

Ewa Wołk-Sore
Uniwersytet Warszawski

ETIOPIA POMIĘDZY ORALNOŚCIĄ A PIŚMIENNOŚCIĄ

Prowadzone intensywnie na przestrzeni XX wieku badania greckiej historii intelektualnej wykazały, iż przejście od oralności do piśmienności w Grecji było stopniowe oraz, pomimo pewnego sprzeciwu ówczesnych środowisk intelektualnych, konsekwentne i nieodwołalne. Głównym myślicielem, który aktywnie przyczynił się do przyspieszenia procesu tej transformacji, był Platon, podczas gdy twórczość żyjącego za ledwie kilka wieków wcześniej Homera pozostaje skarbnicą wiedzy na temat oralnej przeszłości kultury greckiej – kolebki cywilizacji zachodniej. Wielu uczonych, by wymienić takie nazwiska jak Milman Parry, Albert B. Lord, Eric A. Havelock¹, prowadząc wnikliwe badania na gruncie filologii klasycznej, przyglądało się temu procesowi dokładnie, co doprowadziło do sformułowania teorii oralności, nazywanej również teorią piśmienności lub teorią piśmienności i oralności, która z gruntu literatury rozszerzyła się na teren całej kultury i stała się jedną

¹ Zob. A.B. Lord, *Pieśniarz i jego opowieść*, tłum. P. Majewski, Warszawa 2010; E.A. Havelock, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, tłum. P. Majewski, Warszawa 2006; *idem*, *Przedmowa do Platona*, tłum. P. Majewski, Warszawa 2007.

z wiodących teorii XX wieku. Do jej rozwinięcia przyczynili się znacznie tacy uczeni jak Jack Goody, Marshall McLuhan oraz Walter J. Ong², którzy przyznawali największą wagę wynalazkowi pisma i jego późniejszych technologii w ukształtowaniu zachodniej cywilizacji – cywilizacji piśmiennosci, w odróżnieniu od cywilizacji, gdzie pismo nie było używane – cywilizacji oralnych. Istotą tej teorii był więc pogląd o wielkim podziale społeczeństw w zależności od stopnia upiśmiennienia. Społeczeństwa oparte na ustnej transmisji wiedzy nazwano ‘oralnymi’, a te, w których przekazywaniem wiedzy było pismo, określano jako ‘piśmienne’. Wedle tych badaczy w cywilizacjach oralnych dużą część potencjału intelektualnego wykorzystywano na kultywowanie technik, które wspomagały drogę transmisji wiedzy opartą na przekazie ustnym, a więc techniki mnemoniczne, rym, rytm, formułczość czy redundancja. W momencie, kiedy pismo przejęło funkcję przekazywania informacji, umysł ludzki został znacznie odciążony, czego rezultatem miała być zasadnicza zmiana jakości myślenia w stronę abstrakcji. Ważnym elementem teorii oralności, która była wynikiem kolonialnej myśli oraz wizji świata opartej na opozycji my/oni, było przekonanie o kierunku i nieuchronności rozwoju ludzkości od stanu pierwotnej oralności do stanu piśmiennosci. Od momentu jej sformułowania minęło wiele czasu oraz wiele się w nauce zmieniło. Dominujące obecnie podejście kontekstowe w badaniach innych społeczeństw ukazuje coraz liczniejsze przykłady koegzystencji tradycji oralnej i piśmiennej w różnych kulturach świata. Oralność nie jest już traktowana jako stan umysłu, ale raczej styl czy sposób wyrażania myśli wyrastający i nieodłącznie związany z procesami społecznymi danej grupy³. Sytuacja ta wyznacza nowe kierunki badań dy-

² Zob. J. Goody, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, tłum. G. Godlewski, Warszawa 2006; M. McLuhan, *Wybór pism*, E. McLuhan, F. Zigrone (red.), tłum. E. Różańska, J.M. Stokłosa, Poznań 2001; W.J. Ong, *Oralność i piśmiennosc. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Lublin 1992.

³ L. Vail, L. White, *Power and the Praise Poem. Southern African Voices in History*, London 1991, s. 61.

chotomii 'oralność – piśmienność' odkrywające współzależności oratury i literatury, ich wzajemne oddziaływania i rozgraniczenia w różnych kulturach świata.

W Etiopii, choć pismo było tu znane i używane od początków naszej ery, nie zdołało odmienić cywilizacji etiopskiej w takim stopniu, w jakim zmieniło cywilizację Zachodu. Znajomość sztuki pisania zarezerwowana była bowiem dla wykształconych w tradycyjnych szkołach przykościelnych elit rządzących i umiejętnie przez nie wykorzystywana. Lud pozostawał w stanie pierwotnej oralności, która do dziś jest istotną cechą kultury etiopskiej. Wprowadzenie w początkach XX wieku w Etiopii druku spowodowało zwiększenie stopnia upiśmienia. Nie można jednak tu mówić o przyspieszeniu rozpoczętego przed dwoma tysiącami lat, wraz z pojawieniem się tam pisma, procesu transformacji od stanu oralności do stanu piśmienności, co byłoby zgodne z duchem teorii oralności. Technologia pisma oczywiście nie pozostała bez wpływu na kulturę etiopską – pismo zaliczane jest przecież do najważniejszych jej wyznaczników, ale Etiopia znajduje się wciąż pomiędzy oralnością a piśmiennością, a sfery te przenikają się wzajemnie i uzupełniają, pozostając w swoistej harmonii. Badania kultury etiopskiej z tej perspektywy dopiero się rozpoczynają – problem współzależności pomiędzy oralnością a piśmiennością w historii Etiopii był podejmowany przez Donalda Crummeya, którego jeden z artykułów posiadał początkowo dwie wersje tytułu: *Orality in a Literate Society* oraz *Literacy in an Oral Society*⁴, z czasem jednak ta druga zwyciężyła. Świadczy to o wątpliwościach badaczy co do sposobu klasyfikacji cywilizacji etiopskiej, czy należy ona do cywilizacji oralnych, czy też piśmiennych. Na gruncie polskim ukazał się artykuł *Etiopski intelektualista i jego dzieło – pomiędzy oraturą a literaturą*, którego autorki dokonały analizy utworu *Zykre neger* autor-

⁴ D. Crammey, *Literacy in an Oral Society. The Case of Ethiopian Land Records*, „Journal of African Cultural Studies” 18 (2006), s. 9–22.

stwa Mahteme Syllasje Uelde Meskela, będącego przykładem literatury amharskiej, pod kątem jego zakorzenienia w oralności⁵.

Kamienne inskrypcje z początków naszej ery zaświadczają istnienie pisma w królestwie Aksum, kolebce etiopskiej państwowości, właściwie od początków jego powstania. Głównymi architektami państwa Aksum byli osadnicy z Arabii Feliks, w głównej mierze z państwa Saby, którzy przekraczając Morze Czerwone, napływali falami na tereny północno-wschodniej Afryki przez długi okres pierwszego tysiąclecia p.n.e. Wprawdzie hipotez na ten temat jest kilka, ale przyjęło się dzisiaj uważać, że wraz z osadnikami trafiło na tereny dzisiejszej Etiopii pismo sabejskie, należące do grupy spółgłoskowych pism południowosemickich, które rozwijały się u schyłku drugiego i w pierwszym tysiącleciu p.n.e. na Półwyspie Arabskim. Z niego to właśnie powstał etiopski system zapisu, który jest jedynym odgałęzieniem tej grupy pozostającym w użyciu. Choć dopiero inskrypcje z III i IV wieku n.e. dokumentują najwcześniejszy okres rozwoju pisma etiopskiego, uważa się, że gyyz — język Agazjan, „ludzi wolnych”, jak nazywali siebie osadnicy, powstał już w początkach naszej ery wraz z wyodrębnieniem się swoistej dla tego obszaru kultury. Sądzi się, że pismo etiopskie ewoluowało stopniowo na skutek powolnego procesu transformacji alfabetu sabejskiego⁶. Początkowo miało postać niewokalizowaną, a zapisywane było często bustrofedonem. Prawdopodobnie pod wpływem greki zmienił się kierunek zapisu: zaczęto pisać od strony lewej do prawej. Ze zmodyfikowanych liter alfabetu greckiego powstały również etiopskie znaki dla

⁵ H. Rubinkowska-Anioł, E. Wołk-Sore, *Etiopski intelektualista i jego dzieło — pomiędzy oraturą a literaturą*, [w:] *Current research in African Studies. Papers in Honour of Mwalimu Dr. Eugeniusz Rzewuski*, I. Kraska-Szlenk, B. Wójtowicz (red.), Warszawa 2014, s. 283–299.

⁶ Choć niektórzy badacze zauważają, iż postać pewnych znaków etiopskich wskazuje, że nie pochodzą one bezpośrednio z języka sabejskiego, ale odtwarzają formy najstarsze alfabetu południowoarabskiego, np. znak dla oznaczenia *m* (J.G. Février, *Histoire de l'écriture*, Paris 1948, s. 372).

oznaczenia cyfr. Kontakt z greką nie wpłynął jednak na sposób wokalizacji, a alfabet etiopski nie przyjął jako wzoru alfabetu greckiego z odrębnymi znakami graficznymi dla notacji samogłosek. Zamiast tego utworzono wersję sylabariusza, analogicznego do systemów pism Półwyspu Indyjskiego, zwanego *abugidą*, w którym samogłoski zintegrowane były ze spółgłoskami w jednym znaku graficznym. Świadectwo tym przemianom pisma etiopskiego dają trójjęzyczne, grecko-sabejsko-gyzy, teksty epigraficzne dokumentujące zarówno niewokalizowany, jak i późniejszy, wokalizowany okres w rozwoju gyzy – języka, którym mówiono w królestwie Aksum. Pochodzą one z kamiennych inskrypcji panującego w IV wieku n.e. króla Ezany. Wiek IV był dla kultury etiopskiej niezwykle ważny również z innego względu: Aksum przyjęło nową religię monoteistyczną – chrześcijaństwo, wpisując się tym samym w krąg chrześcijańskich kultur Bliskiego Wschodu. Przekształcenia w kulturze pociągają za sobą fundamentalne zmiany jej wyznaczników, z których do najważniejszych należy właśnie pismo. Chęć zaznaczenia własnej odrębności przez mieszkańców państwa Aksum miała więc zasadniczy wpływ na gwałtowny rozwój pisma etiopskiego w IV wieku.

Inskrypcje w klasycznym etiopskim języku gyzy z jednej strony dają świadectwo początku etiopskiej piśmienności, z drugiej zaś mają głęboko oralny charakter: ewokujące ciągi nazw bóstw, osób, miejsc, szczegółowość oraz dynamika opisu powodują, że słowa generują obraz, pozostając wydarzeniami utrwalonymi na zawsze w kamieniu:

Przez potęgę Pana niebios, który jest w niebie i na ziemi, władcy wszelkiego istnienia. Ezana, syn Ella Amida, król Aksum, Himiar, Rajdan, Saba, Salhien, Sijamo, Bedża i Kasu, król królów, który nie został zwyciężony przez wroga.

Przez potęgę Pana niebios, który okazał mi łaskę, Pana, co rządzi na wieki i żaden wróg Go nie zwycięża! Aby nie powstał przeciw mnie żaden nieprzyjaciel i żaden aby mnie nie ścigał— niech tak się stanie przez potęgę Pana wszechświata.

Wyruszyłem na wojnę przeciw Noba, gdy zbuntowały się ludy Noba, gdy chełpiły się i mówiły: „Nie należy im się Tekkezje” [...]. Powstałem dzięki mocy Pana ziemi i walczyłem nad Tekkezje [...]. Ich wsie zbudowane z muru nosiły nazwy: jedna Alua, a druga Daro. Zabiliśmy, wzięliśmy jeńców i zepchnęliśmy do wody; wróciliśmy bezpiecznie, przestraszywszy wrogów i zwyciężywszy przez potęgę Pana ziemi [...]. Wzniosłem tron w delcie rzek Sjede i Tekkezje, naprzeciw wsi zbudowanej z muru, która znajdowała się na tej wyspie. Oto czego udzielił mi Pan niebios: jeńców — mężczyzn 214, kobiet 415, razem 629 [...]. Tron ten przeze mnie wzniesiony oddałem w opiekę Panu niebios, za którego sprawą rządę i zawierzyłem go ziemi, która go wspiera. Jeśli ktokolwiek go zniszczy, obali lub uszkodzi, niech będzie wytopiony i wygnany z kraju, on i jego ród. Tron ten wzniosłem na chwałę Pana niebios⁷.

Gyzz pozostawał językiem państwa Aksum do czasu jego upadku około X wieku, później zaś przez jeszcze długie wieki był językiem ksiąg oraz językiem liturgicznym Kościoła Etiopskiego. Od początku piśmiennictwo gyzz miało charakter religijny i stanowiło głównie tłumaczenia Biblii, Starego i Nowego Testamentu, dokonywane w miarę potrzeb liturgicznych Kościoła Etiopskiego. Przekłady obejmowały więc przede wszystkim ewangelie, księgi liturgiczne, anafory eucharystyczne, psalmy, czy też hymny maryjne. Tłumaczono także inne utwory religijne powstałe w pierwszych wiekach naszej ery, jak żywoty świętych. Przekłady, będące dziełem różnych autorów, różniły się znacznie pod względem stylu oraz wierności tłumaczenia, charakteryzując się swoistą dla kultur oralnych ingerencją w tekst oryginału, a więc częstymi „dodatkami” bądź też omijaniem „nieistotnych” w etiopskim kontekście treści. Obok przekładów dość wcześnie zaczęły powstawać także etiopskie oryginalne utwory o charakterze hagiograficznym oraz poezja. Żywoty etiopskich świętych — *gedlat* — zainaugurowane zo-

⁷ Tłum. z gyzz J. Mantel-Niećko w: A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *Historia Etiopii*, Warszawa 1987, s. 22.

stały przez opowieść o życiu świętego Jareda, jednego z pierwszych poetów, a także twórcy muzyki etiopskiej. Żywot Jareda, napisany w obrazowym stylu przykazań ustnych, sugestywnie kreślił obraz sylwetki świętego, który niepomny przeciwności losu, trudził się, dopóki nie osiągnął wyznaczonego celu:

W dniu 12 *gynbot* zmarł Jared — pieśniarz podobny serafinom. Jared ten był z rodu *abby* Gedeona, rodu kapłanów katedry Aksum — pierwszego wybudowanego w krainie Etiopii kościoła chrześcijańskiego, w którym głoszone wiarę Chrystusa i który poświęcony został w imię Pani naszej, Marii. ów zaś *abba* Gedeon — gdy zaczął uczyć błogosławionego Jareda psalmów Dawidowych nie mógł go długo niczego nauczyć. Wówczas zbił i wpędził Jareda w chorobę, a on uciekł na pustynię, spoczął w cieniu drzewa. I ujrzał robaka wspinającego się na drzewo. A gdy zobaczył Jared jego cierpliwość, ukorzył się w duszy swojej i zawrócił do mistrza prosząc: „Wybacz mi, ojcze, jak zechcesz uczynić ze mną!” I przyjął go nauczyciel jego duchowy.

A gdy modlił się do Boga we łzach, otworzył się umysł Jareda i przez jeden dzień nauczył się pisma *Starego i Nowego Testamentu*. Potem zaś nadano mu godność diakona.

W owych czasach nie umiano śpiewać pieśni kościelnych pełnym głosem, tylko nucono je po cichu. Bóg zaś zechciał, aby przetrwało wspomnienie o Jaredzie i wysłał do niego trzy ptaki z ogrodów Edenu. A one rozmawiały z nim językiem ludzi i uniosły go ze sobą do niebiańskiej Jerozolimy, gdzie nauczył się pieśni dwudziestu czterech kapłanów niebios. A gdy powrócił do swojej natury [ludzkiej], wszedł do kościoła — świętej katedry w Aksum — o godzinie trzeciej i wielkim głosem wołał śpiewając: „Alleluja Ojcu, Alleluja Synowi, Alleluja Duchowi świętemu!”⁸

Innym rodzajem literackim rozpowszechnionym w chrześcijańskiej Etiopii była poezja, która we wszystkich społecznościach, gdzie dominował przekaz ustny, zajmowała centralne miejsce. Charakterystycznymi gatunkami etiopskiej poezji reli-

⁸ Tłum. z gyyz J. Mantel-Niećko: *O Jaredzie muzyku*, „Przegląd Orientalistyczny” 37 [1] (1961), s. 41–42.

gijnej w języku gyyz są *kynie* (utwory improwizowane) i *melke'at* (nieimprowizowane poematy chwalcące po kolei każdą część ciała świętego). Wykonywane były one w czasie nabożeństw, gdzie obok języka ważną rolę odgrywała muzyka. Poezja *kynie* w języku gyyz jest do dziś najbardziej typowym gatunkiem etiopskiej literatury, będąc prawdziwym odzwierciedleniem etiopskiego geniuszu, choć dopiero niedawno utwory *kynie* zaczęły być spisywane. Ich fenomen polegał na ich ulotności oraz na tym, że były to arcydzieła tylko raz komponowane i wygłaszane przy danej okazji. Konstruowane wokół tematów biblijnych, ale mające często odniesienie do czasów obecnych bądź prawd uniwersalnych, utwory *kynie* wykorzystywały figurę retoryczną zwaną w Etiopii *semyinna werk* ('wosk i złoto'). Jest to figura oparta na używanej przez złotników abisyńskich metodzie traconego wosku, stosowana zarówno przy wyrobie niepowtarzalnych krzyży, jak i tworzeniu unikalnych wierszy. Polega ona na tym, że dwa wątki czy epizody prowadzone są w wierszu równolegle i niezależnie od siebie, tworząc kontury, z których jeden jest zewnętrzny i bardziej oczywisty. Jest to wosk, po stopieniu którego pojawia się złoto, czyli kontur wewnętrzny. Wydobycie złota jest bardzo trudne nawet dla rodzimych odbiorców, dlatego też zbiory poezji etiopskiej, pojawiające się współcześnie, zawierają najczęściej klucz pozwalający odczytać ukryte znaczenie. Kunsztu tworzenia poezji *kynie* uczono na najwyższych szczeblach nauki w tradycyjnych szkołach przykościelnych, urządzając pojedynki na *kynie* nazywane *zerrefa* ('rozbój, kradzież'). Młodzi adeptci, wygłaszając swoje utwory, musieli liczyć się z tym, że ktoś z publiczności mógł w każdej chwili dopuścić się 'kradzieży' wiersza, a więc przerwać i dokończyć go bardziej trafnym sformułowaniem, którego myśl była jeszcze głębsza, bardziej ukryta i dająca więcej do myślenia. Sztuką było wyjść zwycięsko z takiego pojedynku. Ponieważ *kynie* nie były zapisywane, uczniowie zapamiętywali co celniejsze wyrażenia, porównania czy parable,

by wykorzystać je w swoich utworach, ale oczywiście w innym kontekście, gdyż w etyce *kynistów* plagiaty były i są rzeczą niedopuszczalną. *Kynie* to jeden z typowych przykładów sztuki performatywnej wyrosły z etiopskiej oralności i głęboko zakorzeniony w etiopskiej tradycji.

Przyjaciela wszystkich Tekle Hajmanota,
 Pytają serafini „Dlaczego odrzuciłeś swoją nogę?”
 Wtem ujrzeli go, jak przyjmuje skrzydła
 Od 24 niebiańskich duchownych, stając się jednym z nich⁹.

Utwór ten odnosi się do legendy związanej z żywotem jednego z najbardziej czczonych świętych etiopskich — Tekle Hajmanota, którego imię oznacza „Roślinę Wiary”. Ten etiopski święty, żyjący w XIV wieku i znany z ewangelizacji wielu ludów etiopskich, przedstawiany jest jako starzec z sześcioma skrzydłami stojący na jednej nodze. Brak nogi wiąże się z tradycją, wedle której Tekle Haymanot często modlił się, stojąc na prawej nodze. Jedna z wersji głosi, iż stał tak na niej modląc się aż 7 lat, dopóki noga nie uschła i nie ułamała się. Ze skrzydłami natomiast związana jest inna legenda o tym, jak Tekle Hajmanot zapragnął udać się do Ziemi świętej, by odwiedzić Golgotę. Szatan jednak postanowił przeszkodzić świętemu i gdy tamten schodził po skałach w dół, strącił go. Bóg jednak interweniował i podarował Tekle Hajmanotowi nie tylko dwa, ale sześć skrzydeł, dzięki czemu święty bez przeszkód udał się do Jerozolimy. Warstwa zewnętrzna — воск — nawiązuje do legendy. Złotem natomiast jest przesłanie o tym, że warto czasem poświęcić przyziemne sprawy dla osiągnięcia wyższych celów, a także przekonanie o sile wiary, która dodaje skrzydeł i sprawia, że niemożliwe staje się możliwe.

Oprócz tej powstającej na żywo religijnej poezji w języku gyyz zachowały się do naszych czasów przykłady poezji świec-

⁹ *Jegyyz kyniejał syne tybeb kyrts, sostenja metshaf* („Sztuka tworzenia *kynie* w języku gyyz, trzeci tom”), Addis Ababa 1995, tłum. z języka amharskiego autorki.

kiej o charakterze panegirycznym, która komponowana była w języku nazwanym staroamharskim. *Pieśni królewskie* układane na cześć kolejnych władców panujących na przestrzeni od XIV do XVI wieku przekazywane były drogą ustną. Ich język uosabia tak charakterystyczny dla twórczości oralnej formularny styl o wyrazistych porównaniach, które znów generują obrazy. Od samego początku literaturę etiopską wyróżniała prostota stylu oraz duża siła wyrazu, a nawet dosadność – cechy, które stanowią przeciwieństwo oralności. Choć więc *Pieśni królewskie* są pierwszym spisany zabytkiem literatury amharskiej, zaświadczały także o oralności jej twórców:

Twarz, twarz cesarza Izaaka
 Podobna bramie wysokiego nieba,
 Podobna do drwa płonącego
 Jak waga [jest] wyrównana.
 Jakże przeraża jego twarz!
 Oślepiający Izraelczyk,
 Gdy podnosi powieki swych oczu,
 Kto spojrzy ci twarzą w twarz –
 Temu oko wypływa jak cytryna
 jak cebula złuszcza się ciało –
 kto spojrzy ci twarzą w twarz.
 Cesarz podobny jest do ognia, gdy obejmując wzgórze
 Liżącym [wokół] płomieniem
 Jakże przeraża twarz cesarza Izaaka!
 Cesarz podobny jest do lwa, gdy trzymając wołu spogląda hardo
 [i] miażdżąc mu uda
 potrząsa grzywą.
 Jakże przeraża!
 Jak ty przerażasz!
 [Jak] bawół¹⁰.

Pismo było znane elitom kościelnym oraz świeckim i często wykorzystywane do manipulowania ludem. Sporządzane przez

¹⁰ Tłum. z gyyz J. Mantel-Niećko: *Staroamharskie pieśni królewskie*, „Przełęcz Orientalistyczny” 23 [2] (1956), s. 267–300.

duchownych Kościoła Etiopskiego zwoje magiczne słyęły ze swych uzdrowicielskich wlaściwości. Ważnym elementem zwojów magicznych były imiona – *asmat* – oraz słowa tajemne – *k'alat*, którym przypisywano moc. Najczęściej używane były sekretne imiona Boga, znajomość których zapewniała udział w Bożej mocy, oraz równie przydatne „imiona Salomonowe”. Jak w wielu innych afrykańskich kulturach, w Etiopii z powodu wiary w siłę imion nadal uważa się, że kiedy znana jest nazwa choroby lub imię złego ducha, można uzyskać nad nimi panowanie. Wyrazami tajemnymi natomiast były, przypisywane językom hebrajskiemu czy arabskiemu, zniekształcone często słowa, które faktycznie nie miały żadnego znaczenia, ale ich dźwięk wywoływał grozę. Zapisywane były one oczywiście piśmem etiopskim.

Najlepsze jednakże świadectwo temu, jak etiopska piśmienność wykorzystywana była przez warstwy rządzące, daje przypadek najważniejszej przez wieki w Cesarstwie Etiopskim księgi *Kybre negest* (*Chwała królów*). Jest to utwór, który od momentu swego powstania zajmuje w Etiopii miejsce szczególne nie tylko w historii piśmiennictwa, lecz także szerzej w historii etiopskiej kultury oraz państwowości. Posiadał bowiem znaczenie polityczne, gdyż jego podstawowym zadaniem była legitymizacja sprawującej władzę w Etiopii „dynastii salomońskiej”, wywodzącej swoje pochodzenie od Menelika I, syna Salomona i Królowej Saby. Księga została powołana do życia prawdopodobnie pomiędzy rokiem 1314 a 1322, w czasach panowania cesarza Amde Ts'ujona (1314–1344), a więc niedługo po tak zwanej restauracji „dynastii salomońskiej”, który to fakt miał miejsce wraz z przejęciem tronu przez Jikuno Amlaka (1270–1285).

W księdze tej głównym wątkiem jest opis podróży, jaką odbyła królowa Saby do Jerozolimy, i jej skutków. Legenda o wizycie Królowej Południa na dworze Salomona była rozpowszechniona na całym Bliskim Wschodzie. Wersja etiopska

czerpała z wielu wczesnochrześcijańskich źródeł literackich, znanych w różnych językach (greckim, syryjskim, koptyjskim, hebrajskim). Księga ta powstała w języku gyyz w czasie, kiedy nie był on już używany w mowie. Gyyz na długo jednak pozostał językiem ksiąg, a także językiem liturgicznym Kościoła Etiopskiego. Choć *Kybre negest* jest spisany zbiorem legend i przekazów ustnych, traktowana jest w Etiopii jako ostateczny dowód na to, że Etiopczycy, a w szczególności etiopscy władcy, wywodzą swoje pochodzenie od króla Salomona, syna Dawida. Pochodzenie to zostało oficjalnie potwierdzone przez cesarza Hajle Syllasje I państwowym aktem prawnym – konstytucją: w rozdziale I, art. 3 konstytucji z 1931 roku, a także w rozdziale I, art. 2 znowelizowanej konstytucji z 1955 roku znajdował się zapis o tym, że rządząca dynastia wywodzi się od Menelika I, syna etiopskiej królowej Makedy¹¹ i króla Salomona¹².

W Etiopii, jak w innych społeczeństwach oralnych, znanym faktem jest mieszanie się legend z przekazami historycznymi, podobnie jak tradycja ustna wciąż przenika się z pisaną. Nie została przez nią zdominowana, jak to się stało w naszym kręgu kulturowym, lecz obie traktowane są równorzędnie. Przypadek *Kybre negest* potwierdza to, że piśmiennictwo służyło również uwierzytelnieniu władzy państwa, warstw rządzących czy kościoła wobec niepiśmiennych poddanych, których w cesarstwie była znakomita większość¹³. Dawało ono również moc panującym. Legenda legitymizowała nie tylko pochodzenie dynastii, ale także ludu, który jej podlegał, czyniąc go ludem wybranym. Przekonanie to jest po dziś dzień zakotwiczone w mentalności Etiopczyków. O wadze *Kybre negest* może świadczyć incydent z końca XIX wieku, kiedy to kopia tej księgi należąca do Cesarza Tewodrosa II trafiła, po jego samobójczej śmierci, w ręce Anglików, którzy wywieźli ją z Etiopii razem z wieloma

¹¹ Etiopskie imię królowej Saby.

¹² A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *Historia...*, s. 43.

¹³ D. Cramey, *Literacy in an Oral Society...*, s. 10.

innymi cennymi rękopisami. Znalazła się ona w British Museum w Londynie. Następca Tewodrosa, cesarz Johannys IV, poprosił o zwrot zrabowanej *Kybre negest*, „gdyż”, jak twierdził, „w kraju moim lud nie chce słuchać bez niej moich rozkazów”¹⁴.

Styl *Kybre Negest* jest podobny do inskrypcji, a więc posiada wiele cech charakterystycznych dla oratury, z których jedną jest addytywność: łączenie kolejnych wydarzeń współrzędnie, bez upodrzedniania. Oto fragmenty *Kybre negest* w przekładzie Stefana Strelcyna:

I przybyła do Jerozolimy, i przyniosła podarki dla króla, liczne i wspaniałe, jakich pragnął. On zaś ją uczcił i uradował się i dał jej komnatę w pałacu królewskim, blisko siebie. [...] I był zajęty wówczas przy budowie świątyni Boga. I wstawał i chodził na prawo i na lewo, naprzód i w tył, i wskazywał im miary, ciężary, i miary objętości [...], kamieniarzom wskazywał kąty, i koła, i powierzchnie. I wszystko działo się według jego słowa, i nic nie wykraczało poza jego słowo, gdyż jak lampa w ciemności była jasność jego umysłu, a jako piasek mnoga jego mądrość. [...] I rzekła królowa Makeda do króla Salomona: „Szczęśliwyś ty, mój panie, że została ci dana mądrość i wiedza, ja zaś pragnęłam zostać tylko jedną z najskromniejszych twoich służebnic, aby myć nogi twoje i słuchać mądrości twojej, i rozumieć wiedzę twoją, i poddać się panowaniu twojemu, i radować się mądrością twoją” [...]. Odpowiedział król Salomon i rzekł do niej: „Mądrość i rozsądek wykiełkowały z ciebie, ja zaś mam je w mierze, w jakiej udzielił mi ich Bóg Izraela, do którego modliłem się i którego prosiłem. Ty jednak nie znając Boga Izraela dałaś wykwitnąć tej mądrości z serca twego, aby ujrzeć mnie, pokornego sługę Boga mojego, przełożonego nad Jego namiotem, któremu służę, którym zarządzam i przy którym chodzę, pani mojej, Arki Prawa Boga Izraela, świętej Syjon niebieskiej”. [...] I rzekła królowa: „Odtąd nie będę więcej czciła słońca, czcić zaś będę stwórcę słońca, Boga Izraela. Owa zaś Arka Boga Izraela będzie moją panią, dla mnie i dla moich, i dla całego

¹⁴ S. Strelcyn, *Kebra Nagast, czyli chwała królów Abisynii*, Warszawa 1956, s. 7.

mego królestwa, które mi podlega". [...] I uradowała się, i wyszła, by udać się w drogę, i rozstał się z nią z wielkim przepychem. I odprowadził ją na bok, na osobności, i zdjął pierścien ze swojego małego palca, i dał królowej, i powiedział jej: „Bierz i nie zapomnij mnie, a gdyby się stało, że znajdę w tobie potomstwo, niechaj to mu będzie znakiem. A jeżeli to będzie syn, niechaj przybywa do mnie. I niechaj pokój boży będzie z tobą. Gdy spałem z tobą, miałem wiele widzeń we śnie: że wzeszło słońce w Izraelu, zerwało się, odleciało i zaczęło świecić nad krajem Etiopii. Bóg wie, czy nie dzięki tobie błogosławiony będzie twój kraj, [...] niechaj Bóg będzie z tobą; idź w pokoju”¹⁵.

Innym ważnym przejawem piśmienności w Etiopii były kroniki cesarskie. Tradycja dziejopisarstwa etiopskiego zaczęła się rozwijać od końca XIII wieku. Kroniki królewskie, nazywane *tarik* ('historia') lub *ziena* ('opis, narracja'), pisane przez wiele wieków w języku gyyz, rozwinęły się w Etiopii w odrębny gatunek literacki i często oprócz tego, że posiadały wartość jako źródła dla historyków odtwarzających dzieje Cesarstwa, miały również duże walory jako teksty literackie. Jednak ich głównym celem była gloryfikacja imienia cesarza, dla którego były pisane i przez którego były również najprawdopodobniej weryfikowane. Autorzy kronik ukazywali charakter władcy i jego uczynki w możliwie najlepszy sposób, nie chodziło im zaś zupełnie o przekazywanie potomnym obiektywnej relacji historycznej. Kroniki były budowane według określonego kanonu. Zaczynały się często wprowadzeniem, czyli lapidarnym zapisem historii od początku świata do czasów panowania władcy, któremu były poświęcone. Cechowała je dynamiczna narracja, skoncentrowana na wydarzeniach, których bohaterem był cesarz: na początkowej walce o władzę i pokonaniu wszystkich wrogów wewnętrznych czy też jego późniejszych zwycięstwach nad wrogami zewnętrznymi i podbojach.

W 7281 roku od czasu, kiedy świat został stworzony, panował Atse

¹⁵ *Ibidem*, s. 74–86.

Tekle Haymanot. Ras Ali był zaś człowiekiem z Jedżu i uderzył na niego na ziemi niczyjej Uytmera. Ras Ali panował 4 lata i umarł [...]. Piszemy tę historię Cesarza Etiopii Tewodrosa, który w roku 7345 od stworzenia świata, kiedy zwał się jeszcze Lydż Kasa, stał się rebeliantem, zaś jego imię tronowe podamy później¹⁶.

Kroniki królewskie stanowią świadectwo etiopskiej oralności, będąc jednocześnie przykładem piśmiennictwa. Jeden z badaczy Etiopii, Didier Morin, zajął się tym zagadnieniem, przedstawiając swoje spostrzeżenia w artykule *Orality in the Chronicle of King Tewodros II*¹⁷. Obecna w Etiopii przez wieki piśmiennosc nie ingerowała w pierwotną oralność jej mieszkańców, ale obie występowały równolegle jak dwie rozłączne, a jednak dopełniające się domeny. Pismo służyło kościołowi i rządzącym jako narzędzie sprawowania władzy, należąc bardziej do jej insygniów, w pewnym tylko stopniu pełniąc funkcję środka usprawniającego administrowanie państwem. Rola pisma w magazynowaniu i przekazywaniu informacji, tradycji czy historii była także niewielka. Koniec wieku XIX i cały wiek XX zaznaczył się gwałtownym rozwojem literatury w języku amharskim, którym mówiono w Cesarstwie Etiopskim od XIII wieku. Zbiegło się to z pojawieniem się w Etiopii pras drukarskich, które, jak już była o tym mowa na wstępie, wpłynęły na rozpowszechnienie się słowa pisanego i większą jego dostępność. Przedsięwzięciem, które jest przedmiotem zainteresowania badawczego autorki niniejszego artykułu, jest współoddziaływanie amharskiej oratury i literatury, a w szczególności cechy amharskiej literatury pięknej świadczące o jej zakorzenieniu w oralności, jako że granice pomiędzy słowem pisanym a słowem mówionym w twórczości artystycznej nie są tak ostre w Etiopii, jak przyjęło się uważać w badaniach nad literaturą.

¹⁶ D. Morin, *Orality in the Chronicle of King Tewodros II*, [w:] *Proceedings of the 16th International Conference of Ethiopian Studies*, vol. 4, S. Ege et al. (eds.), Trondheim 2009, s. 1338.

¹⁷ *Ibidem*, s. 1333–1338.

Zależność pomiędzy oralnością a piśmiennością etiopskiej cywilizacji jest ciekawym polem naukowym, otwierającym się dopiero przed badaczami Etiopii.

Ethiopia Between Orality and Literacy

Summary

This article is an attempt at applying the theory of orality/literacy, which was formulated by Milman Parry and Albert B. Lord and developed further by Eric A. Haverlock, Walter J. Ong, Jack Goody and others, to the process of the transition from orality to literacy in Ethiopia – an old African state where the spoken and written word co-existed for over two thousand years, without one dominating the other. This paper makes a careful examination of that what was spoken and what was written in Ethiopia and how this may shed new light on the theory of orality/literacy.