

"BURY MY BONES BUT KEEP MY WORDS"

Geschiedenis en oraliteit in Afrika¹

Inge Brinkman

Aan het begin van de zeventiende eeuw gaf de Portugees Joao dos Santos een beschrijving van de redenaars en musici aan het hof in Monomotapa in Zimbabwe. Hij vermeldde daarbij onder meer: "They can neither read nor write, and have no books, and all ancient history and other things which they know they learn by tradition from their ancestors."²

De relatie tussen geschiedenis, schrift en oraliteit is inmiddels een veelbesproken onderwerp. In dit artikel worden een aantal mogelijkheden en onmogelijkheden van orale bronnen voor de geschiedkunde behandeld aan de hand van discussies over oraliteit en geschiedenis in Afrika.

Geschiedenis en schrift

Hoewel er de laatste decennia een groeiende aandacht is voor orale geschiedenis, wordt in de geschiedkunde nog steeds een sterke nadruk gelegd op geschreven bronnen. Volgens veel historici begint de geschiedenis niet met het woord, zoals de bijbel voorstelt, maar met het ontstaan van het schrift. De perioden zonder schrift worden prehistorie genoemd.

Met deze basisdefinitie vallen veel culturen, tijden en bevolkingsgroepen buiten het onderzoeksgebied van historici. Ook in schriftelijke culturen is lang niet iedereen geletterd en zeker vroeger kon slechts een kleine groep lezen en schrijven. David Henige trekt hieruit de vergaande conclusie dat de moderne geschiedkunde zich door haar oriëntatie op geschreven bronnen heeft beperkt tot de bestudering van Westerse politieke elites.³ Met de bloei van de mentaliteitsgeschiedenis is een dergelijke opmerking misschien achterhaald, maar het

1 Dr. Robert Ross heeft met zijn advies en informatie een belangrijke bijdrage geleverd aan dit artikel. Daarvoor wil ik hem hartelijk bedanken. Ook de deelnemers van het seminar 'Anthropology and history' (Leiden, 13-15 april) ben ik erkentelijk voor hun hulp. De lezer(es) wordt niet vermoed met constructies zoals de voorgaande: mannelijke vormen zijn gebruikt als waren ze onzijdig. De discussie over de termen orale literatuur, mythe, traditie en oraliteit blijft in dit artikel buiten beschouwing. De titel is afkomstig uit: B. Onyango-Ogutu en A.A. Roscoe, *Keep my words. Luo oral literature* (Nairobi 1974) II.

2 S.I.G. Mundenge, *A political history of Munhumutapa, c. 1400-1902* (Harare 1988) 5, 100, 101.

3 D. Henige, *Oral historiography* (Londen, New York, Lagos 1982) 17, 18.

feit blijft dat in historische handboeken de aandacht voor het gebruik van orale bronnen nog steeds minimaal is.

De complexe relatie tussen schrift en oraliteit rechtvaardigt deze veronachtzaming niet, maar vraagt om een serieuze benadering. Veel geschreven bronnen zijn pas na een lange mondelinge geschiedenis op schrift gesteld. De bijbel en de *Ilias* zijn bekende voorbeelden van deze nauwe relatie tussen schrift en oraliteit. Ook een belangrijk document voor de Engelse geschiedenis als het *Domesday Book* uit 1086 is gebaseerd op oraal materiaal. Bovendien werkten veel historici uit vroeger tijden, zoals Herodotus en Thucydides, met mondelinge informatie.⁴ Aan deze oraliteit binnen het schrift wordt vaak stilzwijgend voorbijgegaan.

Als het omgekeerde het geval is en schriftelijke invloeden in orale literatuur opgemerkt worden, grijpt men dit al snel aan om de historische waarde van zo'n bron te ontkennen. De orale bron is 'vervuild' en niet meer bruikbaar voor een historische analyse.⁵ Bij deze veroordeling wordt ervan uitgegaan dat orale literatuur een statisch karakter heeft en geen veranderingen kent. Deze visie op orale literatuur heeft, zoals we nog zullen zien, veel kritiek ondervonden. Een wisselwerking tussen oraliteit en schrift hoeft niets af te doen aan de historische waarde van een bron. In het kader van een historische studie kan het echter wel belangrijk zijn om de relaties tussen schrift en oraliteit te achterhalen en een gepaste methodologie te zoeken.

De koningslijsten van de Ugandese koninkrijken BuNyoro en BuGanda vormen een interessant voorbeeld van de complexe interactie tussen schrift en oraliteit. De stamboom van de BuNyoro dynastie werd tussen 1935 en 1937 gepubliceerd door K.W., een pseudoniem voor de toenmalige koning van BuNyoro. Lange tijd golden deze lijsten als een betrouwbare orale bron. Volgens Roland Oliver, een bekende Afrikanist, was vervalsing uitgesloten. Een grondig onderzoek heeft echter aangetoond dat de lijsten gebaseerd zijn op eerder verschenen dynastieke gegevens uit het naburige koninkrijk BuGanda.⁶ Tijdens die kritische analyse stond het orale karakter van deze Ganda lijsten buiten kijf. De koninklijke stamboom van BuGanda werd in 1875 aan Stanley gepresenteerd en vond later zijn definitieve versie in een boek geschreven door de eerste minister van het BuGandese hof, Sir Apolo Kagga. Inmiddels is ook het orale karakter van deze koningslijsten voorwerp van twijfel. Het is waarschijnlijk dat de Ganda lijsten die in 1875 aan Stanley gepresenteerd werden geen orale, maar geschreven bronnen waren. In 1862 kon men zich in BuGanda slechts acht voormalige koningen herinneren. De interesse die Swahili en Europeanen voor de BuGandese geschiedenis aan de dag legden, noopte de

4 Ibidem, 7-15.

5 D.R. Wright, 'Requiem for the use of oral tradition to reconstruct the precolonial history of the Lower Gambia', *History in Africa* 18 (1991) 401.

6 D. Henige, *The chronology of oral tradition. Quest for a chimera* (Oxford 1974) 105-114.

hofelite echter deze kennis uit te breiden. In de tussenliggende jaren werden de lijsten samengesteld, onder invloed van het Arabisch schrift en de islam.⁷

Hoewel de conclusie van Henige anders luidt, is mijns inziens het schriftelijke karakter van de koningslijsten niet het probleem. De historische waarde van de lijsten is veeleer afhankelijk van het proces waarin de lijsten tot stand zijn gekomen. Hoe zijn de namen verzameld en wie had daar belang bij? Welke selectie is toegepast en welke interpretatie is daaraan gegeven? Dergelijke vragen kunnen we zowel bij orale als geschreven bronnen stellen. Misschien kan men de ontstaansgeschiedenis van de lijsten wel verduidelijken door na te gaan of de lijsten voortkomen uit een orale traditie en/of als geschreven bronnen beschouwd moeten worden. Maar de historische waarde staat of valt daar niet mee.

Een andere methodologie?

Het bovenstaande houdt niet in dat orale en geschreven bronnen identiek zijn. Er bestaan wel degelijk een aantal verschillen, die voor een historische analyse van belang zijn. Al te vaak worden orale historici benaderd als een soort pratende boeken of als monniken die bij het kopiëren van hun manuscripten af en toe een fout maken.⁸ Analooq aan dit idee leeft de veronderstelling dat orale literatuur woordelijk van generatie op generatie wordt overgeleverd. Daarom wordt onderscheid gemaakt tussen orale geschiedenis en orale tradities. Met de term orale geschiedenis worden persoonlijke herinneringen bedoeld. Orale tradities worden gedefinieerd als verhalen die algemeen bekend zijn in een samenleving en handelen over gebeurtenissen die de verteller niet zelf heeft meegemaakt. Het concept traditie impliceert een formele vorm en inhoud en een vaststaande overlevering van generatie op generatie. De laatste tijd wordt bij de bestudering van orale literatuur meer aandacht geschonken aan de dynamiek van kennisoverdracht en het actief verzamelen van informatie door vertellers. Zij zijn creatieve orale historici, die hun materiaal interpreteren en aan een publiek presenteren. Uitgaande van deze dynamiek en mobiliteit wordt ook het onderscheid tussen orale geschiedenis en orale traditie aangevallen. Cohen en Tonkin bestrijden dit onderscheid en beschouwen orale traditie als een a-historisch concept, dat geen ruimte laat voor verandering en ontwikkeling van historische kennis in samenlevingen.⁹

7 D. Henige, "The disease of writing": Ganda and Nyoro kinglists in a newly literate world' in: Joseph C. Miller ed., *The African past speaks. Essays on oral tradition and history* (Folkestone 1980) 240-261.

8 E. Tonkin, 'Investigating oral tradition', *Journal of African History* 27 (1986) 204, 205.

9 Voor de idee van een vaststaande overlevering en het onderscheid tussen orale traditie en orale geschiedenis, zie: J. Vansina, *Oral tradition. A study in historical methodology* (Harmondsworth 1965); Henige, *Oral historiography* 2, 5.

Met deze discussie raken we meteen aan een belangrijk verschil tussen geschreven en orale bronnen. Het kan namelijk erg moeilijk zijn om het veranderingsproces van orale literatuur te achterhalen. Jehan le Bel schreef in de veertiende eeuw over de veldslagen en oorlogen van zijn tijd. Misschien kunnen we niet bepalen of zijn tijdgenoten er ook zo over dachten, en zowel bij orale als bij geschreven bronnen is het goed ons rekenschap te geven van de positie van de auteur of verteller. Maar hoe de beeldvorming over dit onderwerp zich later ook ontwikkeld heeft, zeker is dat Jehan le Bel er in de veertiende eeuw op die manier over schreef.¹⁰ De dynamiek van orale literatuur is vaak complexer en niet gemakkelijk te ontrafelen. Natuurlijk speelt bij de presentatie van een verhaal altijd de individuele creativiteit van de verteller een rol, zoals dat ook bij geschreven werk het geval is. Voor het overige valt echter niet met zekerheid te zeggen hoe de verwerking van de historische kennis is verlopen en welke de relatie met het verleden is.

Voor dit probleem zijn verschillende oplossingen aangedragen. Vansina, de pionier op het gebied van orale geschiedkunde, meende dat historici moeten zoeken naar de originele versie van een verhaal om zo de echte en valse verhalen te kunnen onderscheiden. De historicus kan dan, gewapend met zijn kennis, de echte betekenis van de orale literatuur reconstrueren.¹¹ Het idee van een originele versie is inmiddels door vrijwel alle betrokkenen losgelaten: veel onderzoekers nemen nu juist de variaties als uitgangspunt. Nauw verwant aan het voorgaande is het idee om verschillende versies met elkaar te vergelijken en de punten waarop alle versies overeenkomen als historisch juist te beschouwen. Hoe problematisch dit idee is, bewees Robin Horton, die na een vergelijkende studie van ontstaansverhalen van een dorp in de Niger delta moest concluderen dat zeven engelen de nederzetting hadden gesticht!¹² In de huidige discussies wordt er juist van uitgegaan dat door incongruentie en variatie iets van het verleden zichtbaar wordt.¹³ Naast deze laatste opvatting geldt ook het gebruik van externe bronnen als een mogelijkheid tot verificatie. Schriftelijke verwijzingen en gegevens uit taalkunde, archeologie en antropologie worden genoemd als informatiebronnen die kunnen helpen om orale literatuur beter te plaatsen.¹⁴

Voor de reacties op deze ideeën, zie: D.W. Cohen, 'The undefining of oral tradition', *Ethnohistory* 36 (1989) 9-18; D.W. Cohen, 'Reconstructing a conflict in Bunafu: Seeking evidence outside the narrative tradition' in: Miller, *The African past speaks*, 206; Tonkin, 'Investigating oral tradition', 203-213.

10 F.N. Hugenholtz, *Ridderkrijg en burgervrede* (Haarlem 1973) 92, 93.

11 Vansina, *Oral tradition*, 40-46, 135, 136, 99.

12 R. Horton, 'Stateless societies in the history of West-Africa' in: J. F. Ade Ajayi en M. Crowder ed., *History of West Africa* (Londen 1971) 79. Met dank aan Robert J. Ross voor de verwijzing.

13 R. W. Harms, 'Bobangi oral traditions: indicators of changing perceptions' in: Miller, *The African past speaks*, 179, 180.

14 J.C. Miller, 'Introduction: listening for the African past' in: Miller, *The African past speaks*, 25.

Een ander verschil tussen orale en geschreven literatuur ligt op het vlak van het geheugen. Onderzoek naar het geheugen heeft implicaties voor geschiedkunde in het algemeen, maar er zijn speciale geheugentechnieken die gebruikt worden bij orale literatuur. Niet alleen het onthouden, maar juist ook het vergeten verdient daarbij speciale aandacht. Het vermogen om te onthouden en te vergeten heeft zowel met techniek als met wenselijkheid te maken. Vaak worden gebeurtenissen of tijdvakken vergeten die geen relatie (meer) hebben met het heden. Ook ongeliefde heersers en usurpatoren blijven vaak niet in de herinnering. Het verleden wordt ook wel eens korter voorgesteld door de geschiedenis samen te ballen in één persoon. Soms worden hele tijdvakken toegeschreven aan zo'n archetype.¹⁵

Ook het verlengen van het verleden is een wijd verbreid verschijnsel. Als voorbeeld kunnen we het voorkomen van *spurinymen* noemen. In 1908/1909 werd een lijst van 121 Kuba koningen verzameld, die lange tijd onbetwist bleef. Pas meer dan vijftig jaar later onderzocht Jan Vansina deze lijst opnieuw en ontdekte dat de eerste 88 namen van de lijst *spurinymen* waren: namen van plaatsen, dieren, planten, goden, enzovoort. Misschien wordt de achtergrond van deze verlenging duidelijker als we vermelden dat de onderzoeker in 1908/1909 voor iedere naam een kleine beloning verstrekke.¹⁶ Een historicus die alleen met geschreven materiaal werkt, zal niet snel in zo'n situatie belanden. Ook dit kunnen we aanmerken als een verschil met de bestudering van geschreven bronnen: de historicus zal zich moeten scholen in veldwerkmethoden en interviewtechnieken.

Natuurlijk is er bij orale literatuur ook veel meer sprake van een sociale gebeurtenis dan bij geschreven werk. Een schrijver hoeft zijn lezers immers niet te ontmoeten. Een verteller staat echter oog in oog met het publiek en zal daar rekening mee moeten houden. Dat betekent niet dat in orale literatuur alleen geluiden van de gevestigde orde te horen zijn: vertellers kunnen zich daar ook juist ook tegen verzetten. Op grond van dit sociale karakter van orale bronnen beschouwen sommige auteurs oraliteit als een collectieve herinnering. Het zijn gestroomlijnde verhalen die een stereotype en clichématig beeld van het verleden geven.¹⁷ Ruth Finnegan waarschuwde echter reeds voor een dergelijke ontkenning van de creativiteit van vertellers.¹⁸ Een verteller gebruikt weliswaar vaak thema's en kaders die al bestaan, maar het verhaal is uiteindelijk zijn verhaal. Wel merkt een verteller het direct als zijn verhaal niet aanslaat bij het publiek of mensen in verlegenheid brengt.

15 J. Vansina, 'Memory and oral tradition' in: Miller, *The African past speaks*, 262-279; Henige, *The chronology of oral tradition*, 5, 6, 27-38.

16 Ibidem, 6, 46; Henige, *Oral historiography*, 56.

17 Miller, 'Introduction', 11; Vansina, 'Memory and oral tradition', 276.

18 R. Finnegan, *Oral literature in Africa* (Oxford 1970) 21.

Wiens geschiedenis?

Verhalen zijn niet altijd vrijblijvend en de reactie van het publiek is vaak een belangrijke factor bij de opvoering van orale literatuur. Dat geldt zeker als de verteller daarvan afhankelijk is. Rondtrekkende beroepsbarden in Sudan bijvoorbeeld, zijn financieel aangewezen op de dorpsleiders van de plaatsen die ze bezoeken. De inhoud van hun gedichten varieert naar gelang de vrijgevigheid van zo'n patroon. Een gulle gever wordt beloond met ere-liederen over zijn voorouders, terwijl een gierigaard beschimpt wordt. Deze afhankelijkheid kan ook gevolgen hebben voor de presentatie van het verleden. Zo werd in Nigeria de adel van een Hausa man bezongen, die eigenlijk van lage komaf was. De man was echter wel vermogend en had er een hoog bedrag voor over om zijn afkomst wat te laten verdoezelen door een dichter.¹⁹

Ook het eerder genoemde voorbeeld van de Nyoro koningslijsten droeg een duidelijk politiek karakter. Het was niet voor niets dat de Nyoro lijst zich mat met die van BuGanda: de relatie tussen deze beide koninkrijken was daarbij van doorslaggevend belang. In de beginfase van het koloniale tijdperk verkeerde het Ganda koninkrijk in een sterkere positie dan BuNyoro. De Britse koloniale bevooroordeelden BuGanda daarom en BuGanda kon haar positie nog verder uitbouwen. Vanzelfsprekend voelde BuNyoro zich achtergesteld en de koningslijsten passen in de Nyoro reactie op deze situatie. Zo wordt in de Nyoro stamboom gesteld dat BuNyoro eens het belangrijkste koninkrijk was in het gebied, en wordt geïnsinueerd dat delen van BuGanda eigenlijk bij BuNyoro horen. Ook weersprekt K.W. (de auteur van de Nyoro lijsten en koning Winyi IV van BuNyoro) de eerder gepubliceerde Ganda lijsten op het gebied van dynastieke ouderdom: in zijn lijst is de Nyoro dynastie ouder dan die van BuGanda. Ook is het opvallend dat K.W. er voor heeft gezorgd dat tegenover iedere Ganda koning een Nyoro koning staat. Door deze verlenging van de dynastie werd de auteur, die de eerste tien jaar van zijn regering Winyi II heette, plotseling Winyi IV!

Deze voorbeelden maken duidelijk dat orale literatuur regelmatig gebruikt wordt bij de rechtvaardiging en legitimatie van politieke aanspraken. Het is vaak moeilijk na te gaan of de voorstelling van zaken die in zulke literatuur gegeven wordt historisch juist is. Ook wordt regelmatig ingespeeld op de markt die er voor orale literatuur bestaat. In het voorbeeld van de Ganda koningslijsten resulteerde de vraag van Swahili en Europeanen in de produktie van de lijsten. Tot nu toe is dit aspect, de economie van oraliteit, nog weinig onderzocht. Wel komt naar voren dat ook hier orale literatuur samenhangt met hedendaagse behoeften.

Dit actuele karakter van sommige orale bronnen is aanleiding geweest tot felle kritiek op het gebruik van orale literatuur voor de geschiedschrijving. Met name een aantal antropologen die zich verwant voelden met functionalistische

19 Ibidem, 92, 93.

ideeën meenden dat orale literatuur een *charter* was voor de huidige politieke structuren en instituties en geen enkele relatie met het verleden had.²⁰ De meeste historici beaamen inmiddels dat orale literatuur in veel gevallen over de hedendaagse samenleving verteld. Ze bestrijden echter de conclusie van functionalisten dat orale bronnen hierdoor hun waarde voor de geschiedschrijving verliezen.

Ten eerste is het zeer goed mogelijk dat er een kern van waarheid in de politieke argumentatie zit. Legitimaties zijn niet per definitie onwaar. Ook wijzen historici er op dat de geschiedenis niet altijd zomaar is te manipuleren en men het verleden niet willekeurig kan veranderen. Vooral als er groepen zijn die de aanspraken weerleggen en een andere lezing presenteren van het gebeurde, biedt dit mogelijkheden voor een historische interpretatie. Zowel Matthew Schoffeleers als David Cohen omschrijven orale literatuur als een discussie over de betekenis van het verleden. De argumenten en bewijzen die voor zo'n discussie worden aangedragen kunnen veel informatie over het verleden verschaffen.²¹

Schoffeleers bespreekt in zijn artikel twee versies van een verhaal dat handelt over het conflict tussen een koning en een regenmaker. Deze cyclus verwijst volgens de auteur naar het einde van de zestiende eeuw, toen de Lundu dynastie zich in de Lower Shire Valley (Malawi) vestigde. Met behulp van het wrede Zimba huurlingenleger werd de plaatselijke bevolking onderdrukt, en de Lundu vernietigden de machtige regencultus in het gebied. In 1622 werden de Lundu echter verslagen door de Portugezen en het Lundu rijk verviel. De regencultus werd in ere hersteld, waarbij zowel de burgerij als de aristocratie een rol kregen. Nog steeds zijn deze groepen geregeld in conflict en niet zelden fungeert de regencultus daarbij als arena. In de besproken versies geven beide groepen hun interpretatie van de gebeurtenissen rond 1600. De aristocratische versie verhaalt de opkomst en hoogtijdagen van het Lundu rijk. De indruk wordt gewekt dat de Lundu dynastie de regencultus heeft geïnstalleerd en dat deze religieuze institutie niet zonder het gezag van de koning kan functioneren. Ook wordt uitgelegd waarom een centrale staat nodig is voor de bescherming van de rechten van de bevolking. In de volksversie daarentegen begint de vertelling op het hoogtepunt van de Lundu staat en ligt de nadruk op het proces van verval. Hier gaan de heropleving van de regencultus en het einde van het staatsabsolutisme hand in hand. De macht van de aristocratie is ondergeschikt aan die van de regencultus. Bovendien wordt de centrale staat juist voorgesteld als een bedreiging voor de burgerrechten.²²

20 Miller, 'Introduction', 3.

21 Cohen, 'The undefining of oral tradition', 15; M. Schoffeleers, 'Ideological confrontation and the manipulation of oral history: a Zambesian case', *History in Africa* 14 (1987) 257.

22 Ibidem, 257-273.

Ook Iris Berger beschrijft hoe een verhalencyclus over de AbaCwezi (Uganda) gebruikt wordt als legitimatie van de rechten van ondergeschikten.²³ Deze voorbeelden maken duidelijk dat heersers geen monopolie hebben op orale literatuur; naast de regeringsversies bestaan vaak volksverhalen die een heel andere interpretatie van de geschiedenis bevatten.

In veel gevallen is de invloed van de interpretaties afhankelijk van de omstandigheden. Nu eens vindt de ene interpretatie gehoor, dan weer spreekt een andere meer tot de verbeelding. Zo beschrijft Robert Harms de verschillende aspecten van Bobangi identiteit. Gedurende de negentiende eeuw beheersten de Bobangi de rivierhandel op de Zaire. Bepaalde groepen werden geïncorporeerd in de handelsalliantie van de Bobangi en genoten de voordelen van deze sterke positie. In de alliantie speelde de erkenning van Botoke, de mythische held die de Bobangi dorpen stichtte, een grote rol. Botoke werd het symbool van Bobangi eenheid en superioriteit. Als schepen Bobangi gebied passeerden, was de bemanning verplicht te zingen: "Every country has its master, the master of the river is Botoke". Als de bemanning dat naliet, liepen ze het risico aangevallen te worden. Met de komst van het kolonialisme werd het Bobangi monopolie doorbroken en het verhaal van Botoke als stichter van alle Bobangi dorpen werd steeds minder verteld. Het ontstaansverhaal van de Moye daarentegen won sterk aan populariteit. De Moye waren uitgesloten van de Bobangi alliantie en zij ontkenden derhalve de superioriteit van de Bobangi. Zij wilden gelijke handelsrechten en een gelijke positie. In hun verhalen reisde een groep mannen stroomafwaarts en ieder van hen stichtte een nederzetting. Botoke was slechts één van hen en kon derhalve niet meer rechten laten gelden op de rivier. De laatste decennia vindt dit verhaal veel gehoor: om politieke redenen is het interessant de eenheid van de riviervolken te benadrukken. De Moye versie wint dus aan populariteit in een periode waarin de eenheid van de riviervolken van vitaal belang is en het Bobangi monopolie geen rol meer speelt.²⁴

Deze voorbeelden geven aan dat politieke belangen vaak een rol spelen bij de continuering van orale literatuur. Als een onderwerp niet meer belangrijk wordt geacht in een samenleving, is er weinig kans dat men daarover blijft vertellen. Natuurlijk is dat bij geschreven bronnen vaak ook het geval: iemand neemt tenslotte de moeite de informatie op te schrijven. Alleen kan een document door toeval bewaard blijven, ook al is het onderwerp allang niet meer rechtstreeks van belang voor een cultuur. Zo'n toevalstreffer ligt niet in de aard van orale bronnen. Ook geldt weer het probleem van de chronologie. Juist omdat orale bronnen vaak implicaties voor de huidige situatie hebben, is het moeilijk te bepalen hoe de verhalen zich hebben ontwikkeld en over welke tijdvakken ze ons iets kunnen vertellen.

David Cohen meent dat deze opmerkingen alleen gelden omdat de orale geschiedkunde zich heeft beperkt tot de bestudering van formele orale tradities.

23 I. Berger, 'Deities, dynasties, and oral tradition: the history and legend of the Abacwezi' in: Miller, *The African past speaks*, 61-81.

24 Harms, 'Bobangi oral traditions', 188-193.

Henige behandelde in zijn boek alleen bronnen die de intentie hebben het verleden te beschrijven. Deze eis leverde hem officiële, formele literatuur op die in vaststaande kaders geciteerd werd. In het algemeen ligt de nadruk van orale geschiedkunde op het onderzoek naar gecentraliseerde samenlevingen, waarin dergelijke vaststaande literaire kaders veel voorkomen.²⁵ Cohen zoekt juist buiten het circuit van deze formele tradities naar informatie. Hij neemt daarbij Blochs concept van de 'getuige tegen wil en dank' als uitgangspunt. In de toevallige, dagelijkse bronnen, die niet voorgeschreven en centraal gereguleerd zijn, hoopt hij historisch materiaal te ontmoeten.

Als voorbeeld bespreekt hij een conflict in BuNafu (Uganda) aan de hand van informatie over huwelijk en migratie. Het conflict speelde tussen de machtscentra van twee leiders, Nafa en Mukama Womunafu, en vond plaats tussen 1850 en 1875. Mukama Womunafu had duidelijk de overhand: aan het einde van de strijd waren er haast geen aanhangers van Nafa meer in het gebied. In de huidige orale tradities in BuNafu zijn echter geen sporen meer te vinden van dit conflict. Ook schriftelijke verwijzingen ontbreken geheel. Voor de mensen in BuNafu draait de geschiedenis om Mukama Womunafu: bijna de helft van de inwoners van BuNafu is afstammeling van hem. Toch bestaat er nog kennis buiten de officiële verhalen, die 'tegen wil en dank' informatie over dit conflict bevat. Het huwelijk in BuNafu is niet een zaak tussen een man en een vrouw; het betreft twee families die door deze relatie onlosmakelijk met elkaar verbonden worden. Deze hechte band overleeft de huwelijkspartners en kennis over de huwelijksbanden is daarom algemeen en vanzelfsprekend. Toen de gegevens over de huwelijksbanden in kaart waren gebracht, bleek dat voor 1855 veel huwelijksbanden werden aangegaan tussen families uit de beide machtscentra. Tussen 1855 en 1870 vonden er echter geen huwelijken plaats tussen de inwoners van Nafa's en Mukama Womunafu's gebied. Na 1870 nam het aantal huwelijken weer iets toe, hoewel er weinig Nafa-aanhangers meer waren in BuNafu. Ook de migratie-gegevens verschaffen inzicht in het expansieproces van Mukama Womunafu's macht. Bovendien tonen de migraties de vertekening van de officiële orale tradities. De tradities bevestigen namelijk het ideaal om te worden begraven op het land waar je geboren bent. In de officiële literatuur wordt dit principe gekoppeld aan de constructie van de landwetten. De migratie-gegevens maken echter duidelijk dat de mobiliteit in BuNafu veel hoger is dan de tradities doen vermoeden, en dat ook de landwetten veel complexer zijn. Deze nieuwe, onverwachte informatiebronnen stemmen Cohen optimistisch over de toekomst van orale geschiedenis. Dagelijkse, actieve kennis kan essentieel zijn voor zowel het probleem van de chronologie als voor het rechtvaardigende karakter van orale literatuur.²⁶

25 Henige, *The chronology of oral tradition*, 2-4.

26 Cohen, 'Reconstructing a conflict', 201-220; M. Bloch, *Pleidooi voor de geschiedenis of geschiedenis als ambacht* (Nijmegen 1989) 81, 82.

Geschiedenis of mythe?

In de functionalistische opvatting gaat orale literatuur niet over het verleden, maar vormt zij een *charter* voor de politieke instituties in een samenleving. Andere tegenstanders van een historisch gebruik van orale bronnen zien orale literatuur als kosmologische verklaringen en religieuze mythen. Al in 1972 benadrukte Luc de Heusch in een reactie op Vansina dat deze mythen alleen symbolisch zijn te interpreteren en niet kunnen worden gebruikt voor historische reconstructie.²⁷ De structuralisten, die deze benadering van orale literatuur voorstaan, analyseren de verhalen langs lijnen van opposities tussen natuur en cultuur, heet en koud, mannelijk en vrouwelijk, enzovoort.²⁸

Behalve De Heusch verwoordt ook Christopher Wrigley zijn kritiek vanuit een structuralistisch standpunt. In een artikel bespreekt Wrigley het Nyoro verhaal over Rukidi, de stichter van de Bito dynastie die de Cwezi heersers opvolgde. Hij bestrijdt de historische interpretatie waarin aan de hand van het verhaal uitspraken worden gedaan over de vijftiende-eeuwse politiek van BuNyoro. Wrigley meent dat er geen enkele grond is voor deze ideeën en stelt dat "historians have been misled into extending their reconstructions to include characters who have no more real substance than the prince of a European fairy-tale".²⁹ De verhalen hebben geen enkele historische waarde³⁰ en in Wrigley's analyse staan de symbolische, kosmologische implicaties centraal. Het verhaal van Rukidi behandelt een overgangsritueel, waarin de oppositie natuur versus cultuur gesymboliseerd wordt. Wrigley vergelijkt het verhaal met Tolkiens *In de ban van de ring* en concludeert dat het uiteindelijk draait om de relatie tussen goden en mensen. De AbaCwezi zijn goden, de AbaBito zijn mensen en Rukidi de overgang daartussen.³¹

Berger beantwoordt Wrigleys kritiek in de bundel: *The African past speaks*. Ze beaamt dat een letterlijke opvatting van orale literatuur niet zinvol is, en onderschrijft Wrigleys idee dat de AbaCwezi geen blanke, allochtone koningen waren. Zij meent echter dat een kosmologische interpretatie een historische niet in de weg hoeft te staan. De symbolische interpretaties van structuralistische antropologen ontkennen de historische dimensies van orale literatuur geenszins, ze stellen historici juist in staat de kennis van het verleden te vergroten. In de discussie bestaat, volgens Berger, verschil van mening over de relatie tussen geschiedenis en theologie. Zij gaat uit van een corresponderende relatie: mensen kunnen goden gebruiken als symbool van hun groep, of modelleren goden analoog aan politieke ontwikkelingen. In haar beschrijving toont zij hoe het beeld van de AbaCwezi als autochtone geestenmedia verschoof naar allochtone, blanke koningen. Uiteindelijk is de identiteit en realiteit van de

27 L. de Heusch, *Le roi ivre ou l'origine de l'état* (Parijs 1972).

28 Miller, 'Introduction', 44-49; Berger, 'Deities, Dynasties, and oral tradition', 61.

29 C.C. Wrigley, 'The story of Rukidi', *Africa* XLIII (1973) 220.

30 Ibidem, 228.

31 Ibidem, 219-233.

AbaCwezi van ondergeschikt belang voor Berger; zij concentreert zich meer op de geschiedenis van de groepen die de AbaCwezi als symbool gebruikten. Ze betoogt dat de AbaCwezi verhalen verwijzen naar politieke en economische veranderingen tijdens het ijzeren tijdperk in het Ugandese en Tanzaniaanse merengebied. De groepen die toen ondergeschikt werden, gebruiken de AbaCwezi legenden om hun resterende rechten te legitimeren.³²

Zoals we zagen combineert ook Schoffeleers een symbolische en historische interpretatie. Zijn reconstructie van de gebeurtenissen rond 1600 in de Lower Shire Valley vindt weinig genade in de ogen van Christopher Wrigley. Volgens hem zijn er geen argumenten die Schoffeleers interpretatie ondersteunen en moeten de verhalen gezien worden als oude mythen. In een vergelijking met andere Bantu mythen bespreekt Wrigley de symbolische aspecten van de verhalen: de regenboog, de slang-god, seks, leven en dood. Deze analyse toont volgens hem aan dat een verband met gebeurtenissen rond 1600 vergezocht en onbewijsbaar is.³³ Dat laatste wordt door Schoffeleers tegengesproken. Deze meent dat zijn ideeën voldoende draagkracht hebben en de structuralistische analyse van Wrigley niets afdoet aan zijn conclusies.³⁴

Slot

Wrigley meende aanvankelijk dat historische conclusies op basis van oraal materiaal uitgesloten waren. In zijn latere kritiek neemt hij een iets gematigder standpunt in. Volgens hem wijzen de overeenkomsten tussen de Bantu mythen op culturele contacten in het verleden. Een reconstructie van gebeurtenissen rond 1600 vindt hij echter onaanvaardbaar.

Over de aard van de historische kennis die met behulp van orale bronnen kan worden achterhaald bestaat nogal wat verschil van mening. Miller denkt dat orale bronnen vooral plotselinge veranderingen weerspiegelen. Harms en Packard daarentegen zien het nut van orale bronnen juist bij de beschrijving van langzame, geleidelijke processen.³⁵ Door het diverse karakter van orale literatuur zijn beide conclusies mijns inziens mogelijk. Een sprookje bij het vuur verteld bevat andere sporen van het verleden dan de gedichten van een hofredenaar in Monomotapa. De ene keer zullen deze sporen plotselinge veranderingen betreffen, de andere keer geleidelijke processen.

32 Berger, 'Deities, dynasties and oral tradition', 61-81.

33 C. Wrigley, 'The river-god and the historians: myth in the Shire Valley and elsewhere', *Journal of African history* 29 (1988) 367-383.

34 M. Schoffeleers, 'Myth and/or history: a reply to Christopher Wrigley', *Journal of African history* 29 (1988) 385-390.

35 Miller, 'Introduction', 35,36; Harms, 'Bobangi oral traditions', 179; R.M. Packard, 'The study of historical process in African traditions of genesis: the Bashu myth of Muhiyi' in: Miller, *The African past speaks*, 157-177.

Deze diversiteit van orale literatuur zou een argument moeten vormen binnen de discussies over geschiedenis, schrift en oraliteit. In deze discussies wordt er immers nog te vaak vanuit gegaan dat er een universele methodologie voor orale literatuur zou bestaan. De diversiteit van orale literatuur wijst echter in een heel andere richting. Het feit dat de informatie in sommige orale verhalen gemanipuleerd is om bepaalde eisen te rechtvaardigen, hoeft nog niet te betekenen dat in andere verhalen geen wezenlijk verband bestaat tussen orale literatuur en gebeurtenissen in het verleden. In een aantal gevallen draagt orale literatuur geen historisch karakter en zijn andere interpretaties, zoals een structuralistische of een literaire, zinvoller. Vaak is echter ook een historische interpretatie mogelijk en vullen de verschillende interpretaties elkaar aan. Het kan inderdaad zijn dat we bij de bestudering van sommige verhalen alleen iets over hedendaagse debatten te weten komen, maar vaak kan orale literatuur gezien worden als een palimpsest, opgebouwd uit verschillende lagen, waarin moderne en oudere visies elkaar afwisselen.³⁶ De bruikbaarheid van orale bronnen voor de geschiedschrijving is niet algemeen te beoordelen: per bron zal moeten worden bekeken of een historische interpretatie zinvol is of niet. Daarom is de kritiek van functionalistische en structuralistische zijde te generaliserend en de argumenten van historici daartegen zijn mijns inziens steekhoudend. Een symbolische interpretatie hoeft een historische niet uit te sluiten. Ook kunnen verwijzingen naar het heden en het verleden binnen één orale productie te vinden zijn. De idee dat verschillende interpretaties elkaar kunnen aanvullen en ondersteunen lijkt me vruchtbaarder dan een veroordeling van elkaars benadering.

Deze verzoenende opmerking heeft ook betrekking op historici die alleen geschreven bronnen van belang achten voor de geschiedschrijving. De complexe relaties tussen geschreven en orale bronnen geven al aan dat het methodologisch gezien niet eenvoudig is orale bronnen uit te sluiten. Orale en geschreven bronnen kunnen samen leiden tot een vollediger geschiedbeeld. Hoewel er onmiskenbaar problemen kleven aan het gebruik van orale bronnen voor geschiedenis, vormen deze bronnen juist door hun dynamische en levendige karakter een interessant en spannend werkterrein voor historici. Het is dan ook alleen maar te betreuren dat orale literatuur zo vaak wordt behandeld als bronnen 'bij gebrek aan beter'.

36 J. Vansina, 'Comment: traditions of genesis', *Journal of African History* 15 (1974) 317-322.