Innen származik e rokonsági intézmény *avunculatus* elnevezése a szakirodalomban.

A szuahéli nyelvben az ilyen személy rokonsági neve *mjomba* (*wa-*), míg az apai nagybáty, életkorának megfelelően lehet *baba mkubwa* (szó szerint: 'nagy apa', vagyis az apa bátyja), ill. *baba mdogo* (szó szerint: 'kis apa', azaz az apa öccse). A *mjomba* terminus egyébként két irányban használható: egyaránt illetheti egymást ezzel az elnevezéssel a nagybáty és az unokaöcs.

**3.** Ezt a bonyolult, számos bizonytalan, sőt néha egymásnak ellentmondó, és ezáltal viszályokat is gerjesztő tényezővel terhes rendszert váltotta föl a patriarchális szemléletű egyenes apaági (patrilinéaris–patrilaterális) leszármazási–örökösödési rend. Ebben a vagyon, pozíció és hatalom közvetlenül apáról fiúra száll. A rokonsági rendszereknek ez a történelmi „nemzedékváltása” azonban korántsem ment végbe zökkenőmentesen. Ellenkezőleg!

A világ történelmét taglaló forrásokban, és valóságos vagy fiktív történelmi eseményeket földolgozó szépirodalmi művekben gyakran találkozhatunk e váltással kapcsolatos részletekkel, illetve azok leírásával, ritkábban értelmezésével. Néhány közismertnek tekinthető példa:

Agamemnón, Oresztész, Elektra stb. története az ókori görög kultúrában. Az Árpád-ház örökösödési rendjében, bizonyára jelentős mértékben a már patriarchális berendezkedésű kereszténység hatására végbemenő változások következtében kiterjedő viszálykodások, amelyek az anyaági leszármazási rendszerrel vívott küzdelem elemeit is hordozzák (Koppány, Salamon király, Endre, Béla és Levente hercegek, Vászoly/Vazul és mások esetei). Az ilyen szempontból némiképpen „retardált” skandináv társadalmakban az újkor elején lezajlott hasonló átalakulások tükröződése a szépirodalomban (például Hamlet története) és Shakespeare királydrámáinak számos eseménye, ill. a szereplők közötti rokonsági viszonyok rendszere, amelyek figyelembe vétele nélkül e remekművek bármilyen elemzése alig több öncélú esztétizálásnál. Az író idejében a közeli múltnak ezek a sorsfordító eseményei még a „törté-

nelmi jelen” körébe tartoztak, ezért szerepelhettek műveiben eleven, tanulmányos és időszerű témákként.

Miről is van itt szó tulajdonképpen? Arról, hogy a régi, anyagi leszármazási rend szellemében, amennyiben a mindenkori öcs (pl. Claudius) bármilyen módon „megszabadul” a bátyjától, akkor annak vagyona és rangja természetszerűen őrá száll tovább. Más szóval, ő a jog szerinti örökös. Nem így alakul azonban a történet az egyenes, apaági leszármazási rend szabályai szerint. Ezeknek megfelelően ugyanis a bátyját „félreállító” öcs természetszerűen nem egyéb, mint gyilkos és (ami jelen szempontunkból a leglényegesebb) jogtalan bitorló, míg az igazi örökös a megölt báty egyenes ági leszármazottja (fia), ebben az esetben Hamlet, aki a régi rend szerint alig több holmi „fattyúnál”.

4. Kelet-Afrikában csaknem ugyanebben a korban, a skandináviai történetekhez képest esetleg kicsivel korábban, a 14–15. században mehetnek végbe hasonló változások. Egyértelműen tükröződik mindez a suuahéli nyelvű epikai alkotásokban és krónikákban. A kutatás (és a kutatók) nagy szerencséjére ugyanis 18–19. századi, csekély fenntartások mellett hitelesnek tekinthető másolatokban fennmaradtak *krónikák* néven ismert történeti források, ill. a suuahéli eposzok rövidebb–hosszabb változatai, ill. részletei.

Ezek közül, a konkrét források részletes megjelölése nélkül, kettőnek a kiemelését tartom itt fontosnak és lehetségesnek. (A forrásokat azért nem idézem pontosan, mert kisebb publikációkban, levéltári anyagokban, számos, ki nem adott kéziratban szereplő szétszórt adatok, helyszíni kutatások és szóbeli közlések alapján formálódott ki az alábbi „történet”).

A suuahéli kultúra egyik legkorábbi (hatalmi) központja a mai Kenya óceáni partvidékének északi szakaszához kapcsolódó szigetvilágban bontakozott ki a Kr. u. 6–12. sz. között, és érte el fejlődésének csúcspontját a 16. sz. elejére. Itt a mai Lamu (régiben Amu) és Pate (régiben Batta) városállamok, illetve királyságok és uralkodó dinasztiáik sorsának jelen kérdéskörhöz kapcsolható mozzanatai szolgálhatnak történetünk legmegfelelőbb keretével.

A főként bantu, kisebb mértékben kusita és szórványosan koisan elemekből ötvöződő proto-szuahéli társadalom a Kr. u. 7–8. századra jutott el a városállamok formájában megnyilvánuló államiság szintjére. A város (esetünkben Pate) trónusán király (*mfalme*) ült. A suuahéli uralkodók csak később, az erőteljesebb arab és iszlám befolyás hatására vették föl a szultán (*sultani*) címet. Utóbbiak legelső képviselői a valós vagy kitalált ománi háttérrel rendelkező an-Nab(a)hani nemzetséghez tartoztak. Ennek leszármazottjai mind a mai napig élnek Kelet-Afrikában. (Egyik képviselőjünkkel, M. Nabahani professzorral (Mombasai Egyetem) a szerző is találkozott, és konzultációkat folytatott Lamu szigetén és Pate településen).

Ez a család (nemzetség) szorította végleg háttérbe a 14–15. sz. folyamán felmorzsolódott és eltűnt ősi, helyi, arabos írásmódja szerint al-Batavyuna uralkodóházat. Valószínűleg annak képviselője lehetett a legendákkal övezett, olykor a népköltési alkotásokban a kultúrhérosz szerepével is fölruházott, legkiemelkedőbb patei király, Liongo Fumo. (A beszélő név egyik megközelítő jelentése 'Vezérlő Lándzsa'. A lándzsa, kopja, dárda számos kultúrában jelenik meg uralkodói felségjel szerepében.) Az ő cselekedetei és története körül kristályosodott ki a legteljesebb formában ránk maradt, szuahéli nyelvű epikai ciklus. Magát a hős királyt is több forrás említi különleges tehetséggel megáldott költőként és dalként. E források bizonyos, első tekintetre ellentmondásosnak vagy zavarosnak vélt vagy annak tűnő részei alapján föltételezhetjük, hogy az északi szuahéli központ történelmi színpadán több, különböző korokban élt Liongo nevű uralkodó is szerephez juthatott.

A másik, a muzulmán világban eléggé elterjedt (legtöbbször tudatos) torzítás az iszlám kialakulása vagy az adott helyszínen való megjelenése előtti történések, személyek, társadalmak „utólagos iszlamizálása” (vö. *Szungyata* 'az Oroszlán Fia' nyugat-szudáni, mande etnikai hovatartozású eposzi hősként is szereplő, legendás uralkodó történetének hasonló mozzanataival). Hogyan is lehetne egy időközben muzulmánna vált társadalom alapító hőse egy hitetlen pogány? Hiszen még Dante Isteni színjátékában is csak a pokolban lehet a helye a kereszténység létrejötte előtti korban élt bármely, valamennyire is pozitív történelmi alaknak.

Liongo királyt városának népe istenítette, de ugyanakkor rettegett is tőle. Uralma ugyanis nem volt mentes zsarnoki megnyilvánulásoktól. A vele kapcsolatos népköltési forrásokban, mesékben nem véletlenül köszön vissza többször is az „*akawaudhi mno watu*” (nagyon zaklatta az embereket) fordulat. Megeshetett, hogy ha valaki valami neki nem tetszőt cselekedett, azt egyszerűen agyonütötte, vagy megtorlasként valamiért a lakosság számára hozzáférhetetlenné tette a kutakat stb. Végső elkeseredésükben az emberek nem egyszer hajtóvadászatot indítottak ellene, amely elől a hátszágba, bizonyos jelek szerint a hozzá (talán vér szerint is) közel álló, varázslók hírében járó koiszan csoportokhoz menekült. Később mindig visszatért, és minden a régi módon zajlott tovább. Amikor bebörtönözték, hogy kivégezzék, érzelmekkel telített dalaival búvólte el fogvatartóit, és kitört tömlöcéből.

Más megoldás híján az udvaroncok a kultúrájuk által megengedett végső cselhez folyamodtak. A csodás erejű hős ugyanis csak mágikus beavatkozás útján állítható félre az útból: kizárólag valamelyik 'gyermek' (*mtoto wake*) végezhet vele, méghozzá egy, a köldökébe döfött (50–60 cm hosszú) hajóvarró réztűvel. Ebben az aktusban egyszerre több mágikus elem társul egymással: a gyermek tör az apa életére varázseszközzel fölfegyverkezve; a köldök (vö. pl. Buddha köldöknézésével) mágikus volta (a köldökzsinór az élet forrása); a tű funkciója (a szuahéli gazdaság legfontosabb eszközeinek egyikét, a tengerjáró hajó palánkját varrják

vele) és anyaga: a vasműves bantu és kusita csoportok szemében különleges tulajdonságokkal rendelkező, varázserejű réz.

A legkülönösebb mozzanat ebben a komplexumban az áldozat és a merénylő közötti rokoni kapcsolat. A gyermek (*mtoto*) fogalma itt bizonyára az osztályozó rokonsági rendszer elveinek megfelelően értelmezhető. Amennyiben a *mwana* 'valaki gyermeke-kicsinye' szerepelne helyette, akkor valós apa–fiú kapcsolatra gondolhatnánk. Így azonban nagy valószínűséggel párhuzamos unokaöcsre, adott esetben az eltávolítandó uralkodó öccsének fiára gyanakodhatunk.

Hitelesnek tekinthető történelmi ismeretek szerint Liongo életére és pozíciójára valójában egyik testvére, esetleg unokatestvére, bizonyos Mringwari tört. Liongo tehát, legalábbis valamelyes mértékben, Claudius szerepében jelenik meg, míg a *mtoto* nem más, mint egy kelet-afrikai „fiók-Hamlet”. Az őt felbérló összeesküvők ugyanis magával a trónussal kecsegtetik. Ha ez valós ígéret lenne, akkor – a viszonyrendszer vargabetűinek figyelmen kívül hagyása mellett – végül is az apajogú, apai ági leszármazás elvét alkalmazó rendszer érvényesülne. Fekete „Hamletcskénket” azonban a megbízói (természetesen) idejében elteszik láb alól. Ily módon végül mégis a régi rend képviselője, az „apagyilkosságra” bujtogató (unoka)öcs, az új erkölcsi és jogi elvek szerint bitorló Mringwari, a régi, anyai rokonsági rendszer szerint viszont törvényes utód lesz a tényleges uralkodó.

A szuahéli nyelvű Patei Krónika, amely lényegét tekintve nem egyéb az an-Nab(a)hani uralkodóház annotált genealógiájánál, számos példával szolgál a fentiekhez hasonló rokoni viszálkodásokról és a belőlük fakadó konkrét konfliktusok (olykor drasztikus) megoldásáról (száműzetés, fizikai megsemmisítés, hatalomból történő kiszorítás és belső, személyes elszigetelés stb.). A mindenkori elűzött vetélytársak viszont nemegyszer új városokat alapítottak, és azok élére leszármazottaik képeben állítottak, általában már az apaági rendszer szabályainak megfelelően működő uralkodói dinasztiákat.

**5.** Ezek után tekintsük át vázlatosan a szuahéli rokonsági terminusok jelentését és alkalmazását.

Egy (töbnyire a legközelebbi rokonokat–családtagokat jelölő) részük grammatikai szempontból az állatok névszóosztályához (a legtöbb leíró nyelvtan szerint az 5. osztályhoz) tartozik. Ennek magyarázata az is lehet, hogy esetleg a szuahéli szókészlet olyan ősi rétegeiből származnak (vagy idegen eredetűek), hogy már a bantu névszóosztályok végleges kialakulását és megszilárdulását megelőzően kikristályosodhattak, illetve abba nem jelentésük, hanem morfológiai mutatóik alapján illeszkedtek be.

Például: *baba* 'apa', *mama* 'anya', *binti* 'leány(a valakinek)', (az arab *bin* szó a szuahéli köznyelvben napjainkban nem szerepel 'fiú/valakinek a fia' értelemben), *bibi* 'feleség', 'tiszteletre méltó hölgy', 'asszony', 'nagyanya', *babu* 'nagyapa' (és egyben idősebb férfi megtisztelő megszólítása

is). Ezek mind arab eredetű jövevényszavak, és a szuahéli nyelvből ma már pontosan nem ismert (és mindeddig nem is rekonstruált) bantu rokonságneveket szoríthattak ki.

Bantu eredetű rokonságnevek ugyanebben a kategóriában: *ndugu* (–) 'testvér' (fivér' és 'nővér' egyaránt), *dada* (–) 'nőtestvér', (*dada mkubwa* 'idősebb nővér', *dada mdogo* 'húg'), *kaka* (–) 'fivér' (*kaka mkubwa* 'báty', *kaka mdogo* 'öcs'). Mind a nőtestvér, mind a fivér fogalmát jelölő, az egónál idősebb vagy fiatalabb testvérek egyaránt megnevezhetők az idősebbet jelentő *mkubwa* (*wa-*) (szó szerint 'nagy'), ill. *mdogo* (*wa-*) (szó szerint 'kicsi') szókkal, amelyekhez ilyenkor csatlakozik a megfelelő birtokos névmás; pl.: *mkubwa wangu* 'néném' vagy 'bátyám', *mdogo wako* 'húgod' vagy 'öcséd'. (Az eddig felsorolt rokonságnevek alapalakjainak nincs morfológiai eszközökkel megkülönböztethető többes számú alakja, ezt jelzi a zárójelben lévő – jel.)

A következő, vérrokonokat vagy házastársakat jelölő elnevezések az emberek osztályához (1. névszóosztály) tartoznak: *mjomba* (t. sz.: *wa-*) 'anyai nagybácsi'; *mjukuu* (*wa-*) 'unoka', 'dédunoka', (férfiági) 'unoka-öcs'; *mume* (t. sz. *waume*) 'férj' (nem ritkán *bwana* 'úr', *bwana wangu*, *b/w/anangu* 'uram'); *mke* (*wa-*) 'feleség'; *mtoto* (*wa-*) 'gyermek' (általában); *mwana* (t. sz. *wana*) 'valakinek a gyermeke–kicsinye' (gyakrabban fiúra, ritkábban lányra, esetenként állatkölyökre vonatkozóan).

A férj vagy a feleség fivérét vagy nőtestvérét jelölő *shemeji* (–) terminus megközelítőleg megfelel a mai magyar köznyelvben használt *sógor*, *sógornő*, *sógorasszony* szók jelentésének. Nemek és életkor szerint azonban csak nehézkes körülírással „osztályozható”.

A *shangazi* (–) rokonságnév leggyakrabban az apa valamelyik nőtestvéreinek megnevezésére/jelölésére használatos. Terjedőben van az általános 'néni', 'néném' udvarias megszólítás szerepében is. Ilyenkor általában fiatalok, többnyire férfiak, fiúk alkalmazzák náluk idősebb hölgyekkel szemben.

A *mkwe* (*wa-*) forma a *mke* (*wa-*) 'feleség' szóból vezethető le. Leggyakrabban a *mama mkwe* 'anyós', és *baba mkwe* 'após' értelemben találkozhatunk vele, de az osztályozó rokonsági rendszer maradványaként előfordulhat más rokonságnevekkel összekapcsolva is. Például: *ndugu mkwe* 'testvér az após vagy az anyós révén' (kb. 'sógor'), *dada mkwe* (*mkubwa* vagy *mdogo*) – '(idősebb vagy fiatalabb) nőtestvér az após vagy az anyós oldaláról' stb. (A mai magyar köznyelv nem ismer ezekhez hasonló, az említett személyes viszonyokat megkülönböztető elnevezéseket). A *mtoto-/mwana-/binti mkwe* elnevezések 'meny', ill. 'vő' jelentéssel bírnak. A *mkwe* kategóriában a matri-, illetve patrilinearitás nem játszik megkülönböztető szerepet.

Részben az osztályozó rokonsági rendszer maradványának, részben a többnejűség velejárójának–következményének tekinthetjük az 'édesanya' és (ritkábban) 'édesapa' jelentéssel rendelkező *mama mzazi* szó szerint 'szülőanya' és *baba mzazi* 'szülőapa', 'nemzőatya' formákat. A



szülők gyűjtő elnevezése *wazazi*. Az utóbbi alakok a *-zaa* 'szül' igére vezethetők vissza. Hasonlóképpen a többnejűség és/vagy osztályozó rokonsági rendszer máig élő hatására utal a *ndugu* (*ya, za*) *tumbo moja* – kb. 'egyházi testvér' formula, amelybe a *ndugu* szó helyére beilleszthető a *kaka* vagy a *dada* terminus is.

Koronként és helyenként változó mértékben fordul(t) elő a szuahéli család kereteiben a *leviratus* és a *sororatus* intézménye is. Ennek megfelelően szólíthatták a mindenkori házastárs megfelelő, idősebb vagy fiatalabb, különböző nemű testvéreit a *bwana mkubwa* 'nagy úr', *bwana mdogo* 'kis úr', *bibi mkubwa* 'nagy asszony', 'nagy feleség', *bibi mdogo* 'kis asszony', 'kis feleség' megnevezésekkel is (vö. pl. a férj öccsének Erdélyben korábban ismeretes 'kisebbik uram' megszólításával). A szülők testvéreinek vagy a házastárs szülei testvéreinek *mama mdogo/mkubwa*, ill. *baba mdogo/mkubwa* (kb. 'kisebbik–nagyobbik anyám', 'kisebbik–nagyobbik apám') megszólítása csupán formai analógiát–hasonlóságot mutat az előző terminusokkal.

A házasság (*ndoa* (–)) a muzulmán szuahéli kultúrában nagyon fontos intézmény. Vele kapcsolatban azonban nem minden tekintetben tartják és tartatják be az iszlám e téren meglehetősen szigorú szabályait. A nyitottabb szuahéli világ ismeri és túri a 'kedves', netán 'szerető' (*mpenzi* (*wa-*)) fogalmát és jelenségét; a szó a *-penda* 'szeret', 'kedvel' igéből származik. A terminus azonban inkább csak vonzalomra, ismeretségre utal, nem feltételez nemi kapcsolatot. Komolyabb elkötelezettség rejlik a kb. 'menyasszony' ill. 'vőlegény' jelentésű *mchumba* (*wa-*) fogalom mögött, nyelvi alapja ugyanis a *chumba* (*vy-*) 'szoba', 'lakrész' szó. Olyan személyt jelöl tehát, aki már beléphet, netán bejáratos lehet választottja szobájába. A házasság ugyan erős kötelék, azonban nem fölbontathatlan: az arab eredetű *talaka* (–) (kb. 'válás', 'szakítás') szó háromszori kimondásával (rendszerint a férj) kezdeményezheti a házastársi kapcsolat fölbontását.

A közelebbi rokonok kisebb-nagyobb számú személyt magába foglaló családba tömörülnek. Ennek a közösségnek a jelölésére szolgálhat az arab eredetű *jamaa* (–) kb. 'gyülekezet' és a latin *familia* (–) szó egyaránt. A *jamaa* jelentésmezeje szerteágazóbb: jelentheti a családi közösség bármely tagját, kb. 'rokon' értelemben, de szerepelhet közeli barát, társ, társaság, közösség, nemzetség, mindezek tagja stb. jelölőjeként is. Vele párhuzamosan, valamivel szűkebb értelemben, lényegében csak a valódi rokonság, rokonok jelölője az *ukoo* (sg.) 'származás', 'család(fa)', 'rokonság', 'rokoni kapcsolat', 'családtag' stb. értelemben. Az *ukoo* a hagyományos társadalomban a *mji* (*mi-*) településsegység, 'porta' lakóinak összessége is. A két terminus alkalmasint szinonimákként is szerepelhet, más szóval meghatározott körülmények között váltakozhat egymással. Az *ukoo* 'nemzetség' értelemben is fordítható magyarra. Számos (nem mindig meghatározott számú) *ukoo* alkotja a 'törzs'-et (*kabila* (*ma-*)), és végső soron a törzsekből épül föl a 'nemzet' (*taifa* (*ma-*)).

Az *utani* (sg.) sajátos, a fentiek közösségtípusok közül egyikhez sem feltétlenül tartozó, lényegében idegen személyekkel vagy embercsoportokkal kötött, mégis meglehetősen szoros kapcsolat, hasonlítható az angolban *joking relationship* terminussal megnevezett fogalomhoz. A mindkét szövetségre lépő fél részéről hozzá tartozó személyek (*mtani* (*wa-*)) komoly kötelezettségeket vállalnak egymás bármikori, esetleg saját érdekeiket is sértő megsegítésére. Az egyén a vele ilyen kapcsolatban álló *mtani*-ra nemegyszer a legközelebbi rokonainál is jobban számíthat a bajban.

Egyes szuahéli rokonságnevek használata vagy értelmezése terén megfigyelhetők olyan sajátosságok, a magyar (európai) normáktól eltérő mozzanatok, funkciók és értelmezési lehetőségek, amelyek (más alkalommal) szintén bővebb kifejtést érdemelnek.

(In: LADÁNYI Mária – DÉR Csilla – HATTYÁR Helga szerk.: „...még onnét is eljutni túlra...”. Nyelvészeti és irodalmi tanulmányok Horváth Katalin tiszteletére, 2004, Budapest, Tinta Kiadó, 204–212. old.)

## Irodalom

- ABDULAZIZ, Mohamed Hassan  
1979 *Muyaka. 19th Century Swahili Popular Poetry*, Nairobi, Kenya Literature Bureau.
- ALLEN, James de Vere  
1993 Swahili origins. Swahili culture and the Shungwaya phenomenon, , *Eastern African Studies*, London – Nairobi.
- FINNEGAN, Ruth  
1970 *Oral literature in Africa*, London, Oxford University Press.
- FÜSSI NAGY Géza  
1984 The ethnic situation in East Africa and the folklore figure of Liongo Fumo, *Artes Populares* (Budapest), 10–11, 499–504. old.
- HARRIES, Lyndon  
1962 *Swahili Poetry*, London, Oxford University Press.
- JAHN, Janheinz  
1961 *Muntu: the New African Culture*, New York.
- KNAPPERT, Jan  
1979 *Four Centuries of Swahili Verse. A Literary History and Anthology*, London – Nairobi – Lusaka – Ibadan, Heinemann
- KNAPPERT, Jan  
1983 *Epic poetry in Swahili and other African languages*, Leiden, Brill.
- MISZJUGIN, Vjacseszlav Mihajlovics  
1966 Szuahilijszkaja hronyika szrednyevokovogo goszudarsztva Pate, *Africana* (Leningrád), 6, 52–83. old.

- MISZJUGIN, Vjacseszlav Mihajlovics  
1971 Zamecsanyija k sztaroszuahilijszkoj pizmennosztyi, *Africana* (Leningrád), 8, 100–115. old.
- MISZJUGIN, Vjacseszlav Mihajlovics  
1972 Szocialnoje szogyerzsanyije legendi o Liongo Fumo, *Africana* (Leningrád), 9, 17–22. old.
- NURSE, Derek – SPEAR, Thomas  
1985 *The Swahili. Reconstructing the History and Language of an African Society, 800–1500*, Philadelphia.
- OLDEROGGE, Dmitrij Alekszejevics  
1972 Ob izucsenyii eposza narodov Afriki. *Africana* (Leningrád), 9, 1–15. old.
- TOLMACSEVA, M.  
1972 Normi naszledovanyija goszudarsztvennoj vlasztvi u zindzsej, *Africana* (Leningrád), 9, 59–64. old.
- VELTEN, Carl  
1907 *Prosa und Poesie der Suaheli*, Berlin.
- ZSUKOV, Andrej Alekszejevics  
1983 *Lityeratura, jazik i kultura szuahili*, Leningrád.
- ZSUKOV, Andrej Alekszejevics  
1984 On two sides of Swahili folklore, *Artes Populares* (Budapest), 10–11., 489–497. old.