

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI¹

ALENA RETTOVÁ

Taking its departure point in a translation of a play by a Czech playwright and philosopher, Václav Havel, into Swahili, the article strives at a cross-cultural comparison of a pivotal concept of Havel's thought, *lidství* ("humanity"), and an equally central concept of Swahili moral and philosophical thought, *utu*. The basis of this comparison is, on the Czech side, an explanation of Havel's concept and its grounding in existentialist philosophy. The Swahili side is presented in a two-step procedure. First, the semantic field of "humanity" in the Swahili language, comprising *utu* and several concepts related to it (especially *ubinadamu*), is analyzed. The meaning of *utu* is further complemented by the occurrences of *utu* in several proverbs and sayings of the Swahili. The meaning of *utu* thus isolated is referred to as the "cultural" or the "ordinary meaning" of the concept.

Second, the concepts belonging to the semantic field of *utu* are traced in the development of Swahili literature, as a prominent representative of intellectual discourses in the Swahili culture. This step provides an outline of Swahili literature in four stages, with respect to its understanding of "humanity". The first stage is a systematization and development of the "cultural meaning". This concept of *utu* is firmly grounded in a transcendent source of values and of meaning, God: what is good, is what God advised humans to do. The concept of *utu* undergoes only slight modifications in the literature of *ujamaa*, which, unlike its atheistic Western counterpart (European socialist literature), depends strongly on traditional culture and its values, including religion.

The firm grounding of morality in a transcendent entity is removed in existentialist writing, an anti-metaphysically oriented philosophical and literary trend focusing on the immanence of the condition of the human being in the world. The removal of the transcendent ground can result in an overly negative and pessimistic vision of human life as totally meaningless. But it can also lead to a vindication of forms of transcendence that are present within the scope of human existence, such as procreation or creative work, and to an accentuation of values immanent to human life. Consequently, this stage of the development sees the "perfection of humanity" in terms of experience in this world. A fundamentally realistic notion of the human condition is left intact in existentialist writing, with its characteristic qualities such as personal identity and unity, a

¹ Nawashukuru sana mhariri asiyetajwa kwa jina na Clarissa Vierke waliosoma muswada wa makala haya na kutoa mapendekezo ya kuyaboresha, na nawashukuru sana marafiki zangu hawa: Abdilatif Abdalla, kwa kunitia moyo kuyaandika makala haya na kwa kunisahihishia Kiswahili chake; William Mkufya, kwa kunipa ushauri kuhusu istilahi za Kiswahili za kifalsafa na kwa mijadala mingi ya ana kwa ana na ya baruameme kuhusu falsafa na fasihi, tena kwa kuyasoma kwa makini makala haya kabla ya kuchapishwa na kunitea maoni yake yaliyochangia kwa kiasi kikubwa katika kuyaboresha; Ridder Samson na Uta Reuster-Jahn kwa kunitea makala za vitabu zaidi kuhusu *utu* na *ubinadamu*; na Albert Kasanda Lumembu kwa ushauri wake kuhusu falsafa. Namshukuru Assimou Traoré kwa ushauri wake kuhusu lugha ya Kibambara.

Kwa vile makala haya yaliandikwa wakati wa kuwapo kwangu Ujerumani, nashukuru shirika la DAAD (*Deutscher Akademischer Austauschdienst*) kwa kunipa skolashipu iliyoniwezesha kuendeleza masomo yangu ya fasihi za lugha za Kiafrika kwa muda wa miezi kumi (Oktoba 2005 hadi Julai 2006), Said A. M. Khamis kwa kunipokea vizuri sana kwa muda wa miezi hiyo katika idara ya Fasihi za Lugha za Kiafrika ya Chuo Kikuu cha Bayreuth, Ujerumani, na Christine Dimper kwa msaada wake wa kila aina.

Nilifaidika sana na uwezekano wa kuhudhuria semina za ushairi wa Kiswahili, sarufi ya Kiswahili cha zamani, riwaya za Kiswahili, hadithi fupi za Kiswahili, kozi ya Kibambara na sarufi ya Kibambara katika Chuo Kikuu cha Bayreuth. Makala haya yameathiriwa sana na maarifa niliyopata katika semina hizo na nawashukuru walimu wa kozi hizi: Gudrun Miehe, Said A. M. Khamis, Assimou Traoré na Holger Tröbs. Namshukuru pia Dymitr Ibrizimow kwa majadiliano kuhusu fasihi na falsafa.

Tafsiri zote katika makala haya ni zangu, isipokuwa ikielezwa vingine.

temporal and spatial setting, a distinction of states of mind, or the fact that the human being in question is alive.

A systematic violation of all of these conditions is found in several authors' works since the 1990s in the Swahili literature. This trend is characterized by a profound deconstruction of the *conditio humana*: of the unity of the subject, the setting in time and space, we find a reversal of causality, the uncertainty whether characters are alive or dead, awake or asleep. An example is K. W. Wamitila's novel *Bina-Adamu!*, which effectuates a specific deconstruction both in its protagonist and in the figure of the intended reader.

This investigation is the basis on which a conclusion is drawn with respect to the suitability of *utu* as a translation of Havel's concept of *lidství*. Both *utu* and *lidství* are concepts that have a normative meaning with respect to "humanity". This normative meaning is not attributed to *ubinadamu* (as the alternative candidate for the translation of *lidství*) unanimously by all the Swahili speakers and thinkers in the survey. A Swahili reader familiar with the popular "cultural meaning" of *utu* will readily relate to the moral, normative contents of *lidství*. A reader well-versed in the literary heritage of the language will profit from the broad spectrum of additional meanings of the term provided by Swahili authors to see the similarities and differences between the concepts of individual writers and to understand the specific features of Havel's "utu".

1. Utangulizi

Abdilatif Abdalla na mimi tulipotoa muhtasari wa falsafa ya Václav Havel katika maelezo ya mwisho ya tafsiri yetu ya tamthilia yake inayoitwa *Uzinduzi* (Havel 2005), tulifasiri dhana ya Havel ya "lidství"² au "lidská identita" (maanake ni "utu", "ubinadamu" au "kujitambulisha kama mtu" au "kama binadamu") kwa neno la Kiswahili, *utu*. Tulipofanya hivyo, tulijua kwamba neno *utu* lina maana maalumu katika lugha na utamaduni wa Kiswahili, na pia katika mawazo ya baadhi ya waandishi wa Kiswahili. Tuliitumia neno *utu* kwa makusudi, ili kuvutia maana ambazo msomaji wa Kiswahili anazihusisha na *utu* wakati atakapoizingatia falsafa ya Havel. Je, matarajio haya yalikuwa sawa au hayakuwa? Tuulize: msomaji wa Kiswahili atashangazwa kwa vile dhana hizi mbili zinavyolingana, au ataudhika akiona zinavyotofautiana?

Ili kulijibu swali hili, katika makala haya nataka kuzilinganisha dhana hizi mbili - *lidství* na *utu*. Kwanza, nitamjulisha Havel na maandishi yake kwa ufupi na kuichambua dhana yake ya *lidství*. Pili, nitaitazama dhana ya *utu* (sahihi zaidi, kikoa maana cha *utu*) katika utamaduni wa Kiswahili katika hatua mbili: baada ya ufafanuzi wa *utu* unaotokana na urithi wa lugha na misemo ya Kiswahili, nitachanganua dhana ya *utu* katika maandishi ya baadhi ya wataalamu wa Kiswahili. Mlinganisho huu utaniwezesha kuthibitisha kama tafsiri yetu ya *lidství* kwamba ni *utu* inafaa au haifai. Kama inafaa, ni kwa kadiri gani? Tutaona jinsi dhana za *lidství* na *utu* zinavyofanana na zinavyotofautiana.

Kama ilivyo wazi, huu mlinganisho wa *lidství* na *utu* unahusu dhana mbili zizozilingana kwa upeo wake: kwa upande mmoja, ni dhana ya mwandishi mmoja, na kwa upande

² Neno la Kicheki, "lidství", halitumiwi sana katika lugha ya kila siku. Ni neno la kifalsafa na kifasihi linalofasiri, kwa upana, dhana ya *Renaissance* ya *humanitas*: hali ya kuwa binadamu kama kiumbe kilicho kwenye daraja la juu, chenye akili nzuri na hiari ya kuamua. Ujumla wa viumbe hivyo unaitwa "lidstvo". Wacheki wakitaka kuzungumza kuhusu uzuri wa tabia, aghalabu hutumia neno tofauti, "lidskost". "Lidskost" linajumuisha huruma, hekima inayotokana na maisha (si hekima inayopatikana kwa utaalumu), upole n.k.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

mwingine, ni dhana ya utamaduni mmoja mzima. Ni wazi kuwa huu upana wa maelezo kuhusu *utu* katika Kiswahili hauepukiki: tukizungumza tafsiri ya neno moja la Kicheki, *lidství*, ni muhimu kuona mawezekano yaliyopo katika lugha lengwa.

Zaidi ya hayo, kwa vile neno *lidství* ni dhana ya kifalsafa, haitoshi kutoa maneno ya lugha lengwa tu huku tukitarajia kupata neno moja litakalolingana kwa ukamilifu na dhana ya *lidství* katika maandishi ya Havel.³ Ni lazima kuzungumza kwenye kiwango cha maana za kifalsafa zinazohusishwa na maneno ya lugha na wazungumzaji wa lugha hiyo. Maana hizi za kifalsafa zinajadiliwa zaidi katika maandishi ya kitaalamu. Wataalamu wanaakisi waendeleze na wakuze, au wakosoe na wabatilishe, dhana zinazotokana na fikra za kifalsafa na za kimaadili katika mapokeo ya utamaduni. Kwa njia hii, wanachangia kwa kiasi kikubwa katika maana ya dhana hii katika utamaduni wao.

2. Utu Uchekini

2.1. Maisha na maandishi ya Václav Havel⁴

Václav Havel alizaliwa Prague, Chekoslovakia, mwaka 1936. Katika mwaka 1948, wakomunisti walishika utawala nchini Chekoslovakia. Kwa vile wazazi wa Havel walikuwa matajiri, ambao wakomunisti waliwaita “mabepari” na “maadui wa jamii”, Havel hakuruhusiwa kupata elimu ya juu wala kazi iliyolingana na uwezo wake. Alifanya kazi ya usaidizi katika masrahi (majumba ya kuigizia tamthilia) na akiandika tamthilia zake mwenyewe. Tamthilia zake chache ziliigizwa kwa mara ya kwanza wakati uhuru ulipoongezeka nchini katika miaka ya 1960–1968. Tamthilia hizo ni: *Sherehe ya Bustani* (*Zahradní slavnost; The Garden Party*)⁵ mwaka 1963, *Ardhilhali* (*Vyrozumění; The Memorandum*) mwaka 1965, na *Kuongezeka kwa Matatizo ya Umakinifu* (*Ztížená možnost soustředění; The Increased Difficulty of Concentration*) mwaka 1968. Havel aliandika pia mashairi na insha za kinadharia, hasa za uhakiki wa fasihi.

Katika mwaka 1968, Chekoslovakia ilishambuliwa na majeshi ya nchi tano za Mkataba wa Warsaw, zikiongozwa na Urusi. Vifaru vya nchi hizi viliikomesha hali iliyojulikana kwa jina la “Prague Spring”, yaani Majira ya Kuchipua ya Prague. Huu ulikuwa ni wakati ambapo sehemu moja ya Chama cha Kikomunisti ilijaribu kuubadilisha mfumo wa usoshalisti nchini na kuwapa watu uhuru zaidi wa kusafiri, wa kutoa maoni, wa kuchapisha na kueneza maandishi, wa kuanzisha vyama vya kisiasa, wa kufuata dini n.k. Ikiungwa mkono na majeshi haya ya wakomunisti wa Urusi, sehemu nyingine ya Chama cha Kikomunisti ilinyakua

³ Taz. maelezo kuhusu *indeterminacy thesis of radical translation* ya W. V. O. Quine katika muktadha wa lugha ya Kiyorúbá, katika Hallen & Sodipo 1997: hasa uk. 40-85.

⁴ Sehemu 2.1. ya makala haya imetolewa “Maelezo ya Wafasiri” ya tafsiri yetu ya *Uzinduzi* (Abdalla & Rettová 2005) na kuongezewa habari kuhusu maandishi ya kinadharia ya Havel. Habari za maisha na maandishi ya Václav Havel zinatokana na ukurasa wake rasmi (taz. “Havel” katika Marejeo) na vitabu vifuatavyo: Keane 1999, Kriseová 1991, Simmons 1993, Havel 1992a.

⁵ Kwenye mabano kuna jina asilia la Kicheki, halafu jina la tafsiri ya Kiingereza. Majina ya Kiswahili ni tafsiri tu za majina ya Kicheki. *Uzinduzi* ni tamthilia pekee ya Václav Havel iliyotafsiriwa kwa Kiswahili mpaka sasa.

ALENA RETTOVÁ

utawala kurudisharudisha “hali ya kawaida” – yaani hali iliyokuwako kabla. Wakati huu, watu wengi walioshiriki katika harakati za kuleta uhuru na demokrasia nchini walifukuzwa kazi au hata kufungwa gerezani na kusumbuliwa kwa njia mbalimbali. Miongoni mwa watu hao walikuwamo waandishi, walimu, wanafalsafa, wanasanaa na wananchi wengineo. Watu wengi, hasa wenye elimu ya juu, walikata tamaa na kuikimbia nchi. Nchi ikatawaliwa kufuatana na maelekezo ya Chama cha Kikomunisti cha Urusi. Mashirika ya uchapishaji na vyombo vya habari vikadhibitiwa na kila kitu kilichotokea hadharani kilifanyiwa ukaguzi mkali. Dini ilipigwa marufuku na vyama vya kisiasa vililazimishwa kufanana na Chama cha Kikomunisti. Uchumi nao ulidhibitiwa na Chama cha Kikomunisti. Maendeleo haya ya “kurudisha hali ya kawaida” yalipomalizika mwaka 1971, Chama cha Kikomunisti kilikuwa kimehodhi utawala kwa ukamilifu katika siasa na uchumi wa nchi.

Matukio haya yalimsababisha Havel kutoendelea na kazi yake ya uandishi hadharani; na pia shughuli zake za kuwa ni msemaji wa wasanii vijana. Tamthilia zake zilikatazwa kuchapishwa na kuigizwa; naye Havel akalazimika kufanya kazi zilizo chini ya kiwango chake, kwa mfano kazi ya kuchota bia katika kiwanda cha bia.

Licha ya hayo, wakati huohuo aliendelea kuandika tamthilia. Maandishi yake yalienezwa kwa njia iliyojulikana kwa jina la *samizdat*, yaani kurudufu maandishi kwa siri kulikofanywa nyumbani na marafiki wa mwandishi. Vilevile, tamthilia zake nyingi zilitafsiriwa na kuigizwa katika nchi za nje. Katika miaka hii, Havel aliandika tamthilia zilizopendwa sana na kuigizwa. Tamthilia tatu fupi zinamzingatia Ferdinand Vaněk, mhusika anayefanana na Havel mwenyewe: mwandishi aliyelazimika kufanya kazi katika kiwanda cha bia, lakini hata hivyo akawa anayahifadhi maoni na maadili yake. Tamthilia hizo ni *Mazungumzo (Audience; Audience au Conversation)*, *Uzinduzi (Vernisáž; Private View au Unveiling)*, yaani tamthilia tuliyoifasiri kwa Kiswahili), zote mbili za mwaka 1975, na *Upinzani (Protest; Protest)* ya mwaka 1978. Tamthilia hizi, pamoja na tamthilia nyingine Havel alizoandika katika wakati huu, kwa mfano *Opera ya Mafukara (Žebrácká opera; The Beggar's Opera)* ya mwaka 1972 na *Hoteli ya Milimani (Horský hotel; The Mountain Hotel)* ya mwaka 1976, zilipelekwa nchi za nje ambapo zilitafsiriwa na kuchapishiwa vitabu. Ziliigizwa kwa mara ya kwanza katika masrahi ya *Burgtheater* huko Vienna, Austria. Nchini Chekoslovakia, tamthilia zake chache zilikuwa zikiigizwa pia, lakini kwa siri, au kwa kutoa jina la bandia la mwandishi.

Havel aliendelea vilevile kushiriki katika harakati za upinzani dhidi ya serikali ya Chekoslovakia. Mwaka 1975, alimwandikia Rais Gustáv Husák barua ya wazi kuhusu fujo lililokuwapo katika jamii ya Chekoslovakia lililohusiana na utamaduni, falsafa na maadili; na mwaka 1977 akawa mmojawapo wa waanzilishi wa “Hati 77”, waraka uliokosoa ukosefu wa haki za binadamu nchini Chekoslovakia (taz. Prečan 1990). Kwa vile serikali ilijikaza kukomesha harakati hizi za upinzani, Havel, kama msemaji mashuhuri zaidi wa upinzani, alifungwa mara tatu. Kwa jumla, alikuwa gerezani kwa miaka mitano. Maisha yake ya gerezani yanaelezwa katika kitabu chake kiitwacho *Barua kwa Olga (Dopisy Olze; Letters to Olga)*, ambacho kimekusanya barua alizokuwa akimpelekea mkewe. Katika kitabu hiki,

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

pamoja na vitabu viwili vingine vinavyokusanya maandishi yake ya kinadharia, *Kuhusu utambulisho wa binadamu (O lidskou identitu*; hakuna tafsiri ya Kiingereza ya kitabu hiki) na *Kwenda pande mbalimbali (Do různých stran*; hakuna tafsiri ya Kiingereza ya kitabu hiki)⁶, Havel anaeleza falsafa yake iliyoathiriwa zaidi na falsafa ya Kijerumani ya udhanaishi.

Katika miaka ya 1980, Havel aliandika tamthilia nyingine chache: *Kosa (Chyba; The Mistake)* ya mwaka 1983, *Largo desolato (Largo desolato; Largo Desolato)* ya mwaka 1984, *Kujaribiwa (Pokoušení; Temptation)* ya mwaka 1985, na *Utakasaji (Asanace; Redevelopment au Slum Clearance)* ya mwaka 1987. Tamthilia ya Havel ya hivi karibuni zaidi ni *Tutaanza Kesho (Zitra to spustíme; Tomorrow!)* ya mwaka 1988. Baada ya hapo, kama mwenyewe Havel alivyosema, "...halafu tukaanza, ikawa ni lazima nifanye mapinduzi na sikuweza kuandika kitu tena..." (Havel 1991: 509).

Katika Novemba 1989, utawala wa kikomunisti uliporomoshwa nchini Chekoslovakia baada ya harakati zilizojulikana kwa jina la "Mapinduzi ya Mahameli". Mapinduzi hayo yaliongozwa na wanafunzi na wasanii, lakini muda si mrefu taifa zima lilijiunga na wanaharakati hao na kushiriki katika maandamano na migomo. Chama kiitwacho "Baraza la Raia" (Občanské fórum; Civic Forum) kikaanzishwa, na Havel akawa msemaji wake mkuu. Tarehe 29 Disemba 1989, Havel akachaguliwa kuwa rais wa nchi. Mwaka 1990, uchaguzi huru ukafanyika nchini baada ya miaka zaidi ya 40 ya utawala wa kikomunisti. "Baraza la Raia" lilishinda uchaguzi na Havel akachaguliwa upya kuwa rais, safari hii kwa kuchaguliwa na bunge lililotokana na uchaguzi huo. Mwaka 1993, Chekoslovakia ilitenganishwa na kuwa nchi mbili, yaani Ucheki na Slovakia. Havel akachaguliwa rais wa kwanza wa Ucheki, na akashinda tena katika uchaguzi wa rais uliofuata, wa mwaka 1998, na akaendelea kushika wadhifa huo hadi mwaka 2003. Wakati wa urais wake, Havel aliandika hotuba na makala mengi yaliyokusanywa na kutolewa vitabu karibu kila mwaka (Havel 1989b, 1990b, 1991, 1992b, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998 na vinginevyo).

2.2. Dhana ya *utu* kutokana na Václav Havel

Maana ya *utu* kutokana na Václav Havel inategemea, kwa kiasi kikubwa, falsafa ya udhanaishi. Falsafa hii ilienea sana Chekoslovakia katika enzi za ukomunisti na iliathiriwa zaidi na udhanaishi wa Kijerumani kuliko na udhanaishi wa Kifaransa. Mwanafalsafa aliyekuwa na athari kubwa zaidi alikuwa Martin Heidegger. Falsafa yake iliendelezwa na mwanafalsafa wa Kicheki aliyemitwa Jan Patočka (taz. Kohák 1993). Falsafa ya udhanaishi ilipata kutafsiriwa kwa njia maalumu katika muktadha wa udikteta wa wakomunisti nchini Chekoslovakia katika maandishi ya Václav Havel.

⁶ Makala machache yaliyotokea katika vitabu hivi viwili, yakiwemo makala yale mashuhuru yanayoitwa "The Power of the Powerless" (taz. 2.2.3.), yamechapishwa kwa Kiingereza mwaka 1992 katika kitabu kilichoitwa *Open Letters. Selected Writings 1965 - 1990*. Makala yaliyochaguliwa na kuhaririwa na Paul Wilson (New York: Vintage Books).

2.2.1. Falsafa ya udhanaishi

Kwa maoni ya wanafalsafa wa udhanaishi, haiwezekani kutoa maelezo ya kijumla kuhusu maana ya “kuwa mtu”, ambayo yatafafanua *utu* wa kila mtu aliyezaliwa na atakayezaliwa. Haiwezekani, kwa mfano, kusema kwamba “kuwa mtu maanake ni kuwa kiumbe chenye sifa za utambuzi” (*animal rationale*, ufafanuzi wa Aristotle) au “kuwa mtu maanake ni kuwa mnyama atembeaye kwa miguu miwili na asiye na manyoya” (*featherless biped*, ufafanuzi ambao mapokeo yanamtia mdomoni Plato). Hayo ni maelezo yanayofafanua *utu* wa mtu kupitia vile watu wengine wanavyomwona mtu, kwa njia ileile wanavyoona vitu. Maelezo haya yanamfanya mtu awe kitu kimojawapo katika vitu vingine. Mtu anayeishi hajifafanui kwa sifa hizo, bali anajielewa kutokana na haja za maisha yake hapa duniani. Kwa maneno mashuhuri ya mwanafalsafa wa Kifaransa, Jean-Paul Sartre, “kuwako kunatangulia kuwa” (*existence precedes essence*, Sartre 1946), maanake, kabla ya mtu *kuwa* mtu mwenye sifa fulani, na kabla ya kufafanua *utu* wa mtu unamaanisha *nini*, tayari mtu *yuko* duniani. Kuwa mtu maanake kuwako duniani.⁷

Sasa, kwa upande mmoja, mtu yuko duniani kwa njia ileile kama vitu: ana sifa za uzito fulani, ana rangi fulani ya ngozi, anatoka taifa fulani, anafanya kazi fulani. Lakini kwa upande mwingine, sifa hizi hazitoshi kumfahamu mtu kwa ukamilifu: kila mara ana uhuru wa kuamua kuwa vingine. Huu ndio *utu* wake. Kutokana na falsafa ya udhanaishi, mtu anaweza kuuacha uhuru wake huku anaruhusu kufafanuliwa kwa sifa za vitu. “Anaangukia” dunia ya vitu. Anajielewa kutokana na sifa zake za nje, za ki-vitu, kama umbo lake, kazi yake au wadhifa wake katika jamii, anajipa thamani kulingana na vitu anavyomiliki. Lakini huku si kuwako kwa kweli (*authentic existence*). Kujifaninisha na vitu maanake ni mtu kuukengeukia (*become alienated to*) *utu* wake.⁸

Vitu ni vifaa mtu anavyovitumia kuyatekeleza malengo na miradi yake, ambayo inatokana na haja za maisha yake. Miradi hii inaweza kutegemea matendo ya watu wengine: mtu anaiga mifano ya watu wengine au anafuata amri alizopewa na wengine, na kadhalika. Hata huku si kuwako kwa kweli, kwa sababu mtu haamui kuhusu matendo yake katika uhuru. Halafu kuna miradi ambayo inatokana na uamuzi wake mwenyewe. Lakini hata miradi hii inaweza kumkengeushia mtu *utu* wake ikiwa anajifafanua kupitia miradi hii na kusahau kwamba amejiamulia kwa hiari yake mwenyewe. Kwani hata miradi yake mwenyewe ni vitu na inalingana na dunia ya vitu. Kwa hivyo haiwezekani kujiamulia miradi ya maisha yake kwa mara moja na kuifuata tu baadaye. Kuwako kwa kweli maanake ni mtu kujitambua katika uhuru wake na kuyapanga maisha yake tena na tena kwa uamuzi wake huru.

Bila ya shaka, hii ni kazi ngumu na mara nyingi watu huchoshwa na uhuru wao na hujaribu kuuacha na wakajiunga na dunia ya vitu. Lakini hawawezi kuendelea namna hii daima, kwa sababu kuna nyakati ambapo wanafikwa na utambuzi wa kwamba wao si vitu wala

⁷ Taz. pia kidokezo 31 kwa maelezo zaidi kuhusu udhanaishi na istilahi zake.

⁸ Taz. Wamitila 2002 kuhusu istilahi za udhanaishi katika Kiswahili.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

hawalingani na vitu. Ndipo wanapohisi hofu, kwa sababu vitu vinaacha kuwa na maana kwao na wanaiona dunia yao i tupu, imekosa maana (taz. Crowell 2006 kuhusu falsafa ya udhanaishi kwa jumla, taz. hasa Heidegger 1993 na Sartre 2004 kuhusu maelezo ya masuala yake).

2.2.2. *Udhanaishi katika Uzinduzi*

Havel ameyaendeleza mawazo haya ya kiudhanaishi katika muktadha maalumu wa siasa ya Chekoslovakia enzi za ukomunisti. Akiyaeleza mawazo yake kinadharia katika makala na mazungumzo yake kwa wakati huohuo, alionyesha katika tamthilia zake jinsi mfumo wa kisiasa wa Chekoslovakia unavyowafanya watu wausahau *utu* wao.

Tukiitazama *Uzinduzi*, inazingatia watu wawili, Věra na Michael, ambao wameelekeza nguvu zao zote katika kuipamba fleti yao kwa vitu visivyopatikana kwa urahisi, kama kizimba cha kuungamia walichokipata kutoka kanisa lililobomolewa, jambia la Kituruki au ngozi ya dubu, kadhalika wanajikaza sana kujipatia vitu ambavyo vilikuwa azizi sana Chekoslovakia enzi za ukomunisti, kama vile wiski, vyakula vya kigeni, rekodi, vipodozi au nguo nzuri, na wanajaribu pia kuzifurahia raha za aina mbalimbali, kama vile raha ya kumlea mtoto, raha ya kufanya mapenzi kwa njia zisizo za kawaida au raha ya kwenda sauna. Wanamwonyesha Bedřich haya yote. Bedřich ni mwandishi anayeupinga mfumo wa kisiasa, ndiyo maana anadhulumwa sana na mfumo huo: hawezi kufanya kazi ya uandishi, analazimika kufanya kazi ya kuchota bia katika kiwanda cha bia. Yeye na mkewe hawajui njia za kigeni za upishi, hawana mtoto wala hawashughulishwi na kufanya mapenzi kwa njia zisizo za kawaida. Mara kadha wa kadha Věra na Michael wanamshawishi Bedřich ajiunge nao, aache kuipinga serikali, ajipatie vitu vizuri, ajipatie mtoto, ampeleke mkewe katika kozi za upishi, aanze kwenda sauna... Lakini Bedřich anaonyesha kutoyajali haya yote na anaushikilia uamuzi wake wa kuipinga serikali.

Mwishoni mwa tamthilia Bedřich anasimama ili aondoke - na hapo ndipo udhaifu wote wa Věra na Michael unapoonekana. Hawa wawili waliojifanya kustarehe tu katika fleti yao nzuri hawastahamili kukaa peke yao. Wanahitaji mtu aione na kuihusudu mali yao, wamwonyeshe furaha yao - na tunaona kuwa furaha yao ni ya bandia tu, si ya kweli. Ndiyo maana, bila ya mtu kuiona hiyo furaha, furaha yenyewe haipo; na watu hao mara wanasumbuliwa na utupu wa maisha yao. Bedřich, ambaye hana kazi nzuri, hana fleti nzuri, hana mke mrembo wala mtoto mtambuzi, na hajali raha za ajabu za upishi au za mapenzi, ndiye mshindi. Ameuhifadhi *utu* wake dhidi ya majaribio ya kuangukia dunia ya vitu.

2.2.3. *Kuuhifadhi utu hata gerezani*

Wazo hili la mtu anayekosa mali na athari zozote za kisiasa kuwa mshindi kwa kuuhifadhi *utu* wake liliendelezwa na Havel katika makala yake maarufu ya mwaka 1978 yanayoitwa “Nguvu za Wasio na Nguvu” (katika Havel 1990a: 55-133, pia Havel 1990d). Katika makala haya, Havel anachambua kwa kina mfumo wa utawala wa usoshalisti na ukomunisti nchini Chekoslovakia na katika nchi nyinginezo za Ulaya ya Mashariki. Akitoa mfano ambao

ALENA RETTOVÁ

baadaye ulikuwa mashuhuri - mfano wa mwuza mboga aliyeweka kibao kilichoandikwa “Wafanyakazi wa mataifa yote, unganeni!” katika dirisha la duka lake katikati ya vitunguu na nyanya -, Havel anaeleza jinsi vile mfumo wa utawala unavyowafanya watu waache uhuru, akili na wajibu wao wenyewe na kuiunga mkono itikadi ya ukomunisti kwa vitendo vyao - itikadi ambayo hata hawaiamini tena. Mwuzi mboga hajali kama wafanyakazi wa mataifa yote wataungana au la, pengine hata hajui maana yake ni nini hasa. Ila anaonyesha utiifu wake kwa mfumo wa utawala na anajihakikishia, kwa njia hiyo, maisha ya amani katika mfumo huo.

Kwa hivyo, mfumo unaendelea shukrani kwa utayari wa wananchi “kuishi katika uongo”. Hapa, chombo cha uongo ni itikadi ya usoshalisti na ukomunisti, na wananchi wanauendeleza mfumo kwa kuipokea na kuiendeleza itikadi hiyo.

Havel anapendekeza:

“Představeme si nyní, že se v našem zelináři jednoho dne cosi vzbouří a on přestane vyvěšovat hesla jen proto, aby se zalíbil; přestane chodit k volbám, o nichž ví, že žádnými volbami nejsou; na schůzích začne říkat, co si opravdu myslí, a nalezne v sobě dokonce sílu solidarizovat se s těmi, s nimiž mu jeho svědomí velí se solidarizovat.

Touto svou vzpourou zelinář vystoupí ze “života ve lži”; odmítne rituál a poruší “pravidla hry”; znovu nalezne svou potlačenou identitu a důstojnost; naplní svou svobodu. Jeho vzpoura bude pokusem o život v pravdě.

Účet přijde brzy: bude zbaven místa vedoucího a přeložen k závozníkům; jeho plat se sníží; naděje na prázdninovou cestu do Bulharska se rozplyne; bude ohroženo další studium jeho dětí. Nadřizení ho budou šikanovat a jeho spolupracovníci se mu budou divit.” (Havel 1990a: 72)

“Sasa tufikiri kuwa kitu kitazusha upinzani katika huyu mwuzi mboga siku moja naye ataacha kutoa kaulimbiu alizotoa ili awafurahishe wakuu; ataacha kushiriki katika uchaguzi ambao anajua si uchaguzi kwa maana hasa ya uchaguzi; mikutanoni, ataanza kueleza mawazo yake anayoyafikiri na hata atawaunga mkono wale ambao dhamiri yake inamwamrisha awaunge mkono.

Kutokana na huu upinzani wake, mwuzi mboga ataondoka kutoka “maisha katika uongo”; atakataa mviga na kuvunja “kanuni za mchezo”; ataukuta utambulisho na heshima yake tena; atautimiza uhuru wake. Upinzani wake utakuwa jaribio la *kuishi katika ukweli*.

Adhabu haitakawia kufika: atapoteza cheo chake cha kuwa mkuu wa duka na atafanywa kuwa ni msafirishaji wa mboga tu; pato lake litapunguzwa; matumaini ya kusafiri kwenda Bulgaria wakati wa likizo yatapotea; elimu ya watoto wake itahatarishwa. Wakuu watamwonea na wafanyakazi wenzake watashangazwa na mwenendo wake.”

Hata upinzani wa mtu mmoja asiye na cheo kikuu katika jamii unaweza kuuhatarisha mfumo mzima wa kisiasa. “Maisha katika ukweli” ni hatari kubwa, kwa vile yanauhatarisha mhimili wa mfumo huo wa utawala, yaani “maisha katika uongo”. Na kama Havel anavyoeleza, “maisha katika ukweli” ndio upinzani wa pekee katika mfumo wa utawala wa aina ya udikteta wa wakomunisti. Anasema:

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

“Jde tedy o moc, která netkví v síle tak či onak ohraničitelné sociální či politické skupiny, ale především v síle potenciálu, ukrytého v celé společnosti, včetně všech jejích mocenských struktur. Tato moc se tedy neopírá o žádné vlastní vojáky, ale tak říká o “vojáky svého nepřítele”, totiž o všechny, kdo žijí ve lži a kdykoli mohou - aspoň teoreticky - být zasaženi silou pravdy (...).” (Havel 1990a: 75)

“[Nguvu za upinzani] ni nguvu ambazo hazimo katika madaraka ya kundi la kijamii au la kisiasa linaloweza kufafanuliwa kwa njia hii au ile, bali zimo katika uwezo unaofichama katika *jamii yote*, hata katika vyombo vyote vile vinavyotekeleza utawala wake. Nguvu hizi hazitegemei askari wake zenyewe, bali zinatimia “askari wa adui yake”, yaani watu wote ambao wanaishi katika uongo na wakati wowote wanaweza - angalau kinadharia - kukumbwa na nguvu za ukweli (...).”

Hizi ndizo “nguvu za wasio na nguvu”, kama kinavyoeleza kichwa cha haya makala ya Havel. Tena ndiyo maana Havel anaingiza dhana ya “siasa isiyo siasa” (*apolitical politics*) katika mawazo yake: ni upinzani wa pekee katika mfumo wa utawala usioruhusu upinzani wa kisiasa, kama udikteta wa kikomunisti. Si upinzani wa kupitia vyama vya kisiasa, kama ilivyo kawaida katika mifumo ya kidemokrasia ya utawala, bali ni upinzani wa kupitia “maisha katika ukweli”.⁹ Na ili kubadilisha na kuboresha hali ya kisiasa, kufuatana na Havel, ni lazima kuanzia kwa “*kujifungulia kwa ukamilifu uwanja wa kuwako kwa binadamu, na kwa msingi wa uchambuzi wake ndio mtu anaweza kuishia kutoa maoni yanayohusiana na siasa*” (Havel 1990a: 86; “plně se otevřít světu lidské existence a z jeho analýzy pak teprve vyvozovat politické závěry”). Mawazo ya kisiasa yanajengwa kwenye misingi ya uchambuzi wa kifalsafa unaozingatia maadili na hali ya binadamu kuwako duniani.

Uwezekano wenyewe wa “maisha katika uongo” unahusiana na *kupotea kwa utu*, maanake *kupotea kwa utambulisho wa kibinadamu*. Hili, kama Havel anavyosisitiza, ni suala la kimaadili: mtu anayekubali “kuishi katika uongo” amekubali kuacha wajibu wake wa kuzingatia thamani kubwa zaidi kuliko thamani za ulaji na utumiaji tu (kula, kunywa, kulala, kujenga nyumba, kuzaa watoto n.k.) - thamani za *utu* wake (Havel 1990a: 78). Uamuzi wa “kuishi katika ukweli” ni tendo la kimaadili, na unafanywa kwa uhuru. Ingawa mfumo wa kisiasa unawashurutisha watu wasahau hizi thamani za kiwango cha juu, lakini uamuzi wenyewe ni wa watu hao: kila mtu ana uhuru wa kukubali au kupinga kunyang’anywa *utu* wake. Matokeo ya uamuzi huu yanaweza kuwa mabaya. Lakini katika kila hali, hata kama matokeo yenyewe ni kufungwa gereza, kama Havel mwenyewe alivyoshuhudia, binadamu anao uhuru wa kuuhiadhi *utu* wake.

2.2.4. *Udhanaishi katika siasa?*

Havel alizitumia dhana zake za kifalsafa, kama “maisha katika ukweli”, “nguvu za wasio na nguvu”, au “siasa isiyo siasa”, katika vitendo vyake vya kisiasa alipochaguliwa kuwa rais.

⁹ Mawazo haya, na hasa yale yanayohusiana na nafasi ya mwandishi katika harakati za kijamii kama yule anayetenganisha ukweli na uongo na kuwahimiza wananchi wenzake waitambue tofauti baina yake, hayatokani na muktadha wa Ulaya ya Kati na Ulaya ya Mashariki tu. Taz. Abdalla 1980 na 1984. Namshukuru Abdilatif Abdalla kwa kunipelekea nakala za makala haya.

Kutokana na mawazo haya, mwanasiasa si mtawala anayetumia nguvu ili kuitawala nchi, bali ni mfano wa kimaadili kwa wananchi wengine. Havel alikuwa mwanasiasa wa aina hii hasa, akiitwa “rais-mwanafalsafa”. Alihutubia nchini na ughaibuni na kuheshimiwa sana kwa mawazo yake, lakini mara nyingine alipolazimika kuamua na kutenda, alishindwa. Pia, alizoea kutotekeleza matendo ya kisiasa moja kwa moja, kwa kutumia nguvu zake za kisiasa, bali kwa kupitia kwa watu wengine, kama kwamba si yeye aliye na nguvu za kutenda katika siasa.

Martin Hybler (2006; taz. pia Mlejnek 2006) aliyemkosoa Havel katika mhadhara aliotoa katika Chuo Kikuu cha Bordeaux, Ufaransa, mwaka jana, alisema kwamba kosa la Havel lilikuwa kufanya hali ya upinzani katika ukosefu wa demokrasia, wakati wa enzi za mfumo wa kikomunisti nchini Chekoslovakia, iwe hali ya kawaida ya kisiasa. Wakati wa udikteta wa kikomunisti, wapinzani wa serikali waliweza kuona ushindi katika kuyahifadhi maadili na kusema ndio *utu* hasa. Lakini falsafa hii inashindwa kutoa falsafa inayofaa ya kisiasa, kwa sababu haina njia za kumwashiria mtu kuhusu utumiaji wa busara wa nguvu za kisiasa.¹⁰

Tunaweza kusema ukosoaji huu unahusu falsafa ya udhanaishi kwa jumla: ni falsafa iliyomfanya mtu atambue jukumu lake la kudiriki maisha yake; kwamba hata akiamriwa, ana uhuru wa kutii au kukataa. Lakini utambuzi mtupu wa uhuru haumwashirii mtu atende vyema au vibaya. Hata hivyo, waandishi wachache wa udhanaishi wamefanikiwa kuifanya falsafa ya udhanaishi iwe nguzo muhimu ya kuwaelekeza watu katika mienendo yao. Kwa mfano, tazama *Ua la Faraja* cha William Mkufya.¹¹

3. *Utu Uswahilini*

Ili kuelewa maana ya *utu* katika lugha na utamaduni wa Kiswahili¹², nitatoa uchambuzi wenye hatua mbili.¹³ Kwanza, nitachanganua jinsi vile binadamu anavyojifafanua mwenyewe katika lugha ya kila siku. Tutaona kuwa *utu* ni dhana moja tu katika kikoa maana (*semantic field*, TUKI 1990: 51, Massamba 2004: 34) cha ufafanuzi wa binafsi wa binadamu mbali na maneno mengine yanayotumiwa na binadamu kujifafanua kwa Kiswahili. Vilevile, itafaa tuzingatie, katika muktadha huu, maana ya *utu* katika misemo ya Kiswahili ili kufahamu

¹⁰ Ukosoaji huu unafanana na ukosoaji wa Hannah Arendt kuhusu Plato. Arendt anamkosoa Plato kwa kuthamini *bios theoretikos* (kwa Kigiriki, “maisha ya kutafakari”) kuliko *bios politikos* (“maisha ya kijamii”). Kutokana na Plato, mwanafalsafa lazima aondoke kutoka jamii ya watu, yaani uwanja wa wingi na wa hali zisizodumu, ili kuelewa ukweli wa milele. Kwa mujibu wa Arendt, mtazamo huu unaonyesha dharau ya siasa, na unapingana hata na falsafa yenyewe. Katika falsafa ya Socrates, binadamu na maisha yake ya kijamii ni sehemu muhimu za falsafa. Plato anajaribu kuiondoa falsafa kutoka kwa jamii ya watu na kuifanya ni mawazo matupu yasiyohusiana na maisha halisi ya binadamu. Maoni haya ya Plato yaliathiri sana maendeleo ya falsafa ya Magharibi, hasa katika Enzi za Kati. Kuhusu Arendt kumkosoa Plato, taz. Kasanda Lumembu 1990: 10-15.

¹¹ Taz. pia Bertocini 2005 kwa mapitio ya riwaya hii.

¹² Kuhusu ufafanuzi na sifa mbalimbali za utambulisho wa utamaduni wa Kiswahili, taz. makala yaliyokusanyika katika Maw & Parkin 1985, Mazrui & Shariff 1993 na Parkin 1994.

¹³ Katika kufanya hivyo, naifuata mbinu ya mwanafalsafa na mwanaanthropolojia wa Kijerumani, Kai Kresse, ambayo alitumia katika tasnifu yake ya kupata digrii ya uzamifu (PhD) aliyoitetea huko SOAS, London, mwaka 2002. Jina la tasnifu yake ni *Approaching philosophical discourse in a Swahili context. Knowledge, theory, and intellectual practice in Old Town Mombasa, 1998-99*. Tasnifu hii itachapishwa kitabu mwaka huu.

LIDSTVI NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

vizuri zaidi maudhui ya *utu*. Kwa njia hii, tutafikia “maana ya kiutamaduni” au “maana ya kawaida” ya *utu* katika lugha na utamaduni wa Kiswahili.

Lakini maana ya *utu* na ya dhana nyingine za kimaadili na za kifalsafa haitegemei tu matumizi ya lugha ya kila siku. Majadiliano ya kitaalamu ndiyo yanayochangia kwa kiasi kikubwa katika kufafanua dhana za aina hii katika kila lugha na utamaduni. Kwa sababu hii, nitaendeleza uchunguzi wangu kwa kutazama jinsi dhana ya *utu* na dhana nyinginezo za kiko maana hiki zinavyoakisiwa katika mapokeo ya kitaalamu ya Kiswahili.

Katika utamaduni wa Kiswahili, mapokeo ya kitaalamu yako ya aina mbalimbali. Kai Kresse (2002: 31) anataja utaalumu wa Kiislamu, uganga wa kienyeji na ushairi kama mikondo mitatu ya kitaalamu iliyo muhimu katika muktadha wa Kiswahili. Katika makala haya, nitazingatia fasihi andishi ya Kiswahili, hasa ushairi na riwaya. Nitaonyesha maendeleo ya kuakisiwa kwa dhana ya *utu* na dhana nyinginezo zinazohusiana na *utu* katika hatua nne. Hatua hizi zinachanganya mtazamo wa mantiki ya maendeleo haya na mtazamo wa kihistoria: zinaonyesha mabadiliko makubwa na muhimu katika ufafanuzi wa *utu* yaliyotokea katika wakati fulani wa kihistoria.

3.1. “Maana ya kiutamaduni” ya *utu*

3.1.1. Kikoa maana cha *utu*

Lugha ya Kiswahili ina msamiati mkubwa sana unaohusiana na suala la kujifafanua kwa binadamu, kwa vile msamiati huo unachota maneno kutoka chemchemi mbili: kuna maneno ya asili ya Kibantu, na maneno ya asili ya Kiarabu. Kwa hivyo, kuna uwili wa *utu* na *ubinadamu* au *uanadamu*, *mtu* na *binadamu* au *mwanadamu*. Kuna uwili wa *kiumbe* na *mahuluku*, yaani binadamu kwa sifa yake ya kuumbwa na Mungu. Zaidi ya hayo, kuna neno *mja* linalotumiwa katika muktadha wa dini ya Kiislamu kwa maana ya binadamu kama mtumishi au mtumwa wa Mungu.¹⁴ Na kuna neno *mlimwengu*, linalotumiwa zaidi katika wingi (*walimwengu*) na linaloeleza watu kama wakazi wa ulimwengu.^{15, 16}

Wazungumzaji wachache wanatofautianisha *utu* na *mtu*, kwa upande mmoja, na *ubinadamu* na *binadamu*, kwa upande mwingine, wakisema *utu* na *mtu* ni maneno yenye

¹⁴ Pia kuna neno “mja” lililo na maana tofauti. “[Neno] ‘mja’ pia lina maana ya ‘aliyekuja’, yaani kuja duniani; au kuja mahali popote. Kwa mfano, mgeni aliyetoka nchi za kigeni, zamani akiitwa ‘mja na maji’; kwa sababu wakati huo usafiri wa kwenda au kutoka nchi za mabara mengine, ulikuwa ni kwa bahari.” (Abdilatif Abdalla, katika masahihisho ya makala haya, mwezi wa Septemba 2006) Kihistoria, “mja” kwa maana ya “aliyekuja” na “mja” kwa maana ya “mtumwa wa Mungu” ni maneno mawili yenye mizizi tofauti, taz. orodha ya mizizi ya Kibantu (Bantu Lexical Reconstructions 3, wahariri Y. Bastin na Th. C. Schadeberg, ([http://www.metafro-be/blr](http://www.metafro.be/blr)), taz. pia Sacleux 1939: 539; namshukuru Clarissa Vierke kwa kunifahamisha kuhusu hili.

¹⁵ Taz. shairi linaloitwa “Mlimwengu” katika Robert 1969: 29-30. Shairi hili limenukuliwa, pamoja na tafsiri ya Kiingereza (“Mankind”), pia katika Ndulute 1994: 28-29. Neno hili linapendelewa na waandishi wachache ili kuepukana na asili ya kidini ya maneno mengi mengineyo (taz. Mkufya 1999: 119).

¹⁶ Sikusudii kutoa maelezo makamilifu ya maana ya maneno haya yote wala hitilafu zote katika matumizi yake. Maneno yanayozingatiwa zaidi katika makala yangu ni nomino dhahania, *utu* na *ubinadamu*. Namshukuru Thilo C. Schadeberg kwa maelezo aliyotoa kuhusu tofauti katika matumizi ya maneno *mtu* na *binadamu* na huku akionya *utu* na *ubinadamu* yasichukuliwe moja kwa moja kuwa ni nomino dhahania za *mtu* na *binadamu*.

ALENA RETTOVÁ

maana ya kimaadili, lakini *ubinadamu* na *binadamu* yanamzungumza binadamu kama aina mojawapo ya kiumbe, yaani bila ya kumaanisha kiumbe hiki kina sifa nzuri za kimaadili.¹⁷ Kama Bakari Abeid, mwenyeji wa Zanzibar na mtaalamu wa utamaduni wa Zanzibar, anavyoeleza:

“Mtu ni kiumbe kilekile kinachoitwa mwanaadamu. Mtu anatoka ndani ya mwanaadamu, au utu unatoka ndani ya ubinadamu. Lakini katika ubinadamu mna wanaadamu hawa na wanaadamu hawa. Kuna wasokuwa na hishima. Mtu kuwa hana hishima haimwondolei kuwa yeye ni binadamu. Bado binadamu. Mwizi binadamu, mlevi binadamu, mwongo binadamu, fidhuli binadamu, fitna binadamu, hiana binadamu, mpika majungu binadamu, mgombanishaji watu binadamu, anopenda kutawanya watu wanosikilizana binadamu. Sasa mtu ni yule asiokuwa na vitendo hivi na akawa na vinyume vya hivi. Kwa mfano, ukweli, hishima, adabu, ukarimu, utii, unyenyekevu, usikivu, kupenda watu, ndugu, marafiki, kukimu ulionao kulea wanao vizuri; mazuri yote yanapofanywa na mtu, huo ndio utu wenyewe. Sasa hiyo hishima, hizo adabu, kila kitu kimo ndani ya utu, huo ndio utu wenyewe huo. Kuwa na vitu hivi ndio unathibithisha huo utu. Kama huna vitu hivyo unabakia ni mwanaadamu, lakini si mtu. Kwa sababu utu ni sifa maalumu uwe nazo, kama huna, unabaki mwanaadamu. Kwa sababu ndiyo aina ya kiumbe wewe, mwanaadamu. Lakini si mtu, maana huna utu. Sasa utu ni mambo yote mazuri, ndio utu.” (Abeid & Mwinyi 2003)

Pia, neno lile *kiumbe* linatumiwa kuwazungumza binadamu bila ya kuzingatia sifa zao za kimaadili. Kama Abdilatif Abdalla alivyoandika katika shairi lake, “Kichu Hakiwi ni Uchu” (taz. 3.2.3.3.):

Waliwo na sifa hizo [mali, nguvu, cheo], viumbe niwanenao
Mali wangakuwa nazo, ukubwa wangawa nao
Wangawa na nguvu hizo, wadhiliyazo wenzao
Siweki viumbe hao, kwenye daraja ya watu
(Abdalla 1973: 87)

Kwa hakika, neno *kiumbe* haliwahusu binadamu tu, bali wanyama pia. Katika shairi hili la Abdilatif, binadamu wanaokosa sifa zinazolingana na *utu* (au *uchu!*) wanafananishwa na ndovu, pia *kiumbe*.

Walakini wazungumzaji wengine wanatumia maneno *utu* na *ubinadamu* kwa maana ileile. Ndesanjo Macha, mwanasheria na mwandishi habari kutoka Tanzania, ameandika makala yanayozingatia msemu wa Kiswahili unaojulikana sana. Jina la makala yake ni “Mtu ni utu sio dini! ”. Akiyaendeleza makala haya katika makala mengine, anayataja hayo ya kwanza kama “gumzo lile la Binadamu ni Utu” (Macha 2004b: 3) na anumia maneno yote mawili, *utu* na *ubinadamu*, kwa maana ileile (taz. 3.2.1.4.). Mifano mingi mengine ya kuchanganya maneno haya mawili iko katika maandishi ya Profesa George A. Mhina na Mwalimu Asha S. Kibwana Kunemah ambayo nimeyazungumza kwa urefu katika makala yangu (taz. sehemu 3.2.2.1. na 3.2.1.3.).¹⁸

¹⁷ Taz. pia mjadala kuhusu suala hili, katika Kresse 2002: 142 na kurasa zifuatazo.

¹⁸ Kwa vile binadamu anapenda hali yake ya *ubinadamu* na anapendelea binadamu wenzake kuliko wanyama, tena anaishi katika jamii yenye kanuni zake za kimaadili, ufafanuzi wa binadamu anaotoa peke yake kwa

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

Kama tukizitofautisha maana za *utu* na *ubinadamu* au la, dhana hizi zote mbili ni ufafanuzi wa kiumbe cha aina yake, yaani binadamu, anaoutoa mwenyewe. Dhana hizi mbili, pamoja na dhana nyingine (kama *kiumbe*, *mja* n.k.), ni sehemu za kikoa maana cha kujifafanua kwa binadamu.¹⁹ Katika sehemu zifuatazo za makala haya (chini ya 3.2.), nitazingatia dhana hizi mbili, za *utu* na *ubinadamu*, pamoja na dhana nyinginezo za kikoa maana hiki, zinavyoakisiwa, zinavyoendelezwa na zinavyobadilishwa katika fasihi andishi ya Kiswahili.

3.1.2. Methali na misemo inayohusiana na utu

Methali na misemo michache ya Kiswahili inahusiana na *utu*: msemu *mtu ni utu* unasisitiza sifa za kimaadili za *utu*; msemu *mtu ni watu* unaeleza sifa za kijamii za *utu*; msemu *utu ni kitendo*²⁰ unatilia mkazo umuhimu wa kudhihirisha *utu* kwa vitendo; na msemu *mtu si kitu* unaeleza kwamba thamani ya mtu ni ya aina tofauti kuliko thamani ya vitu na haiwezekani kumtendea mtu kama kitu kinachotumiwa kutekeleza malengo yetu sisi (taz. Kresse 2002: 142 na kurasa zifuatazo).²¹

3.2. Utu unavyoakisiwa katika fasihi

3.2.1. Maendelezo ya “maana ya kiutamaduni” ya utu

“Maana ya kiutamaduni” ndiyo maana ya *utu* ilioenea zaidi katika utamaduni wa Kiswahili na iliyo muhimu katika kulijibu swali langu la mwanzoni katika makala haya. Kwa hivyo, yafaa tuzingatie maendelezo ya kifasihi ya “maana ya kiutamaduni”, yaani hatua ya kwanza ya kuakisiwa kwa *utu* katika fasihi ya Kiswahili, kwa urefu zaidi.

kawaida utakuwa na sifa za wema - au uovu, kwa ufupi, sifa za kimaadili. Kwa kweli, kama alivyochanganua mwanafalsafa wa Austria, Edmund Husserl (1859-1938), kutozingatia muktadha wa “dunia ya maisha” (*Lebenswelt*), maanake dunia yenye sifa za uzuri, wema, ubaya, uovu n.k., ni jambo lisilo kawaida na linalohitaji kazi kubwa kwa upande wa watu wanaotaka kufikiri hivyo. Jambo hili lilifanywa katika sayansi ya Kimagharibi kuanzia mwanzo wa Enzi za Kufumbukiwa (Enzi za Taaluma). Tazama kitabu cha mwanafalsafa huyu kilicho muhimu mno, kinachoitwa *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserl 1962). Jina lake, tukilifasiri kwa kulieleza kidogo, linamaanisha “Tatizo la taaluma za Ulaya kupoteza maana yake ya asili (*crisis of European sciences*) na [suluhisho linalotolewa na] taaluma ya kuzingatia maudhui ya mawazoni (*phenomenology*) kwa mujibu wa kanuni zake za ujumla (*transcendental*)”.

¹⁹ Inavutia kulinganisha maelezo haya ya dhana ya *utu* au *ubinadamu* na mawazo mengineyo ya Kiafrika. Dhana nyingi za kimapokeo Afrika kote zinazohusiana na *mtu* na *utu* zina sifa za kimaadili, kwa mfano dhana ya *èniyàn* (maanake, *mtu*) katika lugha ya Kiyorùbá huko Nigeria (taz. Gbadegesin 1991); au dhana ya *utu* katika mataifa machache ya Afrika Kusini iliyofanywa iwe msingi wa tapo la kifalsafa linaloitwa “falsafa ya *ubuntu/unhu*” (*ubuntu* maanake *utu* katika lugha za Kinguni, kama vile Kizulu, Kixhosa au Kindebele na *unhu* maanake *utu* kwa lugha ya Kishona; taz. hasa Ramose 1999, Shutte 1995 na 2001). Dhana hizi zimetumiwa pia katika itikadi nyingi za kisiasa, kama vile itikadi ya *African Humanism* ya rais wa zamani wa Zambia, Kenneth D. Kaunda (taz. Heising 1990).

²⁰ Linganisha pia na msemu “Ada ya mja hunena, muungwana ni kitendo.” Namshukuru Abdilatif kwa kunikumbusha kuna msemu huu.

²¹ *Mtu si kitu* unaweza pia kuwa na maana ya pili: “mtu si lolote, si chochote, yaani hana thamani, hana udaima” (William Mkufya, baruameme ya tarehe 11 Julai 2006).

3.2.1.1. *Ahmad Nassir Juma Bhalo*: Utenzi wa Mtu ni Utu

Maelezo marefu ya dhana ya *utu* yametolewa katika utenzi wa Ahmad Nassir Juma Bhalo²², *Utenzi wa Mtu ni Utu*. Utenzi wa *Mtu ni Utu* uliandikwa mwaka 1960 katika mwezi wa Ramadhani, kama mshairi anavyoeleza katika utangulizi wake (Nassir Juma Bhalo 1979: 1), lakini ulipigwa chapa miaka kumi na tisa baadaye, mwaka 1979.

Utenzi wa Mtu ni Utu umegawanywa katika sehemu kumi zinazoitwa “Chanzo” (beti 1 - 33), “Dhamiri” (beti 34 - 57), “Upendano” (beti 58 - 187), “Mazingatio” (beti 188 - 211), “Unyumba” (beti 212 - 280), “Pendekezo” (beti 281 - 296), “Mbasi Mwema” (beti 297 - 316), “Zinduka” (beti 317 - 431), “Mtunzi” (beti 432 - 444) na “Umalizo” (beti 445 - 457).

Beti za kwanza ni dua na kueleza sababu za mshairi kuutunga utenzi huu. Sehemu za mwisho zinaeleza mshairi ni nani na hali za kuuandika utenzi. Sehemu za katikati ndizo zinazoeleza sifa mbalimbali za *utu*, ukiwemo ulazima wa watu wote kupendana na kuheshimiana bila ya ubaguzi na ukabila, ukarimu kwa walio maskini, uhusiano mzuri baina ya mume na mke, sifa za rafiki mwema, na mwishowe, umuhimu wa dini katika maisha ya mtu.

Kama Kai Kresse anavyosisitiza katika mjadala wake kuhusu utenzi wa Ahmad Nassir, utenzi huo unajitahidi kutoa maelezo kuhusu *utu* yaliyo ya kweli bila ya kuzingatia muktadha wa kiutamaduni au enzi ya kihistoria ulipoandikwa. Ndiyo maana ya *utu* hasa, si maana ya *utu* inayolingana na wakati fulani wa kihistoria au utamaduni wa taifa au kabila fulani la dunia. Mandhari maalumu ya kiutamaduni au ya kihistoria yanaweza tu kuimarisha au kushindwa kuimarisha sifa za *utu* katika watu. Kutokana na mahojiano yake na Ahmad Nassir, Kai Kresse anaeleza:

“A remarkable feature of this whole consideration of morality on a Swahili context has been the mostly ahistorical character of utu as it has been presented. (...) [I]t has to be mentioned that Ahmad Nassir still agrees wholly with the explication of utu that he wrote almost forty years ago; he has confirmed this to me repeatedly.” (Kresse 2002: 172)

Hali hii ya ufafanuzi wa Ahmad Nassir kuhusu *utu* kutotegemea historia inaonekana kwa uwazi zaidi tukitambua vile utenzi wake unavyolingana na tenzi na mashairi machache yaliyo mashuhuri sana katika ushairi wa Kiswahili na yanayotokana na enzi mbalimbali za maendeleo yake ya kihistoria.

Katika sehemu inayoitwa “Unyumba”, tunakumbushwa *Utendi wa Mwana Kupona*, utenzi maarufu uliotungwa na Mwana Kupona binti Mshamu katika karne ya kumi na tisa.²³

²² Ahmad Nassir Juma Bhalo alizaliwa Mombasa mwaka 1936. Ni mmojawapo wa washairi mashuhuri zaidi wa Kiswahili. Mashairi yake yamechapishwa katika diwani kadhaa, kama vile *Malenga wa Mvita* (1971), *Taa ya Umalenga* (1982), na *Poems >from Kenya* (1966), katika tafsiri ya Kiingereza ya Lyndon Harries (taz. Kresse 2002: 156-157).

²³ Utenzi huu umepigwa chapa mara nyingi, taz. Werner 1917, Werner & Hichens 1934, Allen 1971 (tafsiri hii imetokea pia kama toleo la bei nafuu, Abubakar Sheikh & Nabhany 1972), Mulokozi 1999; sehemu zake zimechapishwa katika mikusanyiko mingi ya ushairi wa Kiswahili. Mada yake ya uhusiano baina ya mke na

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

Sehemu inayoitwa “Mbasi Mwema” inafanana na shairi la Muyaka bin Haji (ca. 1776-1840), mshairi wa Kiswahili anayejulikana sana aliyeishi Mombasa. Shairi hilo linaitwa “Mwandani” (taz. Abdulaziz 1979: 180-181, taz. pia Hichens 1940: 67). Kwa njia ileile kama Muyaka, Ahmad Nassir anapendekeza njia chache za kumtia rafiki yako katika mtihani ili kuona kama ni rafiki wa kweli.

Sehemu inayoitwa “Zinduka” inatumia taswira yenye nguvu sana ili kuonyesha hali ya kutodumu na uozo wa uzuri wote wa dunia hii, na kutokana na hili, inawaelekeza wasomaji wazidi kujali mwongozo wa dini. Sehemu hii inakumbusha kwa kiasi kikubwa, hata kwa jina lake (“Zinduka”), *Utendi wa Al-Inkishafi*, utenzi ulioandikwa na Sayyid Abdallah bin Ali bin Nasiri (1720-1820) katika karne ya kumi na nane.²⁴

Kwa njia hii, Ahmad Nassir anajumuisha mapokeo yote marefu ya ushairi wa Kiswahili na kuhusisha maana za dhana ya *utu* ya mapokeo haya katika utenzi wake mwenyewe.

3.2.1.2. Sifa za utu

Kama Ahmad Nassir alivyoeleza katika mazungumzo yake na Kai Kresse, “utu, kwa jumla, ni vitendo vyema” (dondoo la Ahmad Nassir la tarehe 27 Agosti 1999, taz. Kresse 2002: 176) na katika *Utenzi wa Mtu ni Utu*, wema unafafanuliwa kutokana na dini, hasa dini ya Kiislamu. Lakini, kama wazungumzaji wa Kiswahili ambao Kai aliongea nao, akiwemo Ahmad Nassir, walivyosisitiza, *utu* hautegemei Uislamu wala dini kwa jumla. Wakristo na hata wakana Mungu wanaweza kuwa na sifa ya *utu* (taz. Kresse 2002: 150). Hata hivyo, watu hao walishindwa kueleza nini kinachofanya vitendo vyema viwe na sifa hiyo ya wema isipokuwa maelekezo ya dini. Anavyoeleza Kresse:

“While for Nassir, as he confirmed to me in interviews, utu is not a religious or Islamic concept, Nassir’s conceptual framework is nevertheless reliant on a conception of God for the full explication of utu, and in this respect he concurs with common social knowledge on utu.” (Kresse 2002: 178)

Kutokana na maelezo haya, “dhana ya kiutamaduni” ya *utu*, pamoja na maendelezo yake ya kifasihi, inategemea chanzo cha thamani na cha maana kilichoko nje ya maisha ya binadamu (*transcendent source of values and meaning*). Chanzo hiki huwa ni Mungu: vitendo vyema vina wema, kwa sababu Mungu alimwamrisha binadamu atende hivyo. Kama tutakavyoona, hali hii itabadilika sana hasa katika fasihi ya kiudhanaishi, ambayo inaondoa hiki chanzo cha

mume haiishi kuvutia wataalamu, taz. Mulokozi 1975 na 1982, Khatib 1985, Senkoro 1988, Njozi 1990 na 1993, Biersteker 1991, King’ei 2001, Topan 2004, Khamis & Topan 2006.

²⁴ Utenzi huu ni mmojawapo wa tungo mashuhuri zaidi za ushairi wa Kiswahili na umekwisha pigwa chapa mara nyingi mno. Tafsiri mbili za *Inkishafi*, ya Kiamu na ya Kimvita, zilichapishwa katika sarufi ya vilugha vya Kiswahili ya C. H. Stigand mwaka 1915. Alice Werner akaongezea tafsiri ya Kiamu beti saba za kwanza mwaka 1927. Toleo la Hichens la mwaka 1939 likawa mhimili wa matoleo mengi ya baadaye: *Inkishafi* ulihaririwa upya na Lyndon Harries (1962), Ali Ahmed Jahadhmy (1975), James de Vere Allen (1977), Muhamadi wa Mlamali (1980) na M. M. Mulokozi (1999). Maelezo kuhusu matoleo yote muhimu ya *Inkishafi*, ambayo nimeyarudisha kwa muhtasari hapa, unukuzi wa miuswada minne kutoka mkusanyiko wa Ernst Dammann ambayo haijihaririwa kabla na tafsiri yake ya Kijerumani inapatikana katika Dittermer 2006.

ALENA RETTOVÁ

thamani kilichoko nje ya maisha ya hapa duniani. Kabla ya kufika hapo, tutazame mifano michache zaidi ya maendeleo ya kifasihi ya “maana ya kiutamaduni” ya *utu*.

3.2.1.3. Asha S. Kibwana Kunemah: Ubinadam Tabia

Maana hii ya *utu* inaendelezwa katika baadhi kubwa ya “riwaya za kimaadili” za Kiswahili, kuanzia maandishi ya Shaaban Robert na kuishia riwaya chache za siku hizi.

Mwalimu Asha S. Kibwana Kunemah, katika riwaya yake ya mwaka 2003 inayoitwa *Ubinadam Tabia*, alitumia hadithi ya kiistiara ili kueleza *ubinadamu* au *utu* ni nini.

Mzee Hamisi ana mtoto wa kike na jina lake Manyenga. Kwa tamaa yake ya pesa, Mzee Hamisi amepokea posa za wachumba saba, huku mtoto wake ni mmoja tu. Ili kusuluhisha tatizo hili, Mzee Hamisi anakwenda kwa mganga wa kienyeji, Mzee Mwamba, ambaye anamwelekeza Mzee Hamisi kuleta matoto majike ya wanyama sita: punda, kondoo, mbuzi, mbwa, paka na nyani, pamoja na nguo sare za kike saba na vitu vingine vichache saba saba. Wanyama hawa wanafungiwa katika chumba kimoja na Manyenga kwa muda wa siku saba; na baada ya siku hizi, wanatoka mabinti saba, wote wanafanana na Manyenga. Wasichana hawa wanaozwa hao wanaume saba.

Furaha ya Mzee Hamisi na mkewe, Bi. Kidee, imechanganyika na wasiwasi: watamtambuaje mtoto wao halisi? Mwaka na miezi michache baada ya arusi, Mzee Hamisi anamwendea Mzee Mwamba kumwomba tena msaada aweze kuonana na Manyenga halisi. Mzee Mwamba anamweleza: hao wasichana wengine sita, ingawa wana sura za kibinadamu, ni wanyama waliobadilika tu na bado wana tabia ya kinyama. Basi Mzee Hamisi lazima awatembelee mabinti zake wote na kumhoji mume wa kila binti kuhusu tabia na mwenendo wa mke wake tangu walipooana. Mzee Mwamba anamweleza Mzee Hamisi:

“Kutokana na maelezo utakayopewa na huyu mume, juu ya tabia ya mkewe, basi wewe utalazimika kuyachuja na kuyapima. Ndipo utakapoyatolea tathmini kuwa binti huyo, ana tabia ya ki-utu, au ana tabia ya ki-nyama. Kama ana tabia ya kinyama, basi utaichuja ile tabia kuwa ni tabia ya mnyama gani; kati ya wale wanyama sita, tuliowaunganisha na Manyenga. Utafanya hivyo kwa mabinti wote saba. Baada ya hapo, ndipo utakapomudu kumgundua binti gani aliolewa na mume gani. Au Manyenga wenu ameolewa na mume yupi.” (Kibwana Kunemah 2003: 36)

Mzee Hamisi anafanya hivyo na kila anapokutana na binti yake mmoja na kumhoji mkwe wake, anaweza kutambua: huyu ana tabia ya mbuzi, huyu ana tabia ya mbwa. Watoto hao hata hawafurahi sana kuonana naye na waume zao ndio wanaomkirimu zaidi. Safari ya mwisho inamwongoza kwa binti yake halisi, Manyenga. Huyu anampokea kwa furaha kubwa na kuuliza kuhusu hali ya mamake kwa machozi. Kuonana na babake kunamkumbusha maisha yake ya nyumbani wala hataki kutengana na babake tena. Kama mwandishi anavyomalizia:

“Kwani huo, ndio utu wa mtu. Mtu ni fikra, mtu ni mawazo, mtu ni huzuni. Mtu ni utu!” (Kibwana Kunemah 2003: 62)

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

Dhamira ya Mwalimu Asha S. Kibwana Kunemah katika kukiandika kitabu hiki ni “[ku]elezea uasili wa wale binaadam ambao wana tabia ama matendo ya kinyama.” (“Utangulizi”, Kibwana Kunemah 2003: 4). Akitumia hadithi yake anakosoa maadili ya jamii ya siku hizi:

“[U]tamuona mtu ni mzuri wa sura na umbo. Lakini tabia zake, kamwe hazieleweki, mavazi yake mafupi kama mbuzi. Ukiongea naye anakujibu ovyo ovyo kwa kukukemea. Ukizidi kumuonya, yuko tayari kwa mateke, japo awe ni mwanamke. (...) [M]atendo yake ni ya mchanganyiko wa hulka za wanyama kadhaa na silka ya utu nayo ipo kidogo.” (Kibwana Kunemah 2003: 72)

Kwa njia hii, Bibi Kibwana Kunemah anaeleza tabia ya kibinadamu, kama alivyoahidi kuelezea katika “Utangulizi” wa kitabu chake:

“U-Binaadam ni tabia ya kibinaadam wala siyo kukatwa ukatoka damu. Kwani hata mnyama pia, akikatwa sehemu, ni lazima atachuruzika damu.” (Kibwana Kunemah 2003: 4)

3.2.1.4. Ndesanjo Macha: “Mtu ni utu sio dini!”

Imesemwa hapa juu (3.2.1.2.) kwamba “maana ya kiutamaduni” ya *utu* inategemea dini. Ningependa kumalizia sehemu hii kwa kuzungumza kuhusu maoni yanayopinga sana wazo la *utu* kutegemea dini. Ndesanjo Macha²⁵ anachunguza uhusiano wa *utu* na dini katika makala mawili ya kinadaliyoyachapisha tovutini. Vichwa vya makala hayo vinasema kwa uwazi: “Mtu ni utu sio dini!” na “Ukristo unafundisha upendo, Uislamu amani: Lakini mbona bado twauana?” (Macha 2004a, 2004b).

Msingi wa ukosoaji wa Macha ni kuziona dini kama sababu za maovu mengi duniani. Zinatumiwa kufanya maovu yaonekane kama kitu kinachosameheka au hata kilicho kizuri. Macha anaeleza:

“Utashangaa wakati ambapo dini zahubiri upendo, ni rahisi zaidi watu kuua bila huruma kwa misingi hiyo hiyo ya dini. Au kuona mauaji yanayojengewa hoja za kidini kuwa ni sawa.” (Macha 2004a: 1)²⁶

Anatoa mifano mingi kutoka nchi mbalimbali za ulimwengu na hata mifano ya mataifa ya kihistoria: historia ya Wayahudi kutoka huko Misri, historia za Vita vya Msalaba, baina ya Waislamu na Wakristo, mfano wa Amina Lawal huko Nigeria, au mifano ya Ireland ya Kaskazini na Sudan ya Kusini (Macha 2004a: 1-2). Kupingana na mauaji haya, Macha anasema kwa kauli thabiti kuwa “[h]akuna mtu mwenye haki ya kutoa uhai wa mtu mwingine. Si serikali wala si dini.” (Macha 2004a: 2)

²⁵ Ndesanjo Macha ni mwanasheria, mwandishi habari na, anavyojiita, mwanablogu anayetoka Tanzania. Siku hizi anaishi Vermont huko Marekani. Ameanzisha blogu inayoitwa *Jikomboe*, katika Kiswahili, na blogu inayoitwa *Digital Africa*, katika Kiingereza. Siku hizi yumo katika kuandika kitabu kuhusu uanablogu huko Afrika. Vilevile, ni mshairi na anaeneza mashairi yake kupitia muziki wa *hip-hop* (“Macha” 2005, Zuckermann 2005).

²⁶ Katika madondoo ya Macha, nimerekebisha makosa wazi ya uchapaji, lakini nimeacha njia yake mwenyewe ya kuandika maneno kama *kwanini* au *kwasababu*, ingawa njia hii hailingani na tahajia ya Kiswahili sanifu.

ALENA RETTOVÁ

Anauliza sababu za hali hii ya dini kuwapotosha watu na kueleza kwamba msingi wa maovu ya kidini ni kushindwa kuwaongoza watu waishi vizuri pamoja huku zikiwafanya wajadiliane kuhusu masuala ya kidini na wapiganishe dini moja dhidi ya nyingine:

“Kwanza ukichunguza vizuri utagundua kuwa watu wa dini tofauti wanapokutana mjadala unaozuka hapo huwa sio kuhusu jinsi ambavyo binadamu tunaweza kuishi kwa amani na upendo ila dini ipi ni ya uongo na ipi ni ya kweli.

Kumekuwa na mihadhara mingi tu ya dini hapo nchini ambapo mahubiri makubwa sio juu ya misingi ya dini hizo bali ni juu ya dini ipi ni ya uongo. Kitabu kipi sio cha Mungu. Nabii yupi kajituma mwenyewe. Waumini wa dini gani watakwenda motoni.” (Macha 2004a: 2)

Macha anaziita dini za aina hii “aina fulani ya ubeberu wa kiroho”:

“Yaani kuna tabia ya kila dini kutaka kuwa ndio ya kweli peke yake na nyingine zote ziwe ni za uongo.” (Macha 2004a: 3)

Hata hivyo, Macha anapokosoa dini, suluhisho lake la matatizo haya si ukanaji Mungu:

“[K]una jambo moja ambalo ni muhimu sana tukalielewa. Unaweza kuwa na Mungu bila kuwa na dini. Yaani sio lazima uwe na dini ili uwe na mahusiano na Muumba.” (Macha 2004a: 3)

Na anaendelea kusema kwamba:

“[M]ara nyingi dini huzuia binadamu kumwelewa Mungu vizuri! Yaani badala ya dini kuwa ndio njia ya kumjua Mungu inakuwa ndio kikwazo.” (Macha 2004a: 3)

Katika makala yanayoitwa “Ukristo unafundisha upendo, Uislamu amani: Lakini mbona bado twauana?”, Macha anatoa mifano michache ya watu wasio na dini ingawa wanamheshimu Mungu, kama kabila la San huko Namibia na Botswana, au Wamasai wa Kenya (Macha 2004b: 3). Tunaweza kuongeza kuwa katika nchi za Magharibi, wako watu wengi ambao wanakataa kujiunga na kanisa lolote, na hata hivyo hawajioni wakana Mungu. Wanakataa kuamini mambo yasiyolingana na sayansi na mantiki, lakini hata hivyo wanamhusisha Mungu katika maisha yao.

Ili kueleza kwa nini mjadala kuhusu ukweli au uongo wa dini fulani ni mpotovu, Macha anauliza kuhusu asili ya dini watu walizonazo na kusema kwamba dini ambayo wanaamini ni ya kweli ndiyo ile inayotokana na mahali na wakati walipozaliwa:

“Kwanini watu wengi walioko Zanzibar ni waislamu, au watu wengi wanaoishi Rombo mkoani Kilimanjaro ni wakatoliki au Wasabato wengi wanatoka Mara. (...)

Biashara ya utumwa ilipeleka Uislamu kule Zanzibar, Bagamoyo n.k. Na ukoloni na kazi za wamisionari zilipeleka Ukristo kule Kilimanjaro.” (Macha 2004a: 3)

Kuwa na dini fulani si suala la utafiti na uamuzi kutokana na ubora wa dini hii au ile, wala hakumaanishi kuwa mtu huyu au yule anataka kuwa karibu na Mungu. Kuwa na dini ni jambo la kuipokea dini hii kutoka kwa wazazi:

“[D]ini tulizonazo tunazo kwakuwa wazazi wetu walizichagua sio kwakuwa tulifanyia utafiti (bila upendeleo) dini zote. Tukasoma misahafu ya dini mbalimbali kisha tukaamua kuchagua dini moja. Ukweli ni kuwa tumejikuta tuna

LIDSTVI NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

dini hizi tayari. Wakati unakuwa hata kabla hujaelewa kwa undani dini ni kitu gani tayari una dini ya wazazi wako. Basi ukishakua mtu mzima unajikuta uko ndani ya hizi dini na lililofuata ni kuzitetea kwa moyo wako wote.” (Macha 2004a: 4)

Kutokana na Macha, watu hawafanyii dini utafiti, tena mara nyingi wanajikataza kuufanya. Wanaamini kuwa mambo ya dini hayafai kutafitiwa, imani ambayo Macha anaikataa katakata:

“Ukitafiti sana mambo ya dini utakuwa kichaa’, nimesikia watu wengi wakisema hivi. Hili ni kosa kubwa sana. Binadamu hatuishi kama wanyama kwa hisia. Tunatumia fikra, tunahoji mambo, tunajenga hoja za kimantiki. Tunadadisi. Tunatafiti. Ndio tunavyopeleka mambo kibinadamu hivyo.

Hakuna jambo hapa duniani ambalo ukijadili au ukitafiti utakuwa kichaa. Huu ni msembo ambao nia yake ni kuwaweka watu kizani.” (Macha 2004a: 4)

Watu wanajifunza dini kwa moyo bila ya kuzitafiti na bila ya kuuliza kama maarifa haya ndiyo yale yanayofaa na kuwasaidia katika maisha yao. Njia hii ya kuzizingatia dini inawafanya wapuuze haja na uzuri wa maisha yao:

“[W]atabisha sana juu ya mistari iliyoko kwenye vitabu vilivyoandikwa miaka maelfu yaliyopita na wala sio jinsi ya kuishi maisha mema. Au jinsi ya kujenga nchi. Au kutengeneza mitaro ya maji machafu. Utakuta watu hao wanaishi kwenye mazingira machafu, wanatupa takataka ovyo, wanakata miti ovyo, hawali mlo kamilifu, wanasema uongo lakini watakuwa mbele sana kukariri mistari.” (Macha 2004a: 4)

Kwa msingi wa mawazo haya, Macha anaweza kueleza kosa kubwa la dini, yaani “kushindwa kutafsiri itikadi za kidini katika maisha ya kila siku” (Macha 2004a: 5).

Ukosefu wa utafiti wa dini unatokana na ukweli kwamba dini, kama vyombo vya kisiasa vyenye kuwadhulumu watu, inakusudia kuwatawala watu wafanye itakavyo:

“Kihistoria serikali na dini vimekuwa ni vyombo ambavyo havipendi kuhojiwa. Vinapenda watu wawe wanasema ‘ndio mzee.’ Serikali inakutisha kwa jela na polisi na dini inakutisha kwa moto.” (Macha 2004a: 4)

Macha anaonyesha unafiki wa watu wengi walio na dini, na hata hivyo wana tabia ya kula rushwa, kuongopa, kuiba au kukosa huruma kwa wenzao na anauliza hili swali zito:

“[K]ama wanaofanya maovu na maonevu ya kila aina hapo nchini wana dini, mjadala mkuu uwe ni juu ya dini ipi ni ya kweli au ni juu ya tufanye nini ili tuwe watu wema?” (Macha 2004a: 5)

Anamaliza kwa kuwahimiza Watanzania wenzake wajiandikane masuala ya maendeleo, elimu, msaada kwa wanyonge na wasio na kazi. Hili, kutokana na maoni yake, litarudisha *utu* katika jamii.

Katika makala yake ya pili, ambayo yanaeleza masuala machache kwa nguvu zaidi kuliko yale ya kwanza, anasisitiza umuhimu wa “kuleta uwiano wa hisia na mantiki katika imani zetu” (Macha 2004b: 4). Na anaeleza:

“Tukiacha mantiki tupu itutawale tutakuwa tumekosea. Tukiacha pia hisia zitutawale tujue tumekwisha. Kutokana na hisia wakati mwingine tunaamini

ALENA RETTOVÁ

masuala ambayo katika hali ya kawaida huwezi hata kuthubutu kuyafikiria. (...)
[Kwa mfano,] kuamini kuwa kumpiga binadamu mwingine kwa mawe (tena sio
mawe makubwa bali madogomadogo ili asife haraka) sio unyama kwa kuwa
imeandikwa mahali fulani.” (Macha 2004b: 4)

Ingawa Macha anaonyesha kupendekeza dhana ya *utu* inayokaribiana na falsafa ya *utilitarianism*, kwa kupinga dini kama mhimili wa *utu* na kwa kusisitiza umuhimu wa watu kuishi vizuri pamoja, kwa kweli ukosoaji wake wa dini si mkali namna hii. Anakosoa njia zilizopo za kufuata dini, lakini ukosoaji wake haugusi misingi ya dini. Macha hakosoi imani ya kwamba kuna Mungu: kinyume chake, dini, kwa vile ni njia potovu za kutekeleza imani kwamba kuna Mungu, hata zinaweza kumzuia binadamu kumwelewa Mungu vipasavyo (taz. dondoo lile hapa juu, kutoka Macha 2004a: 3). Macha anakosoa ubovu wa dini kama mifumo ya mienendo, lakini sio ubaya wa dini kama mifumo ya imani. Kwa maoni yake, imani zinazohusu kuwapo kwa Mungu zinalingana kabisa na thamani za *utu*. Ila Macha anashauri kutazama thamani za *utu* kwanza kabla ya kuzingatia mikinzano iliyopo kati ya dini mbalimbali na imani zake maalumu.²⁷

3.2.2. Utu katika fasihi ya ujamaa

Kama fasihi ya ujamaa ingelikuwa na maendeleo yaleyale kama fasihi ya usoshalisti hapa Ulaya, ingeliweza kuleta badiliko kubwa katika kuielewa maana ya *utu*. Fasihi ya kisoshalisti ya Ulaya inafuata mtindo rahisi katika haya: wema unahusiana na thamani za usoshalisti na uovu unatokana na ubepari. Mtindo huo unasindikizwa na ukanaji wa kimsingi wa dini. Usoshalisti, au sahihi zaidi, uyaikinifu wa kihistoria (unaoeleza umuhimu wa usoshalisti na ushindi wake katika historia) ndio chanzo cha pekee cha thamani na maana (taz. Kirilenko & Korshunova 1987 ili kusoma maelezo ya itikadi ya Marx, Engels na Lenin ilivyofasiriwa katika lugha ya Kiswahili na Vladimir Makarenko).

Itikadi ya *uyakinifu wa kihistoria* inafasiri maisha ya binadamu ya kiuchumi na ya kijamii katika historia kuwa udhihirishaji tu wa maendeleo ya mata kutokana na kanuni za mabadiliko yake (itikadi inayoeleza maendeleo haya ya mata inaitwa *uyakinifu wa kiupembuzi*²⁸). Itikadi hizi hazina udhahiri katika maisha ya binadamu yenyewe zaidi ya hoja za wanafalsafa waliozibuni na kuziendeleza, yaani Marx, Engels, Lenin na wafuasi wao. Itikadi hizi zinafanywa kuwa ndicho chanzo cha thamani za mifumo ya kisiasa na kiuchumi, kama usoshalisti na ukomunisti, ambayo kwa upande wao ni asili ya thamani za maisha ya binadamu na matendo yake ya kila siku. “Maana ya maisha” ya binadamu sio kuishi vizuri, bali ni kutekeleza usoshalisti, kwa hali yoyote ile: kwa kuumia mwenyewe au kwa

²⁷ Hoja zinazohusiana na ukanaji Mungu na umuhimu au hatari za dini zinajadiliwa kwa kina katika riwaya ya William Mkufya, *Ziraili na Zirani* (1999). Kutokana na Mkufya (baruameme ya tarehe 11 Julai 2006), kuna uwezekano mkubwa kuwa Macha amekisoma *Ziraili na Zirani* na kuathiriwa nacho katika maendeleo ya mawazo yake, ingawa hakinukuu. Kuhusu masuala ya dini na jinsi yanavyoakisiwa katika fasihi ya Kiswahili, taz. pia Mkufya 2006.

²⁸ Taz. Wamitila 2003: 300 na 342 kuhusu istilahi za falsafa hii.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

kuwaumiza binadamu wenzake wanaoonekana kama vizuizi katika utekelezaji wa lengo lake la kuimarisha usoshalisti katika jamii.

Njia hii ya kufanya chanzo kilichoko nje ya maisha ya binadamu kiwe chanzo cha thamani za maisha yake inafanana na dini²⁹, ambayo vilevile inategemea chanzo cha thamani kilicho nje (*transcendent*) ili kueleza thamani za maisha ya binadamu ni nini (taz. hapa juu 3.2.1.2.). Badala ya “Mungu”, usoshalisti unaabudu kanuni za maendeleo ya mata. Si bure kwamba itikadi ya usoshalisti na ukomunisti imelinganishwa na dini (tazama pia Havel 1990a, katika madondoo hapa juu).

Lakini itikadi ya ujamaa na itikadi ya usoshalisti wa Ulaya zinahitilafiana kwa kiasi kikubwa. Kwa vile mwanzilishi wa itikadi ya ujamaa, Julius K. Nyerere, alikusudia kueleza ujamaa kama ushoshalisti wenye asili ya Kiafrika na unaolingana na mapokeo ya jamii za Kiafrika (Nyerere 1968), badiliko hili baina ya mfumo wa kimapokeo na mfumo wa ujamaa halikuwa kali kama Ulaya. Kufuatana na itikadi ya ujamaa, thamani za ujamaa zinalingana kabisa na thamani za Kiafrika za kimapokeo, kwa hivyo si lazima kufanya mapinduzi kwa maana ileile kama hapa Ulaya, bali yafaa kurejea kwenye thamani za asili za Kiafrika: tabia ya kushirikiana na kusaidiana, tabia ya *utu* ndio ujamaa.

3.2.2.1. George A. Mhina: Mtu ni Utu

Hili ni wazi sana katika riwaya ya George A. Mhina, *Mtu ni Utu*³⁰. Hadithi ya yatima Sozi ambaye, baada ya kufiwa na babake, analelewa na babake mdogo, Samesozi, na mkewe Wanamesozi. Hawa ni watu wakorofi sana, wanamnyima Sozi chakula na nguo. Sozi karibu anakufa baada ya kula matunda ya porini yasiyoliwa. Mtu mmoja anayetoka kijiji cha mamake Sozi, Msolwa, anamkuta mtoto Sozi amezirai na kumwokoa. Baada ya hapo, mamake Sozi anarudi kijijini alipoishi na mumewe na kutaka kumchukua Sozi. Lakini kwa vile alikuja na sanduku kubwa la nguo kwa ajili ya Sozi, Wanamesozi hataki kumwacha Sozi aende na mamake akitarajia kuwapatia watoto wake yeye nguo hizo za Sozi. Mamake Sozi ikawa ni lazima aondoke peke yake arudi Msolwa.

Sozi hawezi tena kuvumilia uonevu wa mamake wa kambo, na anatoroka. Anakutana na Mkala, mwindaji anayemchumbia mamake Sozi, na huyu anamwongoza katika kijiji cha Diswa. Sozi anaishi huko kwa bibi Kizee anayemrithisha mali nyingi miaka michache baadaye wakati anapokufa. Sozi anahamia kijiji cha Chiva ili aishi huko na mamake na mumewe wa pili, Mkala. Kila mtu anampenda Sozi. Sasa amekuwa mtu mzima na kuishia kuitwa Bwana Mamboleo akiwafanya watu washirikiane katika kazi ya kujenga kijiji chao. Anawahimiza wanakijiji wajenge nyumba nzuri badala ya vibanda vyao vibovu, halafu wanajenga shule na hospitali.

²⁹ Hapa ninalinganisha uhusiano baina ya chanzo cha thamani na maisha ya binadamu tu; silinganishi thamani zenyewe za kidini na za kisoshalisti.

³⁰ Kuhusu riwaya hii, taz. pia Sengo & Kiango 1977: 37 na kurasa zifuatazo.

ALENA RETTOVÁ

Baada ya kuwasaidia watu wa Chiva, Sozi anaenda Diswa, ambapo mali aliyoirithi iliongezeka. Anaifanya mali hiyo iwe ya watu wote wa kijiji na anawaongoza wakijenge kijiji chao kwa kutumia mali hiyo: wajenge shule na hospitali. Baada ya kutembelea Diswa, anatembelea kijiji cha tatu, Msolwa, na kufanya vilevile alivyofanya Chiva na Diswa. Vijiji vyote vitatu vinaendelea na kustawi chini ya uongozi wa Sozi, na barabara zinajengwa ili kurahisisha mawasiliano baina ya vijiji hivi. Kila kijiji kinachagua kulima mazao yanayostawi zaidi katika sehemu yake au kufuga wanyama, na kwa hivyo uzalishaji wa kiuchumi unaongezeka.

Sozi anawasamehe watu waliomdhulumu hapo kwanza, yaani Samesozi na Wanamesozi. Hao wamezungukazunguka katika vijiji vyote vya mazingira hayo, kwa sababu kila baada ya kuonyesha tabia zao mbaya wanalazimika kuhama. Mwishowe wanakosa pa kutorokea tena na hawana budi kurekebisha tabia zao. Baada ya kusamehewa na Sozi, wanarudi Chiva, wanapewa nyumba nzuri na kuishi huko ipasavyo, kwa kushirikiana na wanavijiji wenzao katika kazi za kuleta maendeleo na ustawi zaidi.

Katika “Utangulizi” wa riwaya yake, George Mhina anaashiria uhusiano baina ya *utu* au *ubinadamu* na ujamaa:

“Katika ulimwengu kuna huruma na ukatili, umoja na ubinafsi, ubepari na ujamaa, uchoyo na ukarimu na kadhalika, alimradi kila jema lililopo hapa duniani lina kinyume chake.” (Mhina 1980: v)

Ujamaa uko upande mmoja katika uwili huu wa thamani, pamoja na thamani nyingine nzuri kama huruma, umoja na ukarimu. Mhina anakusudia kuzionyesha thamani hizi kupitia hadithi yake, na anapoeleza haya, hataji tena ujamaa: ni thamani za *utu* au *ubinadamu*:

“Katika hadithi hii ya ‘MTU NI UTU’ baadhi ya mambo ambayo hayastahili binadamu mmoja kumtendea mwingine yametolewa uwanjani. Hayo ni mambo yaletayo huzuni na taabu na kwa jumla huharibu *ubinadamu*. Je, *ubinadamu* ni nini? MTU NI UTU hujaribu kujibu swali hili. *Ubinadamu* unajitokeza na hali kadhalika kinyume chake kitadhihirika.” (Mhina 1980: v)

Utu ni thamani ya kimapokeo, na ukaribu huo baina ya ujamaa na thamani za kimapokeo zinaonekana wazi katika riwaya. Thamani za ujamaa, kama kushirikiana, kutoa mali ya mtu binafsi kwa ajili ya umma n.k., zinalinganishwa na *utu* au *ubinadamu*:

“Hii [yaani, kufanya mali ya binafsi kuwa ya wanakijiji] ilikuwa dalili nzuri ya kutokuwepo na choyo, na kuishi namna hiyo ndiyo kuishi kibinadamu.” (Mhina 1980: 64)

Kila mara, Mhina anasisitiza kwamba uroho uko upande mwingine wa *utu*:

“[M]aisha ya wanakijiji hawa yalithamini zaidi *utu* wala siyo mali.” (Mhina 1980: 32)

Tabia hii nzuri inatokana na ushirikiano:

“Hali hii ya kushirikiana kiasi kile ililetwa na mioyo mipya iliyokuwa imetakata; mioyo ambayo ilithamini *utu* wala siyo mali.” (Mhina 1980: 43)

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

“Mioyo mipya” iliyoletwa na “mapinduzi” ya kushirikiana zaidi, kwa kweli, ni mioyo ya maadili ya kimapokeo, ya *utu*.

Yule asiye heshimu thamani za ujamaa ni “adui wa ubinadamu”:

“Siku zote tumeshirikiana katika kuzifanya kazi zetu. Matatizo ya kila mmoja wetu ni matatizo yetu sote. Siku zote tumeamua kuwa aendaye kinyume cha kanuni ya maisha katika kijiji hiki ni adui wa ubinadamu.” (Mhina 1980: 49)

Uhusiano baina ya thamani za kimapokeo na ujamaa unathibitishwa kwa kutumia methali na misemo ya kimapokeo ya Kiswahili mara nyingi mno. Kwa mfano, msemu ule, *kidole kimoja hakivunji chawa*, unatajwa mara mbili ili kuunga mkono thamani ya kushirikiana (Mhina 1980: 43 na 80). Misemo mingi mingine inatumiwa kwa njia ileile.

Kwa vile badiliko la kuingia katika ujamaa halikuwa kali wala hapakuwa na haja ya “mapinduzi” ili kuondoka kutoka katika jamii ya jadi ya Kiafrika, imani nyingi ambazo ziling’olewa na mifumo ya kisoshalisti hapa Ulaya hazikuguswa katika ujamaa na katika mifumo mingine ya usoshalisti wa Kiafrika (linganisha kwa mfano uyakinifu wa *consciencism* ya Kwame Nkrumah, mfumo uliojengewa misingi imara sana ya kifalsafa, Nkrumah 1970). Kuwapo kwa Mungu hakukutuliwa mashaka yoyote na ujamaa, bali imani za kidini zilihesabika kuwa ni katika thamani zake. Akiwavumbua “maadui wa ubinadamu”, yaani Samesozi na Wanamesozi waliokuja Diswa huku wamebadilisha majina yao ili wasitambuliwe kama watu waliomdhalimu Sozi, Mkala anasema:

“Msema kweli ni mcha Mungu. Ubinadamu wetu tutauhatarisha ikiwa tutakataa kusema kweli na badala yake kuustawisha uwongo.” (Mhina 1980: 51)

Mahali pengine, matendo ya kina Samesozi kumtesa na kumdhulumu Sozi utotoni mwake yanahesabiwa kuwa ni “dhambi”:

“Matendo kama haya ni dhambi mbele ya Mungu na binadamu pia.” (Mhina 1980: 55)

Kama haya madondoo yanavyodhihirisha, na kinyume na usoshalisti na ukomunisti wa Ulaya, Mungu na dini imeendelea kuishika nafasi ya kuwa chanzo cha thamani za *utu* katika mfumo wa ujamaa. Dhana ya *utu* katika fasihi ya ujamaa inajengwa kwenye misingi ya dhana ya *utu* ya kiutamaduni.

Dhana ya kiutamaduni ya *utu* inategemea dini ili kueleza nini kinachofanya vitendo vyema viwe vyema. Usoshalisti wa Ulaya unaingiza chanzo kingine cha thamani, yaani maendeleo na mabadiliko ya mata kama yanavyoelezwa katika itikadi za uyakinifu wa kidialektiki na uyakinifu wa kihistoria. Vyanzo hivi vyote viwili viko *nje ya maisha ya binadamu (transcendent)*: havidhihiriki kwa binadamu kwa njia iliyo ya kawaida. Tunajua habari zake au kutokana na Ufunuo na maelezo ya manabii walio na uwezo wa ujuzi usio wa kawaida, au kutokana na hoja za wanafikra wanaofasiri malimwengu na maendeleo yake katika historia kuwa itikadi ya aina hii au ile. Ni *imani* ambazo binadamu lazima aamue kuziamini au kuzikataa. Lakini hawezi kuupata udhahiri wake katika maisha yake.

3.2.3. Utu katika fasihi ya udhanaishi

Msingi imara wa maadili katika chanzo cha thamani na maana kilichopo nje ya maisha ya binadamu umeondolewa katika fasihi ya udhanaishi³¹. Katika fasihi ya Kiswahili, udhanaishi

³¹ Udhanaishi haukatai dini, na kwa kweli, palikuwa na wanafalsafa na waandishi wa kiudhanaishi waliokuwa na imani za kidini. Ila kutokana na fikra za kiudhanaishi, hata imani za kidini lazima zielezwe kutokana na hali zilizoko hapahapa duniani. Maanake, Mungu anaonekana kwa kukosekana - kwa *kutokuwapo* (yaani, kutokuwapo duniani; anakosa sifa za kuwako zinazolingana na sifa za watu au za vitu). Kutokuwapo kwake kunampa binadamu hisia za kumhitaji na kumtafuta Mungu.

Tofauti katika kuifahamu dini iliyopo baina ya falsafa inayotegemea dini katika ufafanuzi wake wa binadamu, kwa upande mmoja, na falsafa ya udhanaishi, kwa upande mwingine, imo katika ukweli kwamba, falsafa inayotegemea dini inaeleza binadamu ni nini kutokana na sifa zake, kama vile mwili, akili n.k.: Mungu alimwamba binadamu awe “mnyama mwenye akili” (*zoon logon ekhon* kwa Kigiriki au *animal rationale* kwa Kilatini; ni ufafanuzi mashuhuri wa Aristoteles) au “kiembe kilicho katika daraja la juu la maumbile” (ufafanuzi wa kimapokeo wa kidini) n.k. Falsafa hii inachukua mtazamo wa *nje ya maisha ya binadamu* (au *juu ya maisha ya binadamu*): binadamu ni sehemu moja tu katika mfumo mzima wa dunia.

Falsafa ya udhanaishi hairuhusu ufafanuzi wa binadamu wa aina hii. Kutokana na udhanaishi, mtu haeleweki kutokana na sifa za *kuwa* mnyama mwenye utambuzi, *kuwa* mrefu au mfupi, *kuwa* mgonjwa au mzima, *kuwa* daktari au dereva, *kuwa* na rangi hii au ile ya ngozi au ya nywele. Mtu hawezi kufafanuliwa kwa kutaja “vitu” vinavyomtengeneza. Anaeleweka kutokana na sifa za *kuwako*: kama kuviona vitu kutokana na mtazamo wa pale alipo, kuwaona watu wengine na kutojiona mwenyewe, kuhisi haja ya chakula na vinywaji, kutaka kufanya hivi au vile, kuwa huru kuamua kufanya hivyo au kutofanya hivyo, kutafuta maana ya kuwako kwake duniani na kuhisi hofu asipoipata maana hiyo, na nyinginezo. Mtu anajikuta yumo katika hali fulani na *utu* wake unamaanisha utayari wa kujihusisha na hali yake tena na tena na kuamua kuhusu maisha yake kwa uhuru.

Ili kuepukana na tatizo hili la kumfafanua binadamu kutokana na sifa zake za *kuwa*, wanafalsafa wengi wa udhanaishi wamejaribu kuliepuka neno “mtu” au “binadamu” na wameingiza istilahi zao wenyewe. Kwa mfano Mjerumani Martin Heidegger (katika kitabu kilichochapishwa mwaka 1927 kilichoitwa *Sein und Zeit*, maanake “[Uhusiano baina ya] kuwa na wakati”) anatumia neno *Dasein* (“kuwako”) ili kuzungumzia binadamu. Mfaransa Jean-Paul Sartre (katika kitabu kilichochapishwa mwaka 1943 kilichoitwa *L’être et le néant*, maanake “Kuwa na [kile kilicho kwa njia ya] kutokuwa”) anatumia neno *existence* kwa maana ileile.

Wanafalsafa wa lugha ya Kihispania (Mhispania Xavier Zubiri, Mwarjentina Rodolfo Kusch) wametumia kifalsafa sarufi ya Kihispania iliyo na vitenzi viwili yaa “kuwa(ko)” katika lugha hii (au katika lugha ya Kireno pia): *ser* (kuwa) na *estar* (kuwako). Vitenzi hivi viwili vinafanana kwa kiasi kikubwa na vitenzi *kuwa* na *kuwako* katika Kiswahili: *ser* kinaeleza kiini cha mtu au kitu au sifa zake zinazodumu: *soy una mujer* (“mimi ni mwanamke”), *soy profesora* (“mimi ni mwalimu”), *soy bonita* (“ninapendeza” - kila mara, kutokana na sura yangu) n.k. *Estar* kinahusiana na sifa za mpito au za muda mfupi, au sifa za kuwapo mahali fulani: *estoy bonita* (“ninapendeza” - sasa hivi, kutokana na nguo ninazovaa), *estoy aquí* (“niko hapa”). Taz. Pagano Fernández 1999.

Katika Kiswahili, maneno “kuwa” na “kuwapo” (au “kuwako”) yametumiwa kama istilahi za kifalsafa na Euphrase Kezilahabi, katika sentensi “Hujawa!”, “Yaoge upate kuwa.”, na “Sasa umekuwa.”, anazoambiwa mhusika mkuu na mwenzake wa kike (Kezilahabi 1991: 62, 63 na 67, taz. Kezilahabi 1991: 69 kuhusu “kuwako”), na William Mkufya, katika sentensi “*Nilikuwa.*” na “[S]isi *tulikuwa.*”, kama anavyosema Lusifa (Mkufya 1999: 40 na 41, mkazo wa mwandishi; namshukuru William Mkufya kwa kunijulisha kuhusu matumizi yake maalumu). Kila mmoja wa waandishi hao anayatumia maneno haya kwa maana tofauti. Nimegusia matumizi ya Kezilahabi, angalau kwa upande wa “kuwako”, katika Rettová 2004. “Kuwa” (taz. sentensi zinazonukuliwa hapa juu) linatumiwa kila mara na viambishi awali *-ja-* na *-me-* na kitenzi kisaidizi *kupata*, vinavyoonyesha kwamba “kuwa” linaeleweka hapa kama badiliko kuingia katika hali fulani. Inafaa kulinganisha matumizi haya na hoja za Kezilahabi kuhusu mahusiano baina ya “Being” na “Becoming” katika muktadha wa Afrika, taz. Kezilahabi 1985: 124 na kurasa zifuatazo.

Mkufya anatumia kwa njia tofauti vitenzi “kuwa” na “kuwapo” ili kuonyesha tofauti baina ya “kuwapo” kwa binadamu na “kuwa” kwa mashetani au kwa Mungu (kitenzi “kuwa” hutumiwa katika Kiswahili kwa maana hii katika Kurani na Biblia; nawashukuru Abdilatif Abdalla na William Mkufya kwa kunielezea matumizi haya): “*Kuwepo* ni dhana inayohusu mahali na muda. *Kuwa* ni dhana inayohusu *uwa* wa kitu (au hali); usio na mipaka ya mahali wala muda.” (William Mkufya, baruameme ya tarehe 1 Oktoba 2005; mkazo wa mwandishi). Maana hii ya “kuwa” inakaribia maana ya neno *esse* (kwa Kilatini, “kuwa”) lilivyotumiwa na wanafalsafa wa Enzi za Kati wakizungumza vile Mungu alivyo. Maana hii imeendelezwa na Descartes ikitumiwa kueleza vile roho ya binadamu ilivyo: roho haina sifa za kuwapo katika nafasi, hata hivyo ni “kitu” ambacho tuna uhakika kwamba “kiko” (taz. Descartes 1994 na 1997, Oksenberg Rorty 1986, William 1990, taz. pia Wiredu 1996, Kresse & Wiredu 2000; mifano hii ya Kiswahili inabatili kabisa hoja za Wiredu kuhusu ukosefu wa uwezekano wa kufasiri hoja za falsafa ya Magharibi katika lugha za Kiafrika; lugha ya Kiakan ambayo Wiredu anazungumza

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

unawakilishwa zaidi na riwaya kama vile *Kichwamaji* (1974) na *Dunia Uwanja wa Fujo* (1975) za Euphrase Kezilahabi na *Ua la Faraja* (2004) ya William Mkufya.

3.2.3.1. *Sifa za fasihi ya udhanaishi zinazotokana na kupoteza kwa chanzo cha maana kilicho nje ya maisha ya binadamu: utambuzi wa kifo, hofu, ukosefu wa maana ya maisha na ukengeushi*

Udhanaishi umepata umaarufu kwa kuwa tapo la kifalsafa na la kifasihi linalozingatia sana kifo na hisia zinazotokana na utambuzi wa kifo, kama vile hofu, kukosekana kwa maana katika maisha ya binadamu, hisia za kutengwa na watu wengine na vitu kadhalika (*ukengeushi*):

“Baadhi ya sifa zinazohusishwa na udhanaishi ni hofu kubwa au kihoro (*anxiety*), utupu wa maisha, kifo, ufupi wa uhai na hali fulani (*finitude*), na ukengeushi [*alienation*, taz. Wamitila 2002b: 210]. Wana-Udhanaishi wanaamini kuwa urazini wa kisayansi pamoja na uyakinifu wa kiviwanda vinachangia kumkengeusha binadamu. Binadamu anakengeushwa na Mungu, jamaa au familia yake, asili yake na yeye mwenyewe.” (Wamitila 2002b: 123)

Ni kweli kwamba utambuzi wa kifo katika maisha ya binadamu ni sifa moja iliyo muhimu sana katika fasihi ya udhanaishi. Katika *Kichwamaji*, mwandishi anaeleza, kupitia madondoo kutoka kitabu kinachosomwa na mhusika mkuu, Deusdedit Kazimoto, na kinachoitwa “Siri ya Maisha”, huo umuhimu wa kutambua kifo:

“Konokono aendako hajui, lakini hasahau kubeba kaburi lake juu ya mgongo wake. Anatembea amelala juu ya ardhi ya mama yake. Hana haraka. Anajua atafika mahali fulani. Nyuma anaacha njia wajukuu wake waone, wapite. Lakini mwanadamu anakuja huyo, kichwa juu juu, ameweka moto na mbingu kama mwisho wake. Anamkanyaga mama yake ampaye chakula. Ili kuonyesha tofauti kati yake na wanyama wengine anatembea kwa miguu miwili daima. Anapokuwa mzee ndipo anapoanza kutambua kwamba alikuwa akitembea na kaburi lake mgongoni. Je, siri hii kubwa ambayo hata konokono anaifahamu, kwa nini mwanadamu hataki kuifahamu?” (Kezilahabi 1974: 145-146)

zaidi inafanana na Kiswahili katika mawezekano yake ya kusema “kuwa” na “kuwapo”, taz. Ellis & Boadi 1969, Bearth, Eichholzer et al. 2000).

Katika majadiliano yetu, Mkufya ameendelea kueleza uhusiano baina ya “kuwa” (au “uwa”) na “kuwapo” kwa njia hii: “Kuna uwa. Ili utambulike unawepo na kutokuwepo. Ili uwepo na kutokuwepo, unaingiza kisababishi cha kuwepo na kutokuwepo. (...) Ili uwa utambulike unaunda conscious being!” Na amefasiri kwa Kiingereza: “There is essence. In order for it to be felt it causes existence and non-existence! And physical consciousness.” (nyaraka za simu ya mkono za tarehe 18 Juni 2006). Wazo hili linakumbusha falsafa ya G. W. F. Hegel, ambaye alisema kuwa msingi wa ulimwengu ni aina ya roho au nguvu za kimawazo zinazojidhihirisha kwa kuumba maumbile. Binadamu ni kiumbe kilicho katika daraja ya juu ya maumbile. Katika maendeleo ya fikra zake katika historia, anaishia kwa kufahamu hizo nguvu zilizo msingi wa ulimwengu pamoja na harakati zake katika kuumba maumbile na katika historia ya binadamu. Kwa njia hii, hizo nguvu zilizo msingi wa ulimwengu zinapata kujielewa zenyewe: hii ni daraja ya juu ya ujuzi wa kifalsafa (taz. Hegel 1987, 1991, 1999, 2003 na 2006).

Katika makala yangu haya, siyaakisi matumizi ya maneno “kuwa” na “kuwapo” kama istilahi yanavyotumiwa katika hizi riwaya mbili. Nimejikaza kuzungumza kuhusu falsafa ya udhanaishi kwa kutegemea mawezekano ya lugha ya Kiswahili na sarufi yake ya kawaida: neno “kuwa” linatumika na vijalizo kama “daktari”, “mwalimu”, “mrefu”, “mgonjwa” n.k. na halielezi zaidi ya mtu kuunganishwa na sifa kama hizi. (Sifa hizi zinajumuishwa chini ya dhana ya “facticity” na wanafalsafa wa udhanaishi na kutofautishwa na sifa zinazohusiana na kuwako kwa binadamu katika muda na nafasi, taz. Crowell 2006.)

Utambuzi wa kifo unazua hisia za hofu katika binadamu kwa vile amepoteza uhusiano na chanzo cha thamani kilicho nje ya maisha hayo (*transcendent*), kilichokuwa kinamhusisha binadamu na mfumo wa thamani ulio mpana kuliko maisha yake tu. Hivyo, maisha yake yalikuwa na maana licha ya ufupi wake.³²

Kupoteza uhusiano huo kunaweza kumwongoza binadamu katika hali ya kukata tamaa na kuona mashaka yasiyoweza kuondolewa kuhusu maana ya maisha yake: maisha yana mipaka, yana mwanzo na mwisho, na usipoona maana ya maisha baina ya mipaka hiyo, na huku unapokosa chanzo cha maana kilichoko nje, basi huoni maana yoyote katika kuishi. Mhusika mkuu wa *Kichwamaji*, Kazimoto, ni mfano wa mtazamo huu. Mwishoni mwa riwaya, kwa vile haoni maana katika maisha yake, anajiua.³³

Lakini matokeo ya mawazo ya kiudhanaishi kuhusu kifo yanaweza kuwa mazuri vilevile. Dkt. Hans Jumbe, mhusika muhimu wa riwaya ya William Mkufya inayoitwa *Ua la Faraja*, anaelekezea uwezekano wa kutoka nje ya mipaka ya maisha ya binadamu, mipaka ya kuzaliwa na kufa. Uwezekano huo uko katika uzazi wa watoto:

“Watu au kiumbe chochote kinazaa ili kiendeleo kuwepo. Miili inayokufa na kuacha watoto, ambao ni mbegu yao, imejidumisha kwenye hiyo mbegu. Mbegu ile inaendelea kuishi. (...) Miili ya Bwana Ngoma na Bi Tabu iliyokufa ni ile iliyochakaa. Lakini watu hao wako bado hai kwenye miili ya wanawe. Mtu anayezaa, hafi (...). Kuzaa ni mwanzo wa kudumu.” (Mkufya 2004: 383-384).

Tena kuna njia nyingine, mbali na watoto. Mwanahistoria wa Mali, Berehima Wulale, anaeleza katika kitabu chake cha historia ya mji wa Ségou, kinachoitwa *Keko ye Foko ye* (“Kinachotendwa ni kinachosemwa”, kwa lugha ya Kibambara):

“Fen fila dama de be se ka mɔgɔ kisi banni ma. O fen fila ye waleɲuman ni woloden ye.

N'i ye waleɲuman ke, i salen ko, i tɔgɔ te se ka bo waleɲuman in na fiyewu.

N'i bangena, a kera cogo o cogo, i tɔgɔ na fɔ i den na. I tɔgɔ te tunun. (...)

Denwolo te mɔgɔ si bolofen ye. A ko be do ye, o t'a sɔrɔ. (...)

An seko ye min ye, o ye baara ye. Waleɲuman be baara kɔnɔ. ” (Wulale 1995: 92)

“Kuna mambo mawili yanayoweza kumwoko mtu kutoka kwisha [kwisha maanake kufa bila ya mtu kubakiza kitu nyuma yake, kwa mfano anapokufa mtoto ambaye hajapata kuzaa n.k.]. Mambo haya mawili ni matendo mema na watoto aliozaa.

Mtu ukitenda matendo mema, jina lako halitatenganishwa kamwe na matendo haya baada ya wewe kufa.

Ukizaa, kwa njia yoyote ile, jina lako litatajwa pamoja na [majina ya] watoto wako. Jina lako halitatoweka. (...)

³² Kuhusu uhakiki wa kifasihi wa sehemu hiyo ya matini juu ya konokono kama istiara (alegoria), taz. Diegner 2001: 58-60. Kuhusu istiara na sitiari anazotumia Kezilahabi katika riwaya zake nne za mwanzo, taz. hapo na Diegner 2002.

³³ Ili kulinganisha riwaya hii na fasihi ya kiudhanaishi ya Kifaransa, taz. Řehák 2006.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

Kuzaa watoto si miliki ya mtu yeyote [yaani, hakuko katika uwezo wa mtu kuamua kama atakuwa na watoto au la]. Wachache wanataka watoto, lakini hawatazaa. (...)

Kitu kilicho katika uwezo wetu ni kazi. Matendo mema yanahusiana na kazi.”

Binadamu anaweza kutoka nje ya mipaka ya maisha yake au kwa kuzaa watoto na kuliendeleza jina lake kwa njia hii, au kwa kutenda matendo mazuri yatakayokumbukwa na watu pamoja na jina lake kwa muda mrefu baada ya yeye kufa. Ingawa kupata watoto ni neema, na yule asiyebarikiwa, hawapati, lakini kila mmoja anao uwezo wa kujitahidi katika matendo yake.

3.2.3.2. Sifa za fasihi ya udhanaishi zinazohusu kuwapo duniani na thamani zinazopatikana ndani ya maisha ya binadamu

Pamoja na kuupatia udhanaishi umaarufu, utambuzi wa kifo, hofu, ukosefu wa maana ya maisha na ukengeushi ni *matokeo tu* ya msimamo wa kimsingi wa udhanaishi, nao ni kutazama sifa mbalimbali za binadamu kuwapo duniani. Mbali na mawezekano ya kutafuta njia za kutoka nje ya mipaka ya maisha ya mtu mmoja peke yake, kama tulivyoyaona hapa juu (kupitia watoto na kupitia matendo mema), udhanaishi unatafuta thamani za huko kuwapo kwenyewe kwa binadamu hapa duniani.

Msimamo huu unadhihirishwa na mhusika aitwaye Asha Mmanyema, katika *Ua la Faraja*. Chambilecho Waswahili, “majuto huja kinyume”³⁴, tena wahusika wengi wa riwaya hiyo ya Mkufya walioambukizwa na UKIMWI wanajuta sana matendo yao na ya wenzao yaliyowaletea ugonjwa huo usiotibika. Asha, ingawa yeye pia ameambukizwa, lakini hajuti. Anathibitisha kuwa aliyafurahia matendo aliyoyafanya, na maisha yake yalikuwa mazuri licha ya kumletea ugonjwa huo:

“Mimi ndiyo unavyoona: virusi vinanitafuna taratibu. Lakini nimeifaidi ngono vya kutosha. Hata nikiumwa ninacho cha kujisifia kwamba maisha ya ngono nimeyafurahia.” (Mkufya 2004: 342)

Asha anaonyesha kukabiliana na kifo kwa amani, wala si kwa hofu. Anaweza kutazama nyuma na kufurahi. Bila ya kushauriwa kutenda matendo yaleyale, wasomaji wanaweza kuvutiwa kuchukua msimamo uleule kama Asha: katika maisha, kuna mambo mazuri na mambo hayo yana bei yake. Bei hiyo haipunguzi uzuri wa mambo haya, lakini ni lazima tujue kwamba iko. Na inafaa kuweza kuthibitisha kuwa tunajua yale tunayoyataka na tuko tayari kuyachukua kwa bei yake: tuko radhi kuvumilia matokeo ya matendo yetu; la sivyo, bora tuyaepuke mambo hayo.

Thamani hizi, kama uzuri wa ngono, zimo ndani ya maisha ya binadamu hapa duniani (*immanent*). Akijibu swali la “kutafuta maana ya maisha”, na huku akiepuka mifumo yote ya thamani inayotafuta chanzo cha thamani nje ya maisha ya binadamu, kama dini au itikadi za kisiasa, mwanasaikolojia wa Austria aliyethiriwa sana na udhanaishi, Viktor Emil Frankl

³⁴ Taz. pia shairi moja la Muyaka bin Haji (Abdulaziz 1979: 151).

ALENA RETTOVÁ

(1905-1997), aliendeleza mbinu yake ya kutibu magonjwa ya akili aliyoiita *logotherapy* (maanake “matibabu kwa maana”) ama *existential analysis* (“uchambuzi wa kuwako”). *Logotherapy* inatumia dhana hiyohiyo ya maana ya maisha. Frankl alisema kuwa haitoshi kumrudishia binadamu afya ya kiakili, kama walivyojitahidi kufanya wanasaikolojia wengi waliotangulia. Mara nyingi, ugonjwa wake unatokana na kukoseka kwa kitu zaidi ya afya, nacho ni maana ya maisha. Magonjwa mengi ya kiakili yanatokana na ukosefu wa maana ya maisha (taz. Frankl 1972, 1982, 1984 na 1994, taz. pia Viktor Frankl Institute Vienna 2006).

Frankl aliendelea kusema kwamba kukosa maana ya maisha ni kosa la kufikiri, kwa sababu maisha ya binadamu *kila mara* yana maana. Aliainisha aina tatu za maana ya maisha: mtu akiwa mzima na huru, anakuta maana ya maisha katika kutenda na kutekeleza malengo yake. Asipoweza kutenda atakavyo, bado anaweza kufurahi kiakili, bila ya kutenda. Maana ya maisha yake imo katika furaha hiyo anayoihisi au katika thamani nyingine anayoishi nayo. Na hata akiwa mgonjwa, na anaumia kila mara, hata huko kuvumilia kuna maana yake. Mtu anayeumia, asipoweza kubadilisha maumivu yake, bado anaweza kubadilisha msimamo wake wa kukabiliana na hayo maumivu, na anaweza kuyapa maana:

“An active life serves the purpose of giving man the opportunity to realize values in creative work, while a passive life of enjoyment affords him the opportunity to obtain fulfillment in experiencing beauty, art, or nature. But there is also purpose in that life which is almost barren of both creation and enjoyment and which admits of but one possibility of behaviour: namely, in man’s attitude to his existence, an existence restricted by external forces. A creative life and a life of enjoyment are banned to him. But not only creativeness and enjoyment are meaningful. If there is a meaning in life at all, then there must be a meaning in suffering.” (Frankl 1976: 106)

Katika kila hali, maisha ya binadamu yana thamani na maana, tena inafaa mtu ayafahamu mambo haya. Kama Frankl anavyosema kwa muhtasari: “[W]e can discover this meaning in life in three different ways: (1) by doing a deed; (2) by experiencing a value; and (3) by suffering.” (Frankl 1976: 175-176). Frankl mwenyewe alidhihirisha aina zote tatu za maana ya maisha katika maisha yake mwenyewe, hata thamani zilizomo katika kuvumilia: alipelekwa kambi ya wafungwa (*concentration camp*) wakati wa Vita vya Pili vya Dunia na akatoka hapo. Hata huko, katika hali ya kuumia na kuzuiliwa kutenda, alikuta uwezekano wa kuona maana ya maisha (taz. Frankl 1976, ambacho ni tafsiri ya Kiingereza ya Frankl 1977, taz. pia kidahizo “Viktor Frankl” katika *Wikipedia*).

Katika maelezo yake kuhusu maana, Frankl anazingatia maana ya maisha yalivyo, bila ya kumtegemea Mungu au chanzo kingine cha thamani nje ya maisha, bila hata ya kuweza kutumaini katika kupitia maisha kwa watoto au matendo:

“It did not even seem possible, let alone probable, that the manuscript of my first book, which I had hidden in my coat when I arrived at Auschwitz, would ever be rescued. Thus, I had to undergo and to overcome the loss of my spiritual child. And now it seemed as if nothing and no one would survive me; neither a physical nor a spiritual child of my own! So I found myself confronted with the question of whether under such circumstances my life was ultimately void of any meaning.” (Frankl 1976: 181-182)

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

Akijikuta katika hali ya kuweza kufa kila dakika, hakumalizia kwa kujiuliza “je, nitatoka?”, lakini “je, maumivu haya yote yana maana?” na anaeleza:

“For, if not, then ultimately there is no meaning to survival; for a life whose meaning depends upon such a happenstance - whether one escapes or not - ultimately would not be worth living at all.” (Frankl 1976: 183)

Kwa kinyume, Frankl anasisitiza umuhimu wa kuona maana hata katika maisha yaliyojaa maumivu, kutoyabatili kama wakati ambapo hakuna maana kutafuta maana yoyote:

“Regarding our “provisional existence” [maanake, kifungo katika kambi ya wafungwa] as unreal was in itself an important factor in causing the prisoners to lose their hold on life; everything in a way became pointless. Such people forgot that often it is just such an exceptionally difficult external situation which gives man the opportunity to grow spiritually beyond himself. Instead of taking the camp’s difficulties as a test of their inner strength, they did not take their life seriously and despised it as something of no consequence.” (Frankl 1976: 114)

Maana ya maisha haiwezi kutegemea njia za kufika nje ya maisha ya binadamu mmoja peke yake, kama kuzaa watoto au kukumbukwa na watu kwa sababu ya matendo. Kwani “procreation is not the only meaning of life, for then life in itself would become meaningless, and something that in itself is meaningless cannot be rendered meaningful merely by its perpetuation” (Frankl 1976: 189).

Inafaa kutafuta maana na thamani za maisha ya binadamu ndani ya maisha hayo. Si mustakabali wake tu - “the stubble field of transitoriness” -, lakini yale mtu aliyoyafanya na kuyaona katika maisha yake - “the full granaries of the past wherein [man] has salvaged once and for all his deeds and his joys and also his sufferings” (Frankl 1976: 191) -; yote yamejaa thamani na maana. Ufupi wa maisha hauyaondolei thamani, ila unamlazimisha binadamu achague vizuri yale atakayotenda ili wakati wa kukumbuka aweze kusema kwamba ameishi vizuri, amefanikiwa kuyapa maisha yake maana nzuri.

3.2.3.3. Kichu Hakiwi ni Uchu na Ukamilifu wa Mja ya Abdilatif Abdalla

Ningependa kujadili, katika muktadha wa udhanaishi, mashairi mawili kutoka diwani ya Abdilatif Abdalla³⁵ inayoitwa *Sauti ya Dhiki* (1973). Diwani hii ni mkusanyiko wa mashairi

³⁵ Abdilatif Abdalla alizaliwa Mombasa mwaka 1946. Kitu kilichoathiri sana maisha yake kilikuwa uanachama wake katika chama cha Oginga Odinga kilichoitwa Kenya People's Union (KPU) na kifungo chake (1969-1972) kilichofuata harakati zake za kisiasa (Oloo 2002, Nyaigotti-Chacha 1992). Baada ya kutoka gerezani, alifanya kazi katika Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Tanzania, na halafu katika Idhaa ya Kiswahili ya BBC, na katika jarida lililoitwa *Africa Events* huko London, Uingereza. Tangu 1995 anafundisha lugha na fasihi ya Kiswahili katika Chuo Kikuu cha Leipzig, Ujerumani.

Baada ya *Utenzi wa Maisha ya Adamu na Hawaa* (1971) uliomletea umashuhuri kama mshairi wa Kiswahili, diwani iliyoitwa *Sauti ya Dhiki* iliyojumuisha mashairi yake ya gerezani ilichapishwa mwaka 1973. Zaidi ya hayo, amehariri vitabu vingi vya ushairi wa Kiswahili: *Utenzi wa Fumo Liyongo* (1973; utenzi uliotungwa na Muhammad Kijumwa), *Diwani ya Ustadh Nyamaume* (1976; mashairi ya Khamis Amani Nyamaume), *Utenzi wa Nabii Isa* (1977; utenzi uliotungwa na Musa Mzenga), *Mashairi ya Miaka Kumi ya Azimio la Arusha* (1977; mashairi ya washairi mbalimbali wa Tanzania), *Diwani ya Jinamizi* (1979; mashairi ya Ali Salim Zakwany), *Sikate Tamaa* (1980; mashairi ya Said Ahmed Mohamed) na *Taa ya Umalenga* (1982; mashairi ya Ahmad Nas-sir). Pamoja na wahariri wengine, amehariri pia *Liyongo Songs: Poems Attributed to Fumo Liyongo* (2004). Ameshiriki katika toleo la kwanza la *Kamusi ya Kiswahili Sanifu* (1981; toleo la pili lilitokea mwaka 2004). Vile-

ALENA RETTOVÁ

Abdilatif aliyoyaandika wakati wa kifungo chake (1969-1972) alichohukumiwa kwa sababu ya kupinga maongozi na mfumo uliokuwa ukifuatwa na serikali ya Kenya baada ya nchi hiyo kupata uhuru.

Mashairi mawili katika diwani hii yanatoa ufafanuzi wa *utu* au *ubinadamu*, “Kichu Hakiwi ni Uchu” na “Ukamilifu wa Mja”. Katika mashairi haya mawili, Abdilatif anaanza kwa kutoa “fafanuzi hasi” (*negative definitions*) kuhusu *utu* na “ukamilifu wa mja”, akieleza sifa ambazo *sio* sifa za *utu* na “ukamilifu wa mja”. “Fafanuzi chanya” anazomalizia ziko kwenye daraja tofauti na zile fafanuzi hasi za mwanzoni: zinazingatia thamani za aina tofauti kabisa.

Katika “Kichu Hakiwi ni Uchu”, ambalo mwanzo wake uliandikwa katika lahaja ya Kigunya, Abdilatif anauliza kama kile kinachomfanya mtu aitwe mtu ni kile alichonacho, au *utu* wake (ubeti 1):

Ni nyani ambidhiweo, yu nchu kwa chake kichu?
Ni nyani nnena hao, ntaka hadaa vachu
Nadhengee vangineo, jura hatopacha kwechu
Nchu kwambiwa yu nchu, ni uchuwe kwa wendiwe

(Abdalla 1973: 82)

Baada ya badiliko la lahaja (beti 13-17), shairi linafafanua maana ya “kitu” (beti 18 na 23-25) na linaendelea kukitafuta kile kitu kinachomfanya mtu awe mtu. Kitu hiki si mali, si nguvu nyingi wala si cheo. Tembo, hata akiwa na vitu hivi vyote, kwa hakika hawezi kuitwa mtu. Watu walio na mali kubwa (ubeti 30), nguvu nyingi (ubeti 31-32) au cheo (ubeti 33), bila ya kuvitumia vizuri, wanafanana na huyo tembo: wanaitwa “viumbe” (ubeti 35), lakini hawastahiki kuitwa “watu”. Kile kinachomfanya kiumbe aitwe “mtu”, ni uzuri wa mwenendo wake kwa wenzake: uwezo wake wa kuwasaidia wenzake, kutotumia nguvu zake ili kuwatesa wengine na kutowadharau wenzake wasio na cheo.³⁶ Abdilatif anamalizia kwa kusema (ubeti 44):

Basi tusidanganyike, tusiwe mbwa kuhadawa
Mtu si kwa kitu chake, japo kwacho asifiwa
Utu wake kwa wenzake, ndiwo wa kuhisabiwa
Vyengine sitaambiwa, nami nikaviamini

(Abdalla 1973: 88)

Badala ya vitu vinavyoonekana katika fafanuzi hasi, mtu anafafanuliwa kwa *utu* wake, na *utu*, katika shairi hili, maanake muunganiko wa mienendo mizuri ya mtu kwa watu wenzake.

Katika shairi linaloitwa “Ukamilifu wa Mja” (Abdalla 1973: 12-14), Abdilatif anataja sifa mbalimbali za binadamu, kila mara katika vinyume: werevu na upumbavu, urefu na ufupi n.k.

vile, tafsiri yake ya riwaya ya Ayi Kwei Armah, *The Beautiful Ones Are Not Yet Born*, ilichapishwa mwaka 1975 kwa jina la *Wema Hawajazaliwa*, na tafsiri ya Kiingereza ya kitabu cha Abdilahi Nassir, *The Holy Quran: What Shias Say*, ilichapishwa mwaka 2003 (tazama pia tovutini: <http://www.dartabligh.org/books/ebooks/-holyquran/index.asp>).

³⁶ Wazo linalofanana na hili linatokea katika shairi la Ahmad Nassir, “Wapenda Mtu kwa Kitu” (Nassir 1971: 163).

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

(beti 1-14). Katika beti hizi kila ubeti unamalizika kwa kutaja kiungo kimoja cha mwili wa binadamu (miguu, tumbo, kifua n.k.) na kusema kwamba haitoshi kuwa na kiungo hiki ili kuwa mja aliyekamilika: beti hizi za mwanzo zinaeleza sifa ambazo hazitoshi kwa mtu kukamilika.

Mwishoni mwa shairi, beti 15-19 zinadokezea “ukamilifu wa mja” ni nini. Kwa kweli hakuna mja aliyekamilika; Mungu tu ndiye aliye na ukamilifu (ubeti 16). Ukamilifu wa binadamu ni wa aina tofauti kabisa kuliko ule wa Mungu: “ni [k]ufikiya daraja, ile aliyoumbiwa” (ubeti 17). Ufafanuzi huu unafuatana na mfumo wa kidini: kuna daraja za maumbile ambazo kila kiumbe kinalingana nazo. Lakini kulingana na daraja binadamu aliyoumbiwa kuna sifa gani? Hebu tutazame kwa ukaribu zaidi sifa za hali hii zinavyoelezwa katika beti mbili za mwisho:

Aiyelewe duniya, kwa marefu na mapana
Azipite zile ndiya, za miba mitungu sana
Avuke bahari piya, zilo na virefu vina
Hiyo ni yangu maana, ya mja kukamilika

Akishafikwa na hayo, si kwamba ndiyo akhiri
Lazima awe na moyo, wa kuweza kusubiri
Kuyasubiri ambayo, yote yatayomjiri
Kama huyo ‘tamkiri, ni mja mekamilika

(Abdalla 1973: 14)

“Ukamilifu wa mja”, katika shairi hili, ni kuyaishi mengi, na hasa kuyapitia mambo machungu, tena uwezo wa kuvumilia yale yatakayomfika binadamu. Binadamu anafafanuliwa si kupitia vile alivyo au sifa alizonazo, bali kupitia yale yanayomtukilia: kupitia kuwapo kwake hapa duniani.

3.2.3.4. “Udhanaishi” kwenye kiwango cha mataifa: “Utu wa Mwafrika”

Nitaumaliza mjadala huu kuhusu udhanaishi katika fasihi ya Kiswahili kwa kuzungumza kuhusu uchambuzi wake wa jinsi utumwa, ukoloni, ukoloni mamboleo, ubaguzi wa rangi na dhuluma nyingine za kisiasa na za kiuchumi zilivyowaathiri Waafrika, uchambuzi ambao tunaweza kuuita “udhanaishi katika kiwango cha mataifa”: badala ya kuzungumza kuhusu hisia za mtu mmoja peke yake, hapa tunazungumza hisia zilezile zinazotokana na kuwapo duniani, lakini kwenye kiwango cha makundi ya watu. Dhuluma za kisiasa na za kiuchumi zinaleta hofu, mashaka kuhusu maana ya kuwapo duniani na ukengeushi, si wa binadamu mmoja na utu wake, bali wa mataifa yote na utu wao.

Mataifa ya Kiafrika ndiyo yaliyoathiriwa zaidi na dhuluma za kisiasa na za kiuchumi katika historia. Waafrika walinyonywa kiuchumi na kuvurugiwa kisiasa, lakini vibaya zaidi, dhuluma hizi zilishusha hadhi yao ya *utu*. Kama Abdilatif Abdalla anavyoeleza katika shairi moja la diwani yake, *Sauti ya Dhiki*, linaloitwa “Mamaetu Afrika”:

Si mali tu Mamaetu, hawakutosheka kwani
Vile vile ndugu zetu, wakatiwa utumwani
Hawakuthamini utu, wa walo na ngozi hini
Wakituona manyani, kwamba tu weusi Mama
(Abdalla 1973: 37)

Watu wanaonyimwa hadhi inayowastahili na watu wengine, huanza kubadilisha njia wanavyojiona wenyewe; *utu* wao unabadilika. William Mkufya ameuita *utu* wa aina hii “utu wa Mwafrika” (baruameme ya tarehe 11 Julai 2006; ameilinganisha hii dhana yake na mawazo ya Frantz Fanon aliyoyotoa katika kitabu chake kinachoitwa *Peau noire masques blancs*, 1952; pia kimetokea katika tafsiri ya Kiingereza kwa jina la *Black Skins White Masks*) na kuujadili, kwa kupitia kwa mhusika aitwaye Dkt. Hans, katika riwaya yake, *Ua la Faraja*:

“Mataifa yote ya Kiafrika yameundwa katika mipaka ya watawala wao wa Kizungu. Mataifa yao ya asili yalivurugwa, yakawekwa katika mipaka mipya ambayo yaliweza kutawalika. Walivurugiwa uchumi wao, mila zao, tawala zao, imani zao... kwa ufupi, Wazungu waliuua utu wao na kuunda utu mpya wa Mwafrika. Utu usio Uzungu wala Uarabu wala Uafrika. Utu kama shairi guni - *Utu-guni*, utu usio na mwangwi wala lahani. Wakafanikiwa kuwatawala hao *watu-guni*. *Watu-guni* walipodai uhuru kwa heri na shari, walifanikiwa kuupata. Lakini ulikuwa uhuru wa *Watu-guni*!

(...) Hebu fikiria taifa la watu lisilo na uasili, mila, imani, falsafa, uzalendo wala mwelekeo! Kisha wako ‘huru’ katika ulimwengu ulioelemewa na nguvu za wale waliowavuruga!” (Mkufya 2004: 361)

Mkufya ameendelea kueleza kuhusu *utu* wa aina hii:

“Ni utu wa mtu aliyevurugiwa utu wake kisha akaachwa atangetange kuutafuta huku akizidi kuharibika. Ni utu wenye matatizo ya tafsiri ya utu. Ni utu ulioambukizwa au kuingizwa hofu, woga, utumwa, ujinga, na unafiki. Ni utu unaostahili elimu ya utu wa kweli.” (baruameme ya tarehe 11 Julai 2006)

Huu mtazamo wa ukengeushi wa kiutamaduni uko katika maandishi yote ya udhanaishi katika fasihi ya Kiswahili, na kama Vilém Řehák anavyopendekeza, ndiyo tofauti kubwa iliyoko baina ya udhanaishi wa Ulaya (sahihi zaidi, Ulaya ya Magharibi) na udhanaishi wa Kiafrika (Řehák 2006). Udhanaishi wa Magharibi unamtazama zaidi mtu peke yake na hali yake iliyotengwa kabisa na watu wengine. Watu wengine ni sehemu ya dunia ambayo anakabiliana nayo na mara nyingi anashindwa kuelewa; wanaonekana kama wageni au hata maadui kwake. Kwa maneno mashuhuri ya Jean-Paul Sartre: “Jehanamu, ndio watu wengine” (*l'enfer, c'est les Autres*, Sartre 1982: 92): watu wengine wanamzuia mtu asiwe yeye mwenyewe alivyo peke yake, macho yao yanaathiri na kuharibu uhuru wake. Udhanaishi wa Kiafrika, mbali na mtu peke yake, unaizingatia jamii nzima na hali yake. Jamii siyo sehemu ya dunia mtu anayokabiliana nayo huku akiuliza maswali kuhusu maana ya kuwapo kwake yeye, bali maswali haya yanaulizwa kuhusu jamii hiyohiyo, kwa jumla.

Katika riwaya nyingi za udhanaishi katika lugha za Kiafrika, kuna watu wanaougua kwa magonjwa. Magonjwa hayo yanawaathiri watambue hali yao ya kuwako duniani, wafikirie kifo na waulize kuhusu maana ya maisha. Kwa wakati huohuo, magonjwa haya yanafanywa

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

ni sitiari za matatizo ya jamii yanayowalemea watu wote katika jamii hizi. Kichwamaji³⁷ katika riwaya yenye jina lilelile ya Kezilahabi (1974), UKIMWI katika *Ua la Faraja* ya Mkufya, au, tukitazama katika fasihi moja ya kijirani, ya Kishona, kichaa katika riwaya ya Ignatius Tirivangani Mabasa, *Mapenzi* (1999; tusidanganywe na mfanano wa neno hili na neno la Kiswahili, “mapenzi” - jina la kitabu cha Mabasa linamaanisha “vichaa”), maradhi hizi zinawaathiri watu wachache katika riwaya hizo, lakini vilevile zinaenea na kuziathiri kisitiari jamii nzima.

Manase, msomi aliye mhusika katika *Kichwamaji* na aliyezaa mtoto mwenye kichwamaji, anasema huku akizungumza kizazi kijacho:

“[N]aona watoto wetu wanakuja na vichwa vikubwa. Sijui kunaweza kuwa na nini ndani ya vichwa hivyo.” (Kezilahabi 1974: 214)

Na Dkt. Hans, mtaalamu wa UKIMWI katika *Ua la Faraja*, anafasiri ugonjwa huo kuwa hali ya jamii nzima za Kiafrika:

“Huu ugonjwa wa UKIMWI usababishwao na virusi umetukuta tayari tunaugua UKIMWI wa kijamii. Umekuta jamii yetu haina kinga ya lolote linalotuvamia, iwe njaa, vita, ukame, madawa ya kulevya au migogoro ya kisiasa. UKIMWI wa kijamii umeshakula utu wetu, uzalendo wetu, busara zetu na imani zetu.” (Mkufya 2004: 357)

Kwa njia inayofanana na tafsiri ya udhanaishi katika nchi za Ulaya ya Mashariki enzi za udikteta wa kikomunisti (taz. hapa juu, 2.2.), maandishi ya udhanaishi ya Kiafrika hayamtahadharishi binadamu kuhusu hali yake ya kuwapo duniani kama mtu mmoja peke yake tu, bali yanamwamsha kijamii na kisiasa vilevile.

3.2.3.5. Sifa za utu kutokana na udhanaishi

Kitu kilicho muhimu kukiona ni kwamba fasihi ya udhanaishi unahifadhi dhana ya *conditio humana* (hali ya kuwa binadamu) ambayo kimsingi ni ya kiuhalisia. Kwa kweli, udhanaishi unazingatia *hasa* hali ya binadamu kuwapo duniani, yenye sifa kama umoja na utambulisho wa binafsi (“mimi ni mtu mmoja na mtu yuleyule kwa muda wote wa maisha yangu”), sifa za kuwapo katika nafasi na katika muda (“ninajua niliko na jinsi maisha yangu yanavyofululiza katika muda na yanavyolingana na matukio mengine”), hitilafu baina ya hali za fahamu

³⁷ Kichwamaji (*hydrocephalus* kwa Kilatini), kama ugonjwa, ni hali ya kukusanyika kwa maji ya ubongo katika vijichumba vidogo vilivyo ndani ya ubongo ambavyo vinayazalisha maji ya ubongo. Kukusanyika huku kunaweza kuwa na sababu mbalimbali, kwa mfano ujenzi mbaya wa ubongo, yaani hali ya kuzaliwa, halafu hali zinazotokea baada ya kuzaliwa, kama vile makovu ndani ya ubongo yaliyosababishwa na maambukizo (kama vile *meningitis*), na mavimbe ya ubongo (*cysts* na *tumours*). Mgonjwa asipofanyiwa operesheni kuondoa maji hayo kutoka ubongo, kichwamaji kinakifanya kichwa kiongezeke kupita kiasi katika watoto wadogo ambao vichwa vyao bado havijaungwa kwa njia thabiti na kinaleta shida nyingi za kinyurolojia zaidi ya hayo. Mara nyingi kichwamaji kinasukuma sehemu mojawapo iliyo muhimu zaidi ya ubongo na mgonjwa anaacha kupumua na kufa.

Katika riwaya ya Kezilahabi inayoitwa *Kichwamaji* (1974), mtoto wa mhusika mkuu, Kazimoto, anakufa wakati wa uzazi kwa ajili ya kuwa na kichwa kikubwa kupita kiasi, na mtoto wa msomi mwingine, Manase, ana kichwa kikubwa mno. Watoto hao wawili wanaumia na kichwamaji.

(“nahitilafisha baina ya kuwa macho, kuota ndoto n.k.”) au ukweli kwamba binadamu anayehusika yuko hai.³⁸

3.2.4. Utu wa “komba wapya”

Hali hizi zote “zimejenguliwa” katika maandishi ya waandishi wachache kuanzia miaka ya 1990 katika fasihi ya Kiswahili. Nikitumia maneno ya Profesa Said A. M. Khamis (Khamis 2005a), ningependa kuiita daraja hii ya maendeleo ya fasihi ya Kiswahili kuwa enzi ya *komba wapya*. Profesa Khamis anataja riwaya saba katika kundi hili: *Nagona* (1990) na *Mzingile* (1991) za Euphrase Kezilahabi, *Walenisi* (1995) ya Katama Mkangi, *Vipuli vya Figo* (1996) ya Emmanuel Mbogo³⁹, *Ziraili na Zirani* (1999) ya William Mkufya, *Babu Alipofufuka* (2001) na *Dunia Yao* (2006) ya Said Ahmed Mohamed (Khamis 2005b: 91). Katika orodha hii, tunaweza kuongeza riwaya mbili za Kyallo W. Wamitila, *Bina-Adamu!* (2002) and *Musaleo!* (2004).

Sifa kuu ya mwelekeo huu ni uumbuaji (*deconstruction*, taz. Wamitila 2002b: 211) wa kimsingi wa *conditio humana*: wa umoja na utambulisho wa binafsi, wa sifa za kuwapo katika nafasi na katika muda. Mfuatano wa visababishi na matokeo umepinduliwa. Hakuna uhakika kama wahusika wako hai au wamekufa, kama wako macho au wamelala. Riwaya hizi mpya

³⁸ Hii ni sababu sikubaliani na maoni ya Kyallo W. Wamitila kwa kuzihesabu *Nagona* na *Mzingile* za Kezilahabi kuwa ni riwaya za udhanaishi (Wamitila 2002b: 121) na Lutz Diegner akisema kuwa “there is a striking resemblance in the general underlying philosophy of these two novels [yaani, *Nagona* na *Ziraili na Zirani*], which can be labelled as existentialism.” (Diegner 2005: 29). Hata sentensi ambazo zinatajwa kama mifano hazikinaishi. Sentensi iliyotolewa kutoka *Nagona* inatupotosha kabisa tusipozingatia muktadha: “Nilianza kufa tangu siku niliyozaliwa” inaonekana kama kejeli ya udhanaishi, tukifikiri kuwa imesemwa na mhusika ambaye ni Kifo chenyewe (Kezilahabi 1990: 21).

Nagona na *Mzingile*, kwa maoni yangu, ni riwaya “juu ya udhanaishi” (on *existentialism; meta-discourse*), kama mtazamo mmojawapo wa kifalsafa; si riwaya “za kiudhanaishi” (*existentialist*). Zinazingatia ile tofauti yenyewe baina ya *ontolojia* na *epistemolojia*, inayohusiana moja kwa moja na msingi wa msimamo wa kiudhanaishi. *Epistemolojia*, katika falsafa ya Kezilahabi, ni njia ya kuona mambo inayohifadhi kimsingi mtazamo wa kimetafizikia, kama kile “cha Mtu na Kitu” (Kezilahabi 1991: 69, taz. pia Kezilahabi 1985). *Metafizikia* inaingiza mpangilio imara katika vitu vilivyoko (na akiwemo binadamu) kutokana na imani katika chanzo cha maana na thamani kilichoko nje ya vitu hivyo, kwa mfano Mungu aliyeiumba dunia kwa njia hii. Udhanaishi ulipinga *metafizikia* kwa kupindua mtazamo wake na kuanzia kwenye hivyo vitu vyenyewe, sahihi zaidi, kwenye kuwako kwenyewe (maana mtu yuko kwa njia tofauti kuliko vitu na haiwezekani tena kumweka katika kikundi kilekile cha vitu): “kuwako kunatangulia kuwa” (taz. maelezo ya hapa juu 2.2.1.). Kuhusu tofauti baina ya *epistemolojia* na *ontolojia* katika *Nagona* na *Mzingile*, taz. Rettová 2004.

Katika *Ziraili na Zirani*, muundo wote wa kiontojia wa binadamu, zikiwemo hisia na akili zake, unategemea masharti yaliyotangulia uumbaji wa dunia (*a priori conditions of creation*). Ubinadamu si jambo tunaloanzia kifalsafa, kama katika falsafa ya udhanaishi, bali ni mwisho, ni tokeo la uumbaji wa dunia wenye masharti yake maalumu (taz. Rettová 2005). Tukitumia istilahi za paragrafu iliyotangulia, *Ziraili na Zirani* haiepukani na *metafizikia*, kama fasihi ya udhanaishi, bali kinyume chake, inazingatia masuala ya kimetafizikia hasa. Maelezo juu ya maana ya maisha na maisha ya binadamu yamo ndani ya huo mfumo mpana zaidi wa kimetafizikia.

Riwaya hizi zote, *Nagona*, *Mzingile* na *Ziraili na Zirani*, zina sehemu ambazo kwa hakika zinavutia uhakiki wa kiudhanaishi. Na inawezekana, kwa mfano, kusoma *Ziraili na Zirani* kama riwaya ya kiudhanaishi na kusema hayo masuala ya kimetafizikia ni sitiari tu zinazotumiwa kuzungumza kuhusu mambo ya kawaida ya maisha ya binadamu kama maadili (kama alivyopendekeza Clarissa Dittermer wakati tulipolijadilia suala hili pamoja). Hata hivyo, naamini kwamba kubaki kwenye falsafa ya udhanaishi katika uchambuzi wa riwaya hizi kunamaanisha kupunguza sana maudhui yake ya kifalsafa.

³⁹ Mimi mwenyewe singeiweka riwaya hii ya Mbogo katika kundi hili. Inatofautiana sana na zile rnyingine zilizotajwa, kwa kuandikwa kiuhalisia.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

zinavunja vilevile kanuni nyingine za uandishi, kama vile hitilafu baina ya fasihi na uhakiki wa fasihi.⁴⁰

3.2.4.1. *Kyallo W. Wamitila: Bina-Adamu!*

Jina la riwaya ya Kyallo W. Wamitila, *Bina-Adamu!*, linachezea maana nyingi zinazofichwa katika neno lile *binadamu*. Sherehe iliyo mwishoni mwa kitabu inatueleza kwamba *bina* maanake “ajabu”, kwa hivyo, jina la riwaya linaweza kusomwa “ajabu ya Adamu”. *Kubinya* maanake “kufinya”, kwa hivyo, jina, lenye alama ya mshangao linasomeka kama “binya (bina-)Adamu!” au hata “binya damu!”. Tena, *kubini* maanake *kughoshi* au *kuiga sahihi ya mtu kwa nia ya kuiba* (Wamitila 2002a: 157)⁴¹, kwa hivyo, kuna uwezekano wa kusoma “bini (bina-)Adamu!”. Kwa kweli, mwandishi anazichezea maana hizi zote katika riwaya yake (taz. Wamitila 2002a: 141, 147 na penginepo).

Riwaya inasimulia safari ya mhusika mkuu, *Bina-Adamu Msafiri*, kutafuta watoto watatu huntha, ambao wangeyafanya maisha ya kijijini kwao yawe bora zaidi. Anasafiri kupitia nchi zinazofanana na Ujerumani, Ujapani, Urusi na Afrika, na kila mahali anaelezwa habari ya mtu aitwaye P.P., sitiari ya Marekani (au “mfumo wa ubepari na ubeberu kwa jumla”, taz. Wamitila 2005: 95). P.P. anavumbuliwa kuwa jitu lenye vipimo vya mwili kama mtoto mdogo. Herufi hizi mbili zinamaanisha Peter Pan, mtoto ambaye kamwe hatakuwa mtu mzima.

Riwaya hii inaonyesha dalili zote zilizotajwa kama sifa za uelekeo huu mpya wa kifasihi: hisia hazilingani na uhalisi (mhusika anasikia vicheko, lakini hamwoni mtu anayecheka, anapigwa, lakini hakuna mtu aliyempiga n.k.), utambulisho wa mhusika mkuu unaingilianaingiliana na ule wa mjomba wake, yeye haoni uhakika kuhusu mahali alipo, anakoelekea au kile anachokitafuta.

Hii riwaya imejaa vidokezo vya sehemu za tamaduni mbalimbali za dunia. Mara nyingi zinatajwa tu katika matini na kutiliwa mkazo (kwa kutumia *herufi za italiki*) bila ya maelezo yoyote ya zaidi. Sehemu hizi ni, kwa mfano, mungu wa makabila ya Kijerumaniki (*Germanic*) jina lake *Wotan*, rais wa zamani wa Ghana, Kwame Nkrumah, aliyetajwa matinini kama *Osagyefu*, mkusanyiko wa hadithi wa Kijapani unaoitwa *Heike Monogatari*, dini ya Kijapani inayoitwa *Shinto* na nyinginezo.

⁴⁰ Taz. hasa Wamitila 2004. Uelekeo huu wa kujadiliana na maandishi muhimu ya Kiswahili na ya fasihi za mataifa mengine unaonekana pia katika riwaya za Said Ahmed Mohamed, *Babu Alipofufuka* na *Dunia Yao*. Maendeleo hayahaya yanaonekana vilevile katika fasihi ya Kishona ya siku hizi. Riwaya ya Ignatius Tirivangani Mabasa, *Mapenzi* (1999, maana ya jina lake ni “Vichaa”), inachambua akili ya binadamu kupitia ugonjwa wa kichaa. Akielekezea vipengele vya uhakiki wa fasihi katika riwaya hii, mhakiki wa Zimbabwe, Memory Chirere, anaandika: “This novel affords itself privileges to be both art and art critic.” (Chirere 2004: 7).

⁴¹ Abdilatif ameyongeza yafuatayo: “Silijui neno hili; nalijua *kughushi*. Na maana yake haihusiani na ‘kuiga sahihi ya mtu...’ tu, bali pia ni kuiga kitu chochote ili mtu akidhanie kuwa ni cha asili. Kwa mfano, siku hizi kuna saa za *kughushi*, majejans ya *kughushi* n.k.” (katika masahihisho ya makala haya, mwezi wa Septemba 2006) Nimedondoa maelezo ya “*kubini*” kutokana na sherehe iliyoandikwa na Wamitila.

Tunapata matokeo ya kuvutia sana tukichambua sehemu hizi za mwingiliano wa tamaduni (*interculturality*) kutoka mtazamo wa ujumi pokezi (*reception aesthetics*; taz. Wamitila 2003: 282-283). Mwingiliano wa tamaduni maanake upeo wa kihermeneutiki wa kuelewa (*hermeneutical horizon of understanding*), au “upeo wa yale ambayo hayakuelezwa” (“horizon of the unsaid”, Kezilahabi 1985: 224 na kurasa zifuatazo), umekuwa mpana zaidi (taz. Gadamer 1990): mtu anaunganisha upeo wa utamaduni aliozaliwa nao na utamaduni aliopata kwa elimu akawa na upeo mpana zaidi unaojumuishia tamaduni hizi mbili. Mtu huyu anaweza kuelewa tamaduni hizi zote mbili: zote mbili anazona “zake”.

Lakini nani ni msomaji mlengwa (*intended reader*)⁴² wa huu mchanganyiko wa tamaduni nyingi mno kupita kiasi? Kwa nani riwaya hii ina “upeo wa yale ambayo hayakuelezwa”? Kwa maoni yangu, msomaji mlengwa ni msomaji aliye tayari kuachana na mtazamo wenye msingi wa kiutamaduni au kijiografia na aliye tayari kufungua nafsi yake kukabiliana na tamaduni nyingine. Ni msomaji aliye radhi kusoma riwaya hii kama *hypertext*, akifuata maneno yake yaliyotiliwa mkazo na ambayo hayakuelezwa, ili apate kuifahamu matini hiyo kwa kina kirefu zaidi. Hii ni njia mpya ya kusoma inayotokana na maendeleo ya kiteknolojia yaliyoleta mabadiliko ya kimsingi ya fikra za binadamu: dhana mpya ya wakati na dhana mpya ya mfuatano wa visababishi na matokeo (taz. Landow 1997, Rebjonok 2003).

Kwa njia hii, riwaya hii ya Wamitila ni uumbuaji wa dhana ya kiutamaduni ya *utu* au *ubinadamu* kwa maana mbili: katika mhusika aliyesimuliwa na katika msomaji aliyetarajiwa.

4. Mwisho

Katika makala yangu, nimelinganisha dhana ya *lidství* katika mawazo ya rais wa zamani wa Jamhuri ya Ucheki, Václav Havel, na dhana ya *utu* katika utamaduni na utaalumu wa Kiswahili. Tumeona kuwa dhana hizi zinafanana kwa kuhusiana na sifa za kimaadili. Zinaeleza vile ambavyo yafaa binadamu awe. Sifa hizi za uzuri wa kimaadili zinaunganishwa *kila mara* na *utu*, lakini si wanafikara wote wanaoziunganisha na *ubinadamu*. Hapa tunapoishia kwa kuzungumzia tafsiri kwenye kiwango cha maneno, katika maneno tuliyojumuishia kabla katika “kikoa maana cha *utu*”, ni wazi kuwa *utu* ni neno linalofaa zaidi kuliko *ubinadamu*, kuwa ni tafsiri ya *lidství*.

Tukitazama maudhui ya dhana hizi: kutokana na Václav Havel, maana ya msingi ya *lidství* ni kutambua wajibu wa kimaadili wa binadamu kuishi katika ukweli. Kwa jumla, waandishi wa Kiswahili wanaungana mkono na Havel katika kusema kwamba mali, madaraka, vyeo au mwili wa binadamu havitoshi kumfanya mtu awe na *utu*. Katika sifa za *utu*, maelezo ya Ahmad Nassir yanataja upendano, urafiki, mahusiano mazuri katika unyumba, na dini. Asha S. Kibwana Kunemah anasisitiza uzuri wa tabia, tena fikra na makumbuko. Ndesanjo Macha

⁴² Taz. Wamitila 2003: 141-142. Katika hii kamusi yenyewe, Wamitila ameingiza vidahizo vifuatavyo: “msomaji andikwa”, “msomaji mlengwa” na “msomaji mwashiriwa” (uk. 141 na ufuatao). Orodha ya istilahi na tafsiri zake za Kiingereza iliyo mwishoni mwa kamusi imekosa vidahizo hivi, lakini kuna kidahizo “msomaji mdokezwa” kilichofasiriwa kuwa ni “implied/intended reader” (uk. 368).

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

anazingatia upendano na uwezo wa kuishi vizuri kwa watu, kuyatunza makazi na mazingira yao. George A. Mhina anaongezea thamani za ujamaa, kama ushirikiano. Abdilatif Abdalla anatilia mkazo kuwapo kwa binadamu duniani na yale yanayomkabili maishani mwake. Waandishi wengi wamezingatia pia sifa za “utu wa Mwafrika” zinazotokana na dhuluma za kisiasa na za kiuchumi zilizoathiri jamii za Kiafrika katika historia. Sifa hizi mbalimbali za *utu*, pamoja na hali yenyewe ya kuwa binadamu (*conditio humana*), zinaakisiwa na “kujenguliwa” kwa njia mbalimbali katika fasihi ya siku hizi, ya “komba wapya”.

Tukirejea kwenye swali letu la mwanzoni: la kama tafsiri yetu ya *lidství* kuwa ni *utu* inafaa, kama ilivyotumiwa katika maelezo ya mawazo ya Václav Havel katika tafsiri yetu ya *Uzinduzi*, tunaweza kusema kwamba kutafsiri *lidství* kuwa ni *utu* kutamwongoza msomaji wa Kiswahili katika njia njema. Msomaji atakayetegemea zaidi “maana ya kiutamaduni” ya *utu*, papo hapo ataelewa “utu” ya Havel (*lidství*) kama dhana yenye sifa za kimaadili, na msomaji atakayejua mapokeo ya fasihi ya Kiswahili ataweza kuzikumbuka hizo maana za zaidi ili kuona “utu” wa Havel (*lidství*) unasimama wapi kati yao. Kwa kila njia, ufafanuzi wa *utu* ambao msomaji wa Kiswahili atakuwa nao kabla ya kuanza kusoma kuhusu falsafa ya Havel utakuwa msingi mzuri kwake kufahamia maana ya *lidství* katika mawazo ya Havel.

5. Marejeo

- Abdalla, Abdilatif. 1973. *Sauti ya Dhiki*. Nairobi, Dar es Salaam: Oxford University Press.
- Abdalla, Abdilatif. 1980. Wajibu wa Mshairi Katika Jamii Yake. *Lugha Yetu* 34: 32-36.
- Abdalla, Abdilatif. 1984. Matatizo ya Mwandishi wa Jamii Katika Afrika Huru. *Lugha* 3: 5-12.
- Abdalla, Abdilatif & Alena Rettová. 2005. Maelezo ya Wafasiri. Václav Havel. *Uzinduzi*. Imetafsiriwa kwa Kiswahili na Abdilatif Abdalla na Alena Rettová. Středokluky: Zdeněk Susa. uk. 62-71.
- Abdulaziz, Mohammed H. 1979. *Muyaka. 19th Century Swahili Popular Poetry*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.
- Abeid, Bakari & Abdalla Mwinyi. 2003. Sauti ya Zanzibar: Mazungumzo baina ya Bakari Abeid na Abdalla Mwinyi. Kaseti iliyorekodiwa kutoka redio.
- Abubakar Sheikh, Amina & Ahmad Sheikh Nabhany (Wahar.). 1972. *Utendi wa Mwana Kupona & Utendi wa Ngamia na Paa*. Sanaa ya Utungo 1 (mhariri mkuu: J.W.T. Allen). Nairobi: Heinemann.
- Allen, John W. T. (Mhar.). 1971. *Tendi. Six Examples of a Swahili Classical Verse Form. With Translation and Notes*. Nairobi & al.: Heinemann.
- Allen, James de Vere (Mhar.). 1977. *Al-Inkishafi: Catechism of a Soul*. Nairobi: East African Literature Bureau.

ALENA RETTOVÁ

- Bastin, Yvonne & Thilo C. Schadeberg. *Bantu Lexical Reconstructions 3*. <http://www.metafro.be/blr> (tarehe 15 Februari 2007).
- Bearth, Thomas, Erika Eichholzer, Justin Frempong & Hannes Hirzel. 2000. *Ali Akan. Introduction to Akan: Language and Linguistics*. (CD ya kufundishia lugha ya Kiakan.) Version 43 (isiyo toleo la mwisho na rasmi la CD hii). Zürich: Chuo Kikuu cha Zürich.
- Bertoncini-Zúbková, Elena. 1989. *Outline of Swahili Literature. Prose Fiction and Drama*. Leiden & al.: Brill.
- Bertoncini-Zúbková, Elena. 2005. William E. Mkufya's Latest Novel *Ua La Faraja: A Commitment to the Fight against HIV/AIDS*. *Swahili Forum XII*: 3-13. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF12Bertoncini.pdf>
- Biersteker, Ann. 1991. Language, poetry and power: A reconsideration of 'Utendi wa Mwana Kupona'. *Faces of Islam in African Literature*, kimehaririwa na Kenneth W. Harrow. Portsmouth (New Hampshire): Heinemann & London: James Currey. uk. 59-77.
- Chirere, Memory. 2004. Ignatius Mabasa's MAPENZI and innovation in the Shona novel of Zimbabwe. Makala yaliyowasilishwa kwenye *8th International Jahnheinz Jahn Symposium. Creative Writing in African Languages: Production, Mediation, Reception*, tarehe 17 hadi 20 Novemba 2004, Mainz, Ujerumani.
- Crowell, Steven. 2006 (2004¹). Existentialism. Edward N. Zalta (Mhar.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2006 Edition)*. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2006/entries/existentialism/> (tarehe 30 Juni 2006).
- Descartes, René. 1994 (1641¹). *Meditationes de prima philosophia. (Tafakuri kuhusu falsafa ya mwanzo.)* Kimehaririwa na Lüder Gäbe. Hamburg: Meiner.
- Descartes, René. 1997 (1637¹). *Discours de la Méthode. (Zungumzo kuhusu mbinu.)*. Kimehaririwa na Lüder Gäbe. Hamburg: Meiner.
- Diegner, Lutz. 2001. Metaphern und Allegorien im Frühwerk des swahilisprachigen Schriftstellers Euphrase Kezilahabi. (Sitiari na Istiara (Alegoria) katika Kazi za Mwanzo za Mwandishi wa Kiswahili Euphrase Kezilahabi.) Tasnifu ya kupata digrii ya uzamili (M.A.) ambayo haijchapishwa. Cologne: University of Cologne.
- Diegner, Lutz. 2002. Allegories in Euphrase Kezilahabi's early novels. *Afrikanistische Arbeitspapiere 72: Swahili Forum IX*: 43-74.
- Diegner, Lutz. 2005. Intertextuality in the Contemporary Swahili Novel: Euphrase Kezilahabi's *Nagona* and William E. Mkufya's *Ziraili na Zirani*. *Swahili Forum XII*: 25-35. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF12Diegner.pdf>
- Dittemer, Clarissa. 2006. *Inkishafi kwa mara nyingine - erste Schritte zu einer neuen Textedition. (Inkishafi kwa mara nyingine - hatua za kwanza kuelekea toleo jipya.)* ,

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

- Kerstin Winkelmann & Dymitr Ibriszimow (Wahar.). *Zwischen Bantu und Burkina. Festschrift für Gudrun Miehe zum 65. Geburtstag. (Baina ya Bantu na Burkina. Kitabu cha kumpongeza Gudrun Miehe kwa siku yake ya 65 ya kuzaliwa.)*. Köln: Köppe. uk. 23-44.
- Ellis, J. & Lawrence Boadi. 1969. 'To Be' in Twi. *The Verb 'Be' and Its Synonyms*. J. W. M. Verhaar (Mhar.). *Philosophical and Grammatical Studies. Volume 4* Dordrecht: Reidel. uk. 1-71.
- Frankl, Viktor Emil 1972. *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. (Utashi kutafuta maana. Mihadhara michache kuhusu Logotherapy.)* Bern & al.: Huber.
- Frankl, Viktor Emil 1976 (1959¹). *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*. Kimetafsiriwa kwa Kiingereza na Ilse Lasch na Gordon W. Allport. New York: Pocket Books.
- Frankl, Viktor Emil 1977. ... *trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. (... hata hivyo nimesema 'ndiyo' kuhusu maisha. Mwanasai-kolojia anapitia kambi ya wafungwa.)*. München: Kösel.
- Frankl, Viktor Emil. 1982 (1979¹). *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. (Binadamu akikabilia na swali la maana. Matini zilizochaguliwa kutoka maandishi yaliyokusanyika.)* München & Zürich: Piper.
- Frankl, Viktor Emil. 1984 (1975¹). *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. (Binadamu akiumia. Misingi ya kianthropolojia ya matibabu ya magonjwa ya akili.)* Bern & al.: Huber.
- Frankl, Viktor Emil. 1994. *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten. (Logotherapy na existential analysis. Matini za miaka 60.)* Berlin & München: Quintessenz.
- Gadamer, Hans-Georg. 1990 (1960¹). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. (Ukweli na mbinu. Misingi wa uhermeneutiki wa kifalsafa)* Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Gbadegesin, Segun. 1991. *African Philosophy. Traditional Yoruba Philosophy and Contemporary African Realities*. New York & al.: Peter Lang.
- Hallen, Barry & John Olubi Sodipo. 1997 (1986¹). *Knowledge, Belief, and Witchcraft. Analytic Experiments in African Philosophy*. Stanford: Stanford University Press.
- Harries, Lyndon (Mhar.). 1962. *Swahili Poetry*. Oxford: Clarendon Press.

ALENA RETTOVÁ

- “Havel”, Václav. 2006. Ukurasa rasmi wa Václav Havel. <http://www.vaclavhavel.cz> (tarehe 30 Juni 2006.)
- Havel, Václav. 1989a. *Do různých stran. Eseje a články z let 1983 - 1989. (Kwenda pande mbalimbali. Makala kutoka miaka 1983 hadi 1989.)* Kimehaririwa na Vilém Prečan. Prague: Lidové noviny.
- Havel, Václav. 1989b. *Dálkový výslech. Rozhovor s Karlem Hvižd'alou. (Mahojiano ya umbali. Mazungumzo na Karel Hvižd'ala.)* Prague: Melantrich.
- Havel, Václav. 1990a (1984¹). *O lidskou identitu. Úvahy, fejetony, protesty, polemiky, prohlášení a rozhovory z let 1969 - 1979. (Kuhusu kujitambulisha kwa mtu. Mawazo, mafeyetoni, upinzani, polemiki, maazimio na mazungumzo kutoka miaka 1969 hadi 1979.)* Kimehaririwa na Vilém Prečan na Alexander Tomský. Prague: Rozmluvy.
- Havel, Václav. 1990b. *Projevy. (Hotuba.)* Prague: Vyšehrad.
- Havel, Václav. 1990c. *Dopisy Olze. Červen 1979 - září 1982. (Barua kwa Olga. Juni 1979 hadi Septemba 1982.)* Brno: Atlantis.
- Havel, Václav. 1990d. *Moc bezmocných. (Nguvu za wasio na nguvu.)* Prague: Lidové noviny.
- Havel, Václav. 1991. *Letní přemítání. (Mawazo ya msimu wa kiangazi.)* Prague: Odeon.
- Havel, Václav. 1992a. *Hry. (Tamthilia.)* Prague: Lidové noviny.
- Havel, Václav. 1992b. *Vážení občané, /Projevy červenec 1990 - červenec 1992./ (Waheshimiwa wananchi, /Hotuba Julai 1990 - Julai 1992./)* Prague: Lidové noviny.
- Havel, Václav. 1994. *1992 & 1993. ([Hotuba za miaka] 1992 na 1993.)* Prague, Litomyšl: Paseka.
- Havel, Václav. 1995. '94. ([Hotuba za mwaka] '94.) Prague, Litomyšl: Paseka.
- Havel, Václav. 1996. '95. ([Hotuba za mwaka] '95.) Prague, Litomyšl: Paseka.
- Havel, Václav. 1997. '96. ([Hotuba za mwaka] '96.) Prague, Litomyšl: Paseka.
- Havel, Václav. 1998. '97. ([Hotuba za mwaka] '97.) Prague, Litomyšl: Paseka.
- Havel, Václav. 2005. *Uzinduzi. Imetafsiriwa kwa Kiswahili na Abdilatif Abdalla na Alena Rettová. Středokluky: Zdeněk Susa.*
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1987 (1807¹). *Phänomenologie des Geistes. (Mitokezo ya fikra [zilizo msingi wa dunia].)* Kimehaririwa na H. F. Wessels & H. Clairmont. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1991 (1817¹, 1827², 1830³). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. (Misingi ya ujumla wa taaluma za kifalsafa.)* Tafsiri inayotokana na toleo la 1830. Kimehaririwa na F. Nicolin na Otto Pöggeler. Hamburg: Meiner.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1999 (1813¹). *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen.* (Taaluma ya mantiki. Sehemu ya kwanza. Mantiki ya ki-kitu. Kitabu cha pili. Kuhusu kiini.) Kimehaririwa na H.-J. Gawoll. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1816¹). *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik. Die Lehre vom Begriff.* (Taaluma ya mantiki. Sehemu ya pili. Mantiki ya ki-mtu. Kuhusu dhana.) Kimehaririwa na H.-J. Gawoll. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1812¹, 1832²). *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein.* (Taaluma ya mantiki. Gawo la kwanza. Mantiki ya ki-kitu. Sehemu ya kwanza. Kuhusu kuwa.) Tafsiri inayotokana na toleo la 1832. Kimehaririwa na H.-J. Gawoll. Hamburg: Meiner.
- Heidegger, Martin. 1993 (1927¹). *Sein und Zeit.* ([Uhusiano baina ya] kuwa na wakati.) Tübingen: Niemeyer.
- Heising, Johannes. 1990. *Entwicklung und moderne Philosophie in Schwarzafrika. Wege zu einer unbekanntem geisteswissenschaftlichen Tradition.* (Maendeleo na falsafa ya siku hizi huko Afrika. Njia za kukaribia mapokeo ya elimu yasiyo ya kienyeji.) Frankfurt: IKO.
- Hichens, William (Mhar.). 1939. *Al-Inkishafi: The Soul's Awakening.* London: Sheldon Press.
- Hichens, William (Mhar.). 1940. *Diwani ya Muyaka bin Haji al-Ghassaniy.* Johannesburg: University of the Witwatersrand Press.
- Hichens, William & Alice Werner (Wahar.). 1934. *The Advice of Mwana Kupona upon the Wifely Duty.* Medstead: Azania.
- Husserl, Edmund. 1962. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* (Tatizo la taaluma za Ulaya kupoteza maana yake ya asili na fenomenolojia ya kitransendentali (taaluma ya kuzingatia maudhui ya mawazoni kwa mujibu wa kanuni zake za ujumla). Misingi ya falsafa ya kifenomenolojia.) Kimehaririwa na Walter Biemel. Haag: Nijhoff.
- Hybler, Martin. 2006. Václav Havel a tradice sentimentálního kýče v české politice. (Václav Havel na mapokeo ya 'sentimental kitsch' katika siasa ya Kicheki.) *Babylon* Nr. 4, Vol. XV, ilichapishwa tarehe 16 Januari 2006, uk. 8. Makala haya yanatokana na mhadhara uliotolewa katika Chuo Kikuu cha Bordeaux mwaka 2005.
- Jahadhmy, Ali A. (Mhar.) 1975. *Kusanyiko la Mashairi. Anthology of Swahili Poetry.* Nairobi: Heinemann.
- Kasanda Lumembu, Albert. 1990. Hannah Arendt : pouvoir et conseils. Essai pour une démocratie moderne. (Hannah Arendt: madaraka na harakati za kijamii. Jaribio la njia

ALENA RETTOVÁ

- moja ya demokrasia ya kisasa.). Tasnifu ya kupata digrii ya *licence (mémoire de licence en philosophie)* ambayo bado haijchapishwa. Louvain: UCL.
- Keane, John. 1999. (1999¹ katika Kiingereza.) *Václav Havel. Politická tragédie v šesti dějstvích. (Václav Havel. Tanzania ya kisiasa katika maonyesho sita.)* Kimetafsiriwa kwa Kicheki na Jiří Vaněk. Prague: Volvox Globator.
- Kezilahabi, Euphrase. 1974. *Kichwamaji*. Dar es Salaam: East African Publishing House.
- Kezilahabi, Euphrase. 1985. African Philosophy and the Problem of Literary Interpretation. Tasnifu ya kupata digrii ya uzamifu (PhD) ambayo bado haijchapishwa. Chuo Kikuu cha Wisconsin (Madison).
- Kezilahabi, Euphrase. 1990. *Nagona*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Kezilahabi, Euphrase. 1991. *Mzingile*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Khamis, Said Ahmed Mohamed. 2005a. “Msitu Mpya Komba Wapya” : Veränderungen der politischen Landschaft und der Swahili Roman. (“Msitu Mpya Komba Wapya”: Mabadiliko ya mandhari ya kisiasa na riwaya ya Kiswahili.) Susan Arndt & Katrin Berndt (Wahar.). *Kreatives Afrika. SchriftstellerInnen über Literatur, Theater und Gesellschaft*. (Afrika inayotunga. Waandishi kuhusu fasihi, tamthilia na jamii.) Wuppertal: Hammer. uk. 136-161.
- Khamis, Said Ahmed Mohamed. 2005b. Signs of New Features in the Swahili Novel. *Research in African Literatures* 36/1: 91-108.
- Khamis, Said Ahmed Mohamed & Farouk Topan. 2006. The Female Body in Swahili Poetry: Selections from Liyongo, Mwana Kuponi Biti Sham [sic] and Shaaban Robert. Kerstin Winkelmann & Dymitr Ibrizimow (Wahar.). *Zwischen Bantu und Burkina. Festschrift für Gudrun Miehe zum 65. Geburtstag. (Baina ya Bantu na Burkina. Kitabu cha kumpongeza Gudrun Miehe kwa siku yake ya 65 ya kuzaliwa.)*. Köln: Köppe. uk. 23-44.
- Khatib, Mohammed S. 1985. Utenzi wa Mwana Kupona. *Mulika* 17: 46-52.
- Kibwana Kunemah, Asha. S. 2003. *Ubinadam Tabia*. Ndanda: Benedictine Publications Ndanda-Peramiho.
- King’ei, Kitula. 2001b. Aspects of Autobiography in the Classical Swahili Poetry: Problems of Identity of Authorship. *Folklore* 16: 87-96. <http://www.folklore.ee/folklore/vol16/swahili.pdf> (tarehe 30 Juni 2006).
- Kirilenko, Galina & Lydia Korshunova. 1987. *Falsafa ni nini?* Kimetafsiriwa kwa Kiswahili na Vladimir Makarenko. Moscow: Progress.
- Kohák, Erazim. 1993 (1989¹ katika Kiingereza). *Jan Patočka. Filosofický životopis. (Jan Patočka. Wasifa wa kifalsafa.)* Kimetafsiriwa kwa Kicheki na Josef Moural pamoja na mwandishi. Prague: H & H.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

- Kresse, Kai. 2002. Approaching philosophical discourse in a Swahili context. Knowledge, theory, and intellectual practice in Old Town Mombasa, 1998-1999. Tasnifu ya kupata digrii ya uzamifu (PhD) ambayo haijachapishwa. London: SOAS.
- Kresse, Kai & Kwasi Wiredu 2000. Language matters! Decolonization, multilingualism, and African languages in the making of African philosophy. Kwasi Wiredu in dialogue with Kai Kresse. (Mazungumzo ya mwaka 1996.) *polylog. Forum for Intercultural Philosophizing* 1/2. uk. 1-50. <http://www.polylog.org/them/1.2/dlg1-en.htm> (tarehe 30 Juni 2006).
- Kriseová, Eda. 1991. *Václav Havel. Životopis. (Václav Havel. Wasifa.)* Brno: Atlantis.
- Landow, G. P. 1997 (1992¹). Hypertext 2.0. Toleo jipya la: Hypertext: *The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. Baltimore & London: Johns Hopkins University Press.
- Mabasa, Igantius Tirivangani. 2004 (1999¹). *Mapenzi. (Vichaa.)* Harare: College Press.
- Macha, Ndesanjo. 2004a. Mtu ni utu sio dini! <http://home.ripway.com/2004-8/156144/Mtuniutusiodini.doc> (tarehe 30 Juni 2006).
- Macha, Ndesanjo. 2004b. Ukristo unafundisha upendo, Uislamu amani: Lakini mbona bado twauana? <http://home.ripway.com/2004-8/156144/dininamauaji.doc> (tarehe 30 Juni 2006).
- “Macha”, Ndesanjo. 2005. Makala ya tovutini kuhusu Ndesanjo Macha:
http://www.metro.co.uk/home/article.html?in_article_id=8093&in_page_id=1;
<http://www.globalvoi-cesonline.org/author/ndesanjo-macha/>;
<http://research.ucsb.edu/cbs/projects/05agspea-kers.html> (zote tarehe 30 Juni 2006).
- Massamba, David. P. B. 2004. *Kamusi ya Isimu na Falsafa ya Lugha*. Dar es Salaam: TUKI.
- Maw, Joan. & David Parkin (Wahar.) 1985. *Swahili Language and Society*. Wien: Afro-Pub.
- Mazrui, Alamin M. & Ibrahim Noor Shariff. 1993. *The Swahili: Idiom and Identity of an African People*. Trenton: Africa World Press.
- Mhina, George A. 1977 (1971¹). *Mtu ni Utu*. Dar es Salaam: Tanzania Publishing House.
- Mkufya, William. E. 1999. *Ziraili na Zirani*. Dar es Salaam: Hekima.
- Mkufya, William. E. 2004. *Ua la Faraja*. Dar es Salaam: Mangrove.
- Mkufya, William. E. 2006. Atheism in the Swahili Novel. Makala yaliyowasilishwa kwenye makongamano ya watafiti wa Idara za Masomo ya Kiafrika za Chuo Kikuu cha Leipzig na Bayreuth, tarehe 17 na 23 Mai 2006.
- Mlamali, Muhamadi wa (Mhar.). 1980. *Inkishafi. Ikisiri*. Nairobi: Longman.
- Mlejnek, Josef. 2006. Politická postava k podpírání. (Mhusika wa kisiasa anayefaa kuwa mhimili.) *MF Dnes* la tarehe 25 Februari 2006, uk. E/6.

ALENA RETTOVÁ

- Mulokozi, Mugyabuso M. 1975. Revolution and Reaction in Swahili Poetry. *Kiswahili* 45/2: 46-65.
- Mulokozi, Mugyabuso M. 1982. Protest and Resistance in Swahili Poetry 1600-1885. *Kiswahili* 49/1: 25-54.
- Mulokozi, Mugyabuso M. (Mhar.) 1999. *Tenzi Tatu za Kale*. Dar es Salaam: TUKI.
- Nassir Juma Bhalo, Ahmad. 1971. *Malenga wa Mvita. Diwani ya Ustadh Bhalo*. Imehaririwa na Shihabuddin Chiraghdin. Nairobi & al.: Oxford University Press.
- Nassir Juma Bhalo, Ahmad. 1979. *Utenzi wa Mtu ni Utu*, umehaririwa na Mohamed Kamal Khan. London & Basingstoke: Macmillan.
- Ndulute, Clement. (Mhar. na mfasiri). 1994. *The Poetry of Shaaban Robert*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Njozi, Hamza Mustafa. 1990. Utendi wa Mwanakupona and Reception Aesthetics. *Kiswahili* 57: 55-67.
- Njozi, Hamza Mustafa. 1993. The Social Context of Utendi wa Mwanakupona. *Frankfurter Afrikanistische Blätter* 5: 83-90.
- Nkrumah, Kwame. 1970 (1964¹). *Consciencism*. New York: Monthly Review Press.
- Nyaigotti-Chacha, Chacha. 1993. *Sauti ya utetezi. Ushairi wa Abdilatif Abdalla*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.
- Nyerere, Julius. 1968. *Ujamaa. Essays on Socialism*. Dar es Salaam & al.: OUP.
- Oksenberg Rorty, Amélie (Mhar.). 1986. *Essays on Descartes' Meditations*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Oloo, O. 2003. Interview with Abdilatif Abdalla, a Kenyan exiled in Germany (in Kiswahili). Recorded 11th February 2003. <http://vancouver.indymedia.org/uploads/abdilatif.mp3>. (tarehe 30 Juni 2006).
- Pagano Fernández, C. M. 1999. *Un modelo de filosofía intercultural: Rodolfo Kusch (1922-1979). Aproximación a la obra del pensador argentino. (Mfano wa falsafa ya mwingiliano wa tamaduni: Rodolfo Kusch (1922-1979). Kukaribia kazi za mwanafikara wa Kiargentino.)*. *Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*, limehaririwa na Raúl Fornet-Betancourt. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz.
- Parkin, David (Mhar.) 1994. *Continuity and Autonomy in Swahili Communities. Inland Influences and Strategies of Self-Determination*. Wien: Afro-Pub & London: SOAS.
- Prečan, Vilém. (Mhar.) 1990. *Charta 77. 1977-1989. Od morální k demokratické revoluci. Dokumentace. (Hati 77. 1977-1989. Kuanzia mapinduzi ya kimaadili kwenda mapinduzi ya kidemokrasia. Makala.)* Scheinfeld-Schwarzenberg: Ès. støedisko nezávísle literatury & Bratislava: ARCHA.

LIDSTVÍ NI UTU? UBINADAMU BAINA YA TAMADUNI

- Ramose, M. B. 1999. *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books.
- Rebjonok, Alexandr. 2003. Zmìna v myšlení a její vztah k informaèní revoluci. Makala haya yamechapishwa katika tafsiri ya Kiingereza kama “Change of Thinking in Information Society”. *IDIMT*. 2003. Linz: Universitatsverlag Rudolf Trauner. Tafsiri ya Kicheki: <http://www.gunjah.cz/zmenamysl.html> (tarehe 30 Juni 2006).
- Rettová, Alena. 2004. Afrophone Philosophies: Possibilities and Practice. The Reflexion of Philosophical Influences in Euphrase Kezilahabi’s *Nagona* and *Mzingile*. *Swahili Forum* XI: 45-68. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF11Rettova.pdf>
- Rettová, Alena. 2005. “The Best of all Possible Worlds”? The Creation of a World in William E. Mkufya’s *Ziraili na Zirani*. *Swahili Forum* XII: 15-24. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF12Rettova.pdf>
- Robert, Shaaban. 1969. *Kojo la lugha*. Nairobi & Lusaka: Oxford University Press.
- Řehk, Vilm. 2006. Kazimoto and Meursault: “Brothers” in Despair and Loneliness. Published in this volume of *SWAHILI FORUM*.
- Sacleux, Charles. 1939. *Dictionnaire Swahili-Français*. (*Kamusi ya Kiswahili-Kifaransa*). Paris: Institut d’Ethnologie.
- Sartre, Jean-Paul. 1946. *Existentialism is a Humanism*. Mhadhara, umetafsiriwa kwa Kiingereza na Philip Mairet. <http://www.marxists.org/reference/archive/sartre/-works/exist/sartre.htm> (tarehe 30 Juni 2006).
- Sartre, Jean-Paul. 2004 (1943¹) *L’être et le néant*. (*Kuwa na [kile kilicho kwa njia ya] kutokuwa*.) Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul. 1982 (1947¹). *Huis clos. Suivi de Les mouches*. (*Faraghani. Pamoja na Nzi*.) Paris: Gallimard.
- Sengo, Tigiti. S. Y. & Saifu D. Kiango. 1977 (1973¹). *Hisi Zetu I*. Dar es Salaam: Chuo cha Uchunguzi wa Kiswahili.
- Senkoro, Fikeni E.M.K. 1988. Mwana Kupona Nana: Utenzi wa Mwana Kupona. *Ushairi: Nadharia na Tahakiki*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press. uk. 139-147.
- Shutte, Augustine. 1995 (1993¹). *Philosophy for Africa*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Shutte, Augustine. 2001. *Ubuntu. An Ethic for a New South Africa*. Pietermaritzburg: Cluster.
- Simmons, Michael. 1993. (1991¹ katika Kiingereza.) *Nesmily prezident. Životopis Vclava Havla*. (*Rais mwenye soni. Wasifa wa Václav Havel*.) Kimetafsiriwa kwa Kicheki na Radovan Šťastny. Prague: Volvox Globator.
- Stigand, Chauncey Hugh. 1915. *A Grammar of Dialectic Changes in the Kiswahili Language*. Cambridge: University Press.

ALENA RETTOVÁ

- Topan, Farouk. 2004. From Mwana Kupona to Mwavita: Representations of Female Status in Swahili Literature. Pat Caplan & Farouk Topan (Wahar.). *Swahili Modernities. Culture, Politics, and Identity on the East Coast of Africa*, Trenton & Asmara: Africa World Press. uk. 213-227.
- TUKI. 1990. *Kamusi Sanifu ya Isimu na Lugha*. Dar es Salaam: Chuo Kikuu cha Dar es Salaam.
- Viktor Frankl Institute Vienna. 2006. Was ist Logotherapie und Existenzanalyse? (*Logotherapy na existential analysis ni nini?*). <http://logotherapy.univie.ac.at/d/logotherapie.html> (tarehe 30 Juni 2006).
- Wikipedia*. 2006. Viktor Frankl. http://de.wikipedia.org/wiki/Viktor_Frankl (tarehe 30/06/06).
- Wamitila, Kyallo. W. 2002a. *Bina-Adamu!* Nairobi: Phoenix.
- Wamitila, Kyallo. W. 2002b. *Uhakiki wa Fasihi. Misingi na Vipengele Vyake*. Nairobi: Phoenix.
- Wamitila, Kyallo. W. 2003. *Kamusi ya Fasihi. Istilahi na Nadharia*. Nairobi: Focus.
- Wamitila, Kyallo. W. 2004. *Musaleo!* Nairobi: Vide~Muwa.
- Wamitila, Kyallo. W. 2005. Mahojiano mafupi na Lutz Diegner juu ya riwaya ya *Bina-Adamu!* *Swahili Forum XII*: 95-97. <http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/SF12Wamitila.pdf>
- Werner, Alice. 1917. The Utendi wa Mwana Kupona. *Varia Africana I*. (Harvard African Studies, Vol. 1). Kimehaririwa na Oric Bates. Cambridge, MA: Peabody Museum. uk. 147-181.
- Werner, Alice. 1927. Some Missing Stanzas from the Northern Version of the Inkishafi Poem. *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen* 17: 291-294.
- Williams, Bernard. 1990 (1978¹). *Descartes. The Project of Pure Enquiry*. London & al.: Penguin.
- Wiredu, Kwasi. 1996. *Cultural Universals and Particulars. An African Perspective*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Wulale, Berehima. 1995. *Keko ye Foko ye. (Kinachotendwa ni kinachosemwa.)* Bamako: Sahélienne.
- Zechner, K. 1994. Václav Havels Existenzphilosophie in seinen "Briefen an Olga". (Falsafa ya Václav Havel ya udhanaishi katika "Barua kwa Olga".) <http://www.cs.cmu.edu/~zechner/havel.htm> (tarehe 30 Juni 2006).
- Zuckermann, Ethan. 2005. Introducing bridge blogger Ndesanjo Macha. <http://www.globalvoicesonline.org/?p=132> (tarehe 30 Juni 2006).