SWAHILI FORUM 17 (2010): 143-157

UHALISIA NA UHALISIAMAZINGAOMBWE: MSHABAHA KATI YA *DUNIA YAO* NA *THE TIN DRUM*[1]

KEN WALIBORA WALIAULA

> *Wakati wa sanaa ya uhalisia nilijua umepita.*
>
> *Said A. Mohamed (*Dunia Yao*, 2006: 71)*

> *Magical realist writers are reading and responding to each other across national and linguistic borders in ways that have influenced individual works and the recent development of magical realist subjects and strategies.*
>
> *Waandishi wa kiuhalisiamazingaombwe wanasomeana kazi zao na kuitikiana wenyewe kwa wenyewe nje ya mipaka yao ya kitaifa na kilugha katika njia ambazo zimeathiri kazi zao na matukio ya hivi karibuni katika mada na mikakati ya kiuhalisiamazingaombwe.2*
>
> *Lois Parkison Zamora & Wendy Faris (2005:3)*

Utangulizi

Je, kuna uhusiano gani kati ya Euphrase Kezilahabi wa Tanzania na Gabriel García Marquez wa Kolombia, au kati ya Kyallo Wadi Wamitila wa Kenya na Juan Rulfo wa Meksiko ama kati ya Günter Grass wa Ujerumani na Said Ahmed Mohamed wa Zanzibar? Waandishi hawa waliotengwa kitaifa na kilugha wanaunganishwa na uamuzi wao wa kuandika riwaya kwenye mtindo usiokuwa wa kawaida, mtindo wa uhalisiamazingaombwe.

Kezilahabi kaandika *Nagona* (1987/1990) na *Mzingile* (1991), Marquez *One Hundred Years of Solitude* (1967; tafsiri 1970), Wamitila, *Bina-Adamu!* (2002), Rulfo *Pedro Paramo* (1955; tafs. 1959 [1994]), Grass *Die Blechtrommel* (1959; iliyotafsiriwa kwa Kiingereza kama *The Tin Drum*, 1962) na Said A. Mohamed *Babu Alipofufuka* (2001), *Dunia Yao* (2006) na *Nyuso za Mwanamke* (2010). Kwa kuzingatia kazi hizi za fasihi, twaweza kusema kwamba waandishi wote hawa wamo kwenye tapo moja kwani wametunga sanaa zao hizi, tukiazima kauli ya Stephen M. Hart, kwa "kusawiri uhalisia kama ulivyo hasa lakini kwa kujumuisha vipengele vya kimazingaombwe" (Hart 2003: 115). Hoja ya Hart kuhusu kuchanganya masimulizi ya mambo ya kawaida na masimulizi ya matukio yasiyokuwa ya kawaida inakaribiana na fasili ya Meyer H. Abrams. Anasema:

> Istilahi ya 'uhalisiamazingaombwe', ambayo mwanzoni ilitumika kuwahusu wachoraji katika miaka ya 1920, inatumika kufasili kazi za bunilizi za kinathari za Jorge Luis Borges wa Argentina, na halikadhalika kazi za waandishi kama vile Gabriel García Marquez wa Kolombia, Isabel Allende wa Chile, Günter Grass was Ujerumani, Italo Calvino wa Italia, na John Fowles wa Uingereza. Waandishi hawa wanasukanisha uhalisia uliochongwa kwa njia maalum katika ruwaza

[1] Katika makala hii nitatumia kifupisho 'DY' kwa ajili ya *Dunia Yao* na 'TTD' kwa ajili ya *The Tin Drum*, yaani tafsiri ya Kiingereza ya riwaya ya Kijerumani *Die Blechtrommel*.

[2] Tafsiri aghalabu zote kwenye makala hii ni zangu mwenyewe.

> inayobadilikabadilika daima, huku wakiwakilisha matukio ya kawaida na maelezo ya kina sambamba na vipengee vya kifantasia na kindoto, na kwa kutumia mambo yaliyotokana na visaasili na hekaya (Abrams 1999: 195f).

Tutalirejelea suala la kama pana maafikiano miongoni mwa wataalamu kuhusu asili ya istilahi au dhana ya 'uhalisiamazingaombwe', yaani kama ilianza hiyo miaka ya 1920 kama anavyodai Abrams na wengineo au la. Kwa sasa yatosha kusema tu kwamba kwa jumla makala hii inaangazia riwaya ya Günter Grass (aliyezaliwa mwaka 1927) ya *Die Blechtrommel* (iliyochapishwa mwaka 1959 na kutafsiriwa na Ralph Manheim katika Kiingereza kama *The Tin Drum* mwaka 1962). Kama vile Patrick O'Neill anavyotaja, Grass aliibuka kwenye ulingo wa fasihi na uchapishaji wa *Die Blechtrommel*, riwaya yake ya kwanza ambayo ilichangamkiwa sana na wasomaji na wahakiki. Miaka michache baadaye alichapisha novela ya *Katz und Maus* (Paka na Panya; 1961) na kisha riwaya ya *Hundejahre* (Miaka ya Mbwa; 1963), kazi zote tatu zikiunda *Danziger Trilogie* (Trilojia ya Danzig; mji wake wa kuzaliwa). Aidha aliandika riwaya nyingine, mashairi na tamthilia mbalimbali.[3]

Naye Said A. Mohamed (aliyezaliwa mwaka 1947) alizuka kwenye ulingo wa fasihi kwa hadithi fupi zake zilizotangazwa kwenye idhaa ya Kiswahili ya BBC kuanzia miaka ya sabini na kuchapishwa baadaye. Riwaya yake ya kwanza kuchapishwa *Asali Chungu* (1977), ambayo ilizingatia mtindo wa kiuhalisia, ilifuatiwa na nyingine nyingi za aina hiyo katika miongo iliyofuatia na kumfanya msanii maarufu zaidi katika mandhari ya fasihi ya Kiswahili. Hata hivyo, hapana shaka kwamba *Dunia Yao* (2006) ni sehemu ya mabadiliko makubwa katika mkabala na mkondo wa kisanii wa mwandishi huyu unaojidhihirisha vilevile katika kazi zake nyingine za mwongo huu wa kuanzia mwaka 2000, hasa katika *Babu Alipofufuka* (2001), kwa kiwango kidogo katika *Nyuso za Mwanamke* (2010), na pia kwenye baadhi ya hadithi zake kwenye *Arusi ya Buldoza* (2005).

Lipo pengo la zaidi ya miongo minne kati ya kuchapishwa kwa *The Tin Drum* na *Dunia Yao*. Mandhari ya kihistoria ya riwaya ya Grass ni wakati wa Vita ya Pili ya Ulimwengu katika kilele cha ukatili wa enzi ya Nazi uliotishia kufutilia mbali utambulisho wa mwandishi wa Kikashubi pamoja na mji alikozaliwa wa Danzig[4]. Kwa upande mwengine, mandhari ya kihistoria ya riwaya ya Mohamed ni baada ya Uhuru katika karne ya 21 kwenye nchi ya Afrika Mashariki iliyobanwa jina. Nchi yenyewe inakaribia kusambaratika kutokana na matatizo ya ndani kwa ndani na pia kutokana na kani zitokazo nje (ukoloni mamboleo na utandawazi). Ingawa Mohamed hasemi hiyo nchi ni ipi, unahisi ni kama Zanzibar alikozaliwa. Ama kwa kujua au kwa kutokujua waandishi hawa wawili wamo katika 'dayolojia' ambayo twaweza kuifasili kama mawasiliano au mazungumzo yanayowezesha kuigana na kuathiriana kimtindo na kimaudhui. Kwa msingi fasihi moja inasema au inajibizana na nyingine au kutoa mwangwi wa mambo yanayofanana au kulingana na yale ya fasihi nyingine.

---

[3] Grass pia ni mchoraji na mchongaji. Aidha anajulikana Ujerumani na Ulaya nzima kama msomi anayependa sana kuchangia mawazo katika mijadala ya kisiasa yaani anajichukulia kama *'old-school' public intellectual.* Ninamshukuru sana Lutz Diegner kwa ziada hii.

[4] Wakashubi ni jamii ya watu wanaoishi nchini Poland lakini eneo lao lilikuwa chini ya himaya ya Ujerumani Adolf Hitler alipokuwa mamlakani wakati wa Vita ya Pili ya Ulimwengu.

Kwa kulinganisha na kulinganua riwaya ya Mohamed na ile ya Grass ninakazia nadhari dayolojia ya kina iliyochipuka kati ya fasihi ya Kiswahili na fasihi ya ulimwenguni pote. Hata hivyo, sharti niseme kwamba kwa sababu hapana kanzi ya kutosha ya fasihi ya Kiswahili iliyotafsiriwa katika lugha nyinginezo, basi waandishi wa Kiswahili wanaendelea kuathiriwa tu bila wao kupata fursa nzuri za kuathiri hata kidogo au vya kutosha wenzao wa maeneo mengine au wanaoandika kwa lugha nyinginezo.

Ulinganisho wa *The Tin Drum* ya Grass na kazi nyingine za fasihi sio jambo geni. Mathalan Kenneth R. Ireland anatufumbulia mishabaha chungu nzima kati ya kazi ya Grass na ya Salman Rushdie kwenye makala yake iitwayo 'Doing Very Dangerous Things: *Die Blechtrommel* and *Midnight's Children*' (taz. Ireland 1990). Kama anavyodai Said A. M. Khamis, pana dalili sasa za upya katika riwaya ya Kiswahili ambazo haziwezi tena kufumbiwa macho (taz. Khamis 2005). Kulinganisha na kulinganua jinsi riwaya ya *The Tin Drum* ya Grass na ile ya *Dunia Yao* ya Mohamed zinavyouwakilisha au kuusawiri uhalisia, mara nyingine hata kwa kuubirua au kuupinda, ndilo lengo kuu la makala hii.

Ni muhimu kutaja hapa kwamba kazi hizi mbili zimelinganishwa kwa sababu zinalinganishika yamkini kwa njia nyingi hata zaidi kuliko zile ambazo muda na nafasi vinaturuhusu kushughulikia katika makala hii. Ni maoni yangu kwamba riwaya mbili hizi, zinakikabili kizungumkuti cha kuwepo kwa mwanadamu kwa kuutupilia mbali mfumo wa uwakilishi wenye uhalisia kama tunavyoujua. Badala yake riwaya hizi zimezingatia mtindo wa ujumi wa kisasabaadaye (*postmodern aesthetics*). Kazi hizi za sanaa zinatumia sifa bainifu za uhalisia mazingaombwe kama nyenzo za kuakisi na kuakisi kwa kubirua hali halisi ya udhaifu, kuyumbayumba na ukosefu wa uthabiti na udumifu katika maisha Afrika na Ulaya. Hata hivyo, kabla kuzichanganua kwa kina riwaya hizi, hebu kwanza tuangazie kwa mapana na marefu nadharia ya uhalisiamazingaombwe.

Nadharia ya Uhalisiamazingaombwe

Baadhi ya wahakiki kama vile Abrams tulivyokwisha mnukuu pale juu wanadai kwamba uhalisiamazingaombwe kama dhana au istilahi umeanza katika miaka ya 1920. Kuambatana na hilo, kwa mfano, Shannin Schroeder anadai kwamba Mjerumani Franz Roh ndiye aliyevumbua matumizi ya *'Magischer Realismus'* mnamo 1925 (katika kazi yake juu ya mtindo wa sanaa ya kisasa ya Ulaya enzi zile; taz. Roh 1925), usemi wa Kijerumani ambao ndio msingi wa *'Magical Realism'* ya Kiingereza na 'uhalisiamazingaombwe' kama tunavyosema kwa Kiswahili siku hizi (taz. Schroeder 2004: 2). Kulingana na Theo D'Haen, anayeunga mkono dhana ya Roh kuwa mwasisi wa tamko la uhalisiamazingaombwe, Roh alilibuni neno hili kuelekezea michoro iliyo na uhalisia kama wa picha ya kamera lakini ambayo iliibua hisia za kutokuwa halisi kwa kuchanganya uhalisia na ukosefu wa halisia (D'Haen 2005: 191). D'Haen ameeleza kwa usahihi kwamba uhalisiamazingaombwe ni tawi mahsusi la usasabaadaye (*postmodernism*), linaonesha sifa za usasabaadaye kama vile kujirejelearejelea, uziada uliopindukia, uanuwai, mseto wa vitu, mwingilianomatini, kuchezea

na kuyumbisha uthabiti wa wahusika na usimulizi vilevile, kumchanganya msomaji kwa makusudi na halikadhalika kufuta mipaka kati ya dhana, vitu, au hali tofauti (ibid.: 201).[5]

Hata hivyo, hoja kwamba Roh ndiye mwasisi wa uhalisiamazingaombwe inapingwa au kurekebishwa na wahakiki kama vile Christopher Warnes anayedai kwamba matumizi ya awali kabisa ya istilahi ya 'uhalisiamazingaombwe' yanapatikana katika maandishi ya mshairi Friedrich Freiherr von Hardenberg, maarufu kwa lakabu ya kishairi Novalis, aliyezaliwa 1772 na kufariki kutokana na kifuakikuu 1801 akiwa na umri wa miaka 29 (taz. Warnes 2002: 488). Hata hivyo kama vile Warnes anavyosema, yamkini Novalis hakuikuza mno dhana ya uhalisiamazingaombwe pamoja na kwamba alikuwa wa kwanza kuitumia. Labda ndio sababu wengi humtaja Franz Roh aliyetumia kinadharia kauli ya uhalisiamazingaombwe mwaka 1925 kama mwasisi wa istilahi hii.

Licha ya mchango mkubwa wa Novalis katika kubuni istilahi au hata Roh katika kujengea istilahi hii mwanzo na msukumo wa kinadharia kuhusiana na sanaa ya uchoraji, Mathew J. A. Green anasisitiza kwamba yamkini mitindo na misingi ya uhalisiamazingaombwe katika fasihi kimatendo ilikuwa ya awali zaidi hasa katika kaida za Kiramsia (*Romanticism*) ambapo masimulizi “yaliyaweka sambamba matukio ya kiajabuajabu na yale ya kawaida” (Green 2009: 21). Aidha baada ya Novalis and Roh walitokea wengine waliopanua matumizi na kukuza maana. Mathalani pale ambapo Roh alitumia uhalisiamazingaombwe kurejelea sanaa ya uchoraji tu, Mwitaliano Massimo Bontempeli alikuwa wa kwanza kuitumia istilahi hiyo kwa ajili ya “sanaa na fasihi” (Schroeder: ibid.).

D’Haen anadai kwamba uhalisiamazingaombwe unabuni ulimwengu mbadala na kwa hiyo unarekebisha makosa ambayo uhalisia wetu unayategemea ili kuwepo. Maelezo sambamba na hayo yameelezwa na Lois Parkinson Zamora na Wendy B. Faris wanapodai kwamba “uhalisia mazingaombwe unaafiki kutalii—na kukaidi—mipaka, si hoja kama mipaka hiyo ni ya kiontolojia, kisiasa, kijiografia, au kiutanzu” (Zamora & Faris 2005: 5).

Uhalisiamazingaombwe, unapaswa kueleweka, kwa kadiri fulani, kama mkabala wa kuuwakilisha uhalisia kwa kukiuka mipaka, kuhujumu au kuvuruga usimulizi mbali na kukaidi kaida za lugha. Na ingawa ni mkabala wa kifasihi unaonasibishwa zaidi na waandishi wa Amerika Kusini, umepenya kwingi duniani huku fasihi za janibu mbalimbali zikizungumziana kwa dayolojia hii.

Kulinganisha na kulinganua riwaya ya *The Tin Drum* na *Dunia Yao* ni kielelezo cha jinsi mtindo huu ulivyovuka mipaka ya Amerika Kusini na kutanda maeneo mengine mengi duniani. Katika makala yake ya 1999, 'Influence or Intertextuality? A Comparative Study of Kezilahabi’s *Nagona* and *Mzingile* and Juan Rulfo’s *Pedro Paramo*', Kyallo W. Wamitila anabainisha jinsi fasihi ya Kiswahili inavyotoa mwangwi wa fasihi ya Amerika Kusini kwa kufumbata sifa za uhalisiamazingaombwe. Yamkini makala za Wamitila za miaka 1991 na

[5] Ingawa sifa hizi zinaweza kutofautiana kati ya uhalisiamazingaombwe wa Amerika Kusini na ule wa Ujerumani au kwengineko duniani ambapo wasanii wa kila janibu wanachopeka mambo mbalimbali ya utamaduni, tajriba, na kaida za kwao, si nia yangu kuzizungumzia tofauti hizi katika makala hii.

UHALISIA NA UHALISIAMAZINGAOMBWE KATIKA DUNIA YAO *NA* THE TIN DRUM

1999 ni mojawapo za makala za kwanza kabisa kugusia uhusiano huu wa kimtindo kati ya fasihi ya Afrika Mashariki ya tapo hili na kwengineko. Na ingawa inaweza kudaiwa kwamba kazi za Shaaban bin Robert kama vile *Kusadikika* (1951) na *Kufikirika* (1946/1967) zilikuwa na sifa fulani za uhalisiamazingaombwe, Wamitila anasisitiza mchango mkubwa wa Euphrase Kezilahabi katika kuleta upya katika ulingo wa fasihi ya Kiswahili. Almuradi ulinganisho wa fasihi ya Kiswahili na fasihi za janibu mbalimbali kama vile unaotekelezwa kwenye makala za Wamitila ndiyo njia mwafaka ya kuandamana ili kuuwezesha uhakiki kuwa na dayolojia ya kilimwengu ambayo fasihi ya Kiswahili yenyewe tayari inashiriki kwa mapana na marefu.

Ni katika kufikiria upya mkabala huu wa kimtindo unaonasibishwa na kazi za Kezilahabi za baada ya masomo yake Marekani, ndipo Said A. M. Khamis anapozungumzia dalili za riwaya ya Kiswahili kuchukua sura mpya kwenye makala yake 'Signs of New Features in the Swahili Novel' (Khamis 2005). Khamis anataja mvuto wa mitindo ya kimajaribio kama unavyobainika katika riwaya za Kezilahabi kama vile *Nagona* na *Mzingile*, na *Babu Alipofufuka* yake, pamoja na *Bina-Adamu!* ya Wamitila kama kielelezo cha kuibuka kwa mitindo mipya katika fasihi ya Kiswahili. Katika makala yake, Khamis anadai kwamba riwaya hii mpya ya Kiswahili inaafiki zaidi kusawiri ukosefu wa uthabiti wa kijamii, kisiasa na kiuchumi katika mataifa ya Afrika Mashariki. Aidha anadai kwamba uwakilishi huu mpya wa uhalisia unawaruhusu waandishi kujitakasa hasira yao kwa kuandamana "mtindo wenye fujo na haiba" ili kujaribu kuakisi mtafaruku na uozo katika maisha ya kisasa nchini Kenya na Tanzania (ibid.: 105). Hivyo basi, maoni yake yanapatana na yale ya Raymond Williams katika kitabu chake *Marxism and Literature* (1999). Williams anasema vilevile kwamba mikakati ya kimajaribio katika sanaa hudhamiria kuakisi ukosefu wa uthabiti katika michakato ya kijamii.

Uhalisiamazingaombwe umekuwa na kile Fredric Jameson akielezea kama "mvuto wa ajabu" (*strange attractiveness*) kwa wasanii wa fasihi mbalimbali hasa katika nchi zilizokuwa koloni za madola ya Ulaya katika eneo la Marekani Kusini (Jameson 1986: 302). Hoja hii ya Jameson inaungwa mkono na Lydie Moudileno anayesema kwamba kwa waandishi na wahakiki wa fasihi ya Kiafrika wanaotumia Kiingereza, uhalisiamazingaombwe umekuwa na mvuto mkubwa na hatimaye umejiongezea hadhi kubwa sana, ingawa anadokeza kwamba haujapenya sana katika fasihi ya Kiafrika inayotumia Kifaransa kama nyenzo ya kujielezea. Hata hivyo, umaarufu wa uhalisiamazingaombwe barani Afrika unazidi kukua. Brenda Cooper katika kitabu chake *Magical Realism in West African Literature: Seeing with a Third Eye* (Cooper 1998) anaangazia msisimko mkubwa kuelekea uhalisiamazingaombwe katika fasihi ya Afrika Magharibi inayotumia Kiingereza. Hata Afrika Mashariki waandishi waliotumia uhalisia katika kazi zao za awali kama vile Ngũgĩ wa Thiong'o mwishowe, wameishia kusombwa na wimbi hili la uhalisiamazingaombwe hasa katika riwaya yake ndefu ya *Wizard of the Crow* (2005). Vivyo hivyo baadhi ya waandishi wa lugha ya Kiswahili wametekwa na "mvuto wa ajabu" wa uhalisiamazingaombwe kama tulivyokwisha kutaja pale juu.

Ingawa si dhamira yangu katika makala haya kujadili suala la mafanikio au ukosefu wa mafanikio katika matumizi ya uhalisiamazingaombwe, ni bora kutaja kwamba uhalisiamazingaombwe una wapinzani wake. Nataka ieleweke hapa kwamba kutaja wapinzani wa uhalisiamazingaombwe na maoni yao si sawa na kuupinga mtindo huu wa kuwakilisha uhalisia. Mjadala mzima kuhusu kama naunga mkono au napinga uhalisiamazingaombwe unahitaji makala tofauti. Hata hivyo, katika kuamua kueleza, japo kidogo, kuhusu kuwepo kwa mikondo na mikabala inayokinzana kuelekea uhalisiamazingaombwe nadhamiria kunasaidia kutoa nuru zaidi ya kinadharia na kupanua zaidi uelewa kuhusu mada hii yenye uchangamano.

Kwa jumla, wapinzani wanasaili kama uhalisiamazingaombwe unawezesha kutoa nuru au kusambaza kiza zaidi kwenye hali halisi ya maeneo ilikojikita fasihi ya aina hiyo. Wapo wanaotaja sana dosari ya mtindo huu wenye kuhusisha wahusika wakuu walio na akili zisizo timamu, mwingiliano-matini uliopindukia na utambulisho wenye kutetereka. Scott Simpkin, kwa mfano, anapinga madai kwamba uhalisiamazingaombwe unafaulu pale ambapo uhalisia unapofeli, akisisitiza kwamba uhalisiamazingaombwe, sambamba na uhalisia, umefungwa kwa minyororo ya lugha, na hivyo basi hauwezi kuondoa udhaifu wa lugha katika kuweza kuwakilisha hali halisi kikamilifu. Simpkin anafuata maoni ya Plato kwamba binadamu hawezi kueleza hasa jinsi kitu *kilivyo hasa*, anaweza tu kueleza jinsi kitu *kinavyofanana* na kingine. Kwa mantiki hii, Simpkin anashikilia rai kwamba, mazingaombwe ya uhalisiamazingaombwe yamefungwa na upungufu wa lugha wa kutoweza kubeba uhalisia kikamilifu na hivyo unawaongezea wasomaji utando mwengine wa udanganyifu (Simpkin 1988: 150).[6]

Baada ya kugusia kidogo mijadala ya kinadharia kuhusu uhalisiamazingaombwe, hebu sasa tuangazie vipengele mahsusi vyenye kushabihiana kati ya *Dunia Yao* na *The Tin Drum*. Vipengele nitakavyoviongelea katika ulinganishaji na ulinganuaji huu ni pamoja na mkakati wa usimulizi (upande wa mtindo), maana ya maisha, nguvu za dini, na ngono (upande wa maudhui).

Mkakati wa Usimulizi

Kimojawapo cha vipengee vyenye mshabaha katika riwaya ya *Dunia Yao* na *The Tin Drum* ni mkakati wa usimulizi. Kwenye riwaya zote mbili waandishi wametumia msimulizi wa nafsi ya kwanza na kuzipa kazi zao mwonjo wa kitawasifu. Wasimulizi wote wawili, yaani 'Ndi-' [hivyo] wa Mohamed na Oskar wa Grass, ni wasimulizi na wasimuliwa, na kwa hiyo wao ni dira zinazoelekeza mwelekeo wa hadithi hizi japo kwa kimatatamatata. Mwanzoni mwa usimulizi Ndi- anajieleza kwamba ndani yake mna watu wawili wanaowasiliana, “Ndi-mimi

[6] Wapinzani wengine wa mtindo huu ni pamoja na Raymond Williams katika *The Postmodern Novel in Latin America: Politics, Cultures, and the Crisis of Truth* ambapo anaurejelea uhalisiamazingaombwe kama “mradi uliofariki” (dead enterprise; Williams 1995: 5). Pia tazama Emir Rodriguez Monegal aliyependekeza kutupiliwa mbali kwa istilahi ya uhalisiamazingaombwe (anavyomtaja Schroeder 2004: 154), na Tamas Benyei anayedai uhalisiamazingaombwe una desturi au sifa ya kutaka kujiua wenyewe katika makala yake ya 'Rereading Magical Realism' (Benyei 1997).

na -Ye ni yeye" (Shaib aliyekuwa zamani ndani ya nafsi yake Ndi-) na hivyo kuashiria uwili, uchangamano, utengano wa kiutu, na vilevile kusambaratika kwa utambulisho, ambapo si dhahiri sana kubaini kama Ndi- anayeweza kuwa Ndimi tu au pia ni Ndiye (DY 2). Yamkini utengano wa baadaye ndio unaochangikia Ndi- na -Ye kubaki jina au majina yasiyokamilika yanayoishia au kuanzia kwa kistari na hivyo kutatiza badala ya kufafanua utambulisho kamili wa mhusika au wahusika. Ukosefu wa uthabiti katika utambulisho ni miongoni mwa sifa za uhalisiamazingaombwe. Itoshe hapa kusema kwamba usimulizi wa wahusika wote wawili unazua utata na maswali mengi kuliko kutoa ufafanuzi na majibu mwafaka. Kumhusu Oskar, mhakiki Patrick O'Neill aliwahi kusema: "Tatizo la hadithi hii ni kwamba ni hadithi ya Oskar, sio hadithi ya Oskar tu bali pia hadithi inayosimuliwa na Oskar" (O'Neill 1999: 30). Tunaweza kuliweka jina la Ndi- pahala pa Oskar katika kauli ya O'Neill juu ya usimulizi pasipo kubadili au kupotoa hoja anayodhamiria kuwasilisha O'Neill kuhusu athari za msimulizi wa namna hii. Wahusika wote wawili wanatatiza usimulizi katika njia mbalimbali, likiwemo ungamo lao kwamba akili zao sio timamu, kwamba wao ni wendawazimu au mahoka. Oskar ametawishwa kwenye hospitali ya wendawazimu, akikabiliwa na mashtaka bandia ya kumwua muuguzi Dorothea Kongetter, naye Ndi- amejifungia ndani au katika jela ya chumba chake mwenyewe, mbali na kuzuiliwa kwenye kituo cha polisi kwa muda kwa madai yasiyo kweli kwamba kamwua mwanawe Jitu.

Jambo jengine dhahiri katika kazi hizi mbili za *The Tin Drum* na *Dunia Yao* ni kuwepo kwa uhalisia sambamba na uhalisiamazingaombwe, yaani mazingaombwe yapo papo kwa papo na uhalisia. Uwezo wa Oskar wa kupasua vioo kwa kitendo cha kuimba tu au kupiga unyende tu ni mfano wa mazingaombwe. Oskar anadai kwamba uwezo wake wa kupasua vioo unafungamana na hisia ya kuwa mtu na kuwepo kwake anaposema

> *"Oskar's voice, even more than the drum, was the proof of my existence and as such forever new; for as long as I sang glasses to pieces, I existed." (TD 362)*
>
> 'Sauti ya Oskar, hata zaidi ya ngoma, ilikuwa ithibati ya kuwepo kwangu, na kwa hiyo ilikuwa daima mpya; muradi tu nilikuwa nikivunja vioo kwa kuimba, basi nilikuwa hai.'

Aidha Oskar anakataa katu mwenyewe kukua na kaamua kubaki akiwa kitoto cha miaka mitatu. Sio kwamba Oskar anafanikiwa kubaki amevia kama kitoto cha miaka mitatu tu, bali anajifanya mjinga, na mpumbavu, ingawa hata akiwa hivyo na akili ya kitoto anao uelewa wa kina wa masuala kemkemu na matini tata za kifasihi, kifalsafa, na kinadharia. Mtafaruku huu wa kubaki na akili na kiwiliwili cha kitoto na wakati huohuo kuwa na weledi wa mambo kiutuuzima unaleta kinaya kinachochangia umazingaombwe wa hadithi hii ya Grass.

Mhusika mwengine wa ajabu ni mwanamke Raguna ambaye anao uwezo wa kuona mpaka ndani ya nyoyo za watu. Anaweza sio tu kufichua yaliyomo nyoyoni mwa watu kwa usahihi bali pia kufichua hata siri za maisha yao vilevile (TD 327). Halikadhalika kwenye *The Tin Drum* tunakumbana na vitu visivyokuwa na uhai lakini vilivyopewa stadi na sifa za kibinadamu. Mathalan ipo sanamu ya Yesu kwenye kanisa analopenda kwenda mamake Oskar pamoja na Maria, msichana kipenzi chake Oskar. Ipo siku moja sanamu hiyo ya Yesu

inakubali wito wa Oskar kucheza ngoma na kuzungumza naye hasa kama binadamu. Sanamu nyingine inayotekeleza mambo ya kibinadamu ni sanamu ya kike iitwayo Niobe na ambayo kuwavutia wanaume na kuwafanya wafe wanapokuwa wamo kujaribu kutosheleza ashiki zao kwa kufanya mapenzi nayo.

Hapana shaka Grass kaitoa sanamu hii kwenye visaasili vya Kiyunani. Niobe ni mhusika maarufu katika visaasili vya Kiyunani ambaye anaambatanishwa na kiburi kilichomsababishia hatimaye majonzi makubwa katika mji wa kale wa Thebes.[7] Niobe alikuwa binti wa Pantalus na mke wa Amfioni. Anakumbukwa kwa vile alijigambia watoto wake kumi na wanne, wasichana kumi saba na wavulana saba. Alikuwa anahoji kwa nini watu walimuenzi na kumwabudu mungu Leto aliyekuwa na watoto wawili tu. Tokeo la takaburi yake ni kwamba mungu Artemis aliwaua mabinti zake wote naye Apollo akawaua wana wake wote. Inasemekana ama mumewe Amfioni alijiua kwa kuhuzunikia vifo vya watoto wao au aliuawa kwa kudai atalipiza kisasi. Niobe alikimbilia Mlima Sipilo ambako aligeuzwa kuwa jiwe, kama mke wa Loti wa Biblia, naye akawa anachiriza maji toka usoni kwa kufuliza.

Visa vya kimazingaombwe ni vingi sana katika *Dunia Yao* hata kuliko vilivyopo katika *The Tin Drum*. Mathalan, katika pindi kadha Ndi- anapokuwa anapitia albamu ya aila yake, picha za washiriki wa aila zinahuishwa na kutoka kwenye albamu, na kisha hao washiriki wa aila wanatenda na kutendana kihalisi kana kwamba albamu imegeuzwa kiwambo cha sinema ambapo kila mhusika anatekeleza jukumu lake kwenye maigizo. Kwa hiyo msomaji anajikuta anashuhudia drama ambamo Ndi- ni mtazamaji na pia mhusika. Wakati huohuo, washiriki wa familia hao wanatangamana na Ndi- anayeitazama albamu, wakisemezana na kutenda na kutendana wao kwa wao au kutendana naye msimulizi. Mfano wa kuibuka kwa wahusika picha kimazingaombwe ni kitushi kinachomhusu Bi M, mkewe Ndi-, na bintiye Yungi apendaye sana raha:

> Sasa aliinuka Yungi katika lile albamu. Bi M akawa kasimama vilevile. Hakwenda kulala kwenye bapa la albamu. Alijua bado nina haja naye. Itabidi anifungulie mlango usiku wa manane. Na nilipoingia ukumbini tu, kabla hata sijatua, alinivamia (DY 23).

Vilevile kuonekana na kutoweka kwa mhusika wa kiajabu Muse au Mize, ambaye kama vile Niobe wa Grass, ameazimwa kutoka fasihi ya Ugiriki wa kale ni mfano mwengine wa mazingaombwe yanayokwenda sambamba na uhalisia.[8] Muse, ambaye "anaswahilishwa" na mwandishi kuwa Mize ili kuwiana na mazingira ya Uswahilini ilikojikita hadithi ya *Dunia Yao*, ni mhusika muhimu sana. Anaingia riwayani mwanzoni akiwa kama dhana kwenye akili na kumbukizi za Ndi-. Hata hivyo, wakati huohuo anao uwezo wa kujipa mwili na kumwonekania Ndi- kama mwanamke wa kutamanisha. Aidha licha ya kwamba ana mbawa kama malaika au ndege, Mize ni shabaha ya uchu wa Ndi-. Ndi- anatamani sana kufanya ngono naye. Mize ndiye anamwelekeza Ndi- kwa kukaidi mpito wa nyakati na mipaka ya

---

[7] Kwa maelezo zaidi tazama kitabu cha Thomas Sturge Moore cha *Tragic Mothers* (Moore 1920).

[8] Muse ni jina la yeyote katika dada tisa wa visaasili vya Kiyunani ambao wanasemekana walikuwa miungu ya sanaa na ubunifu. Waliaminiwa kuwa chanzo cha kariha au ubunifu katika ushairi na kadhalika.

pahala, mipaka kati ya roho na mwili, mpaka kati ya kuwepo na kutokuwepo, mpaka kati ya kuonekana na kutoonekana, mpaka kati ya ukoloni na baada ya ukoloni, na mpaka kati ya Ugiriki wa kale na Unguja.

Ikiwa Mize ni mhusika wa kiajabuajabu, ambaye hulka yake inaweza kusemekana inatokana na kutokuwa binadamu kamili, wapo wahusika wengine wa kawaida kwenye *Dunia Yao* walio na uwezo usiokuwa wa kawaida. Mfano mmojawapo ni ule wa mwanamke anayesubiri na Ndi- kwenye foleni kumwona daktari na kisha anajigeuza ghafla na kuwa hayawani lisiloeleweka, lenye juso la kiboko na manyoya ya mbuzi (taz. DY 86). Vilevile, Kilua, bintiye Ndi- anao uwezo wa kupenya akili na nafsi za wahusika wengine sawasawa na Raguna wa *The Tin Drum.* Kilua afapo karibu na mwisho wa hadithi baada ya kushambuliwa na nduguye Jitu, huo hauwi ndio mwisho wa uhai wake Kilua. Kilua anazaliwa tena akiwa Bisudi, kitoto kilichopania kufumua jamii nzima kwa roho jagina ya kimapinduzi. Bisudi (Kilua aliyefufuliwa), akiwa na umri wa miezi mitatu tu anaweza kusema na kusoma kwa ufasaha bila kufundishwa kufanya hivyo. Ilmuradi Bisudi anabainisha sifa kama za Kurtz, mwanawe Oskar katika *The Tin Drum*, za kujua kila kitu na kuona kila kitu hata kilichoko wakati na pahali asipokuwapo. Sifa hizi pia zimo katika mhusika nguli Azaro, kitoto cha kipepo cha *abiku* kwenye riwaya ya Ben Okri *The Famished Road* (1991) iliyoandikwa pia katika mfumo huu wa uhalisiamazingaombwe. Vilevile twaona sifa zizo hizo za mhusika kuona mambo pahali na nyakati asipokuwapo kwenye mhusika Saleem Sinai katika riwaya ya Salman Rushdie ya *Midnight'*s *Children* (1981).

Mbali na kufufuliwa kwa Kilua akiwa kama Bisudi, usuli wa Ndi- pia umegubikwa kwenye fumbo la kimazingaombwe. Ndi- anadai ameishi tangu kabla kuumbwa dunia (taz. DY 165). Madai hayo yanakwenda kinyume na masimulizi yake mwenyewe kwenye sura ya pili kwamba alizaliwa na wazazi walalahoi wakati Zanzibar ilipopata uhuru kutoka kwa himaya ya Uingereza. Hata hivyo, madai haya yanampa Ndi- kile ninachokiita U-Yesu, hususan kwa kuzingatia imani kwamba Yesu anasemekana aliishi mbinguni kwa vikwi visivyojulikana kabla ya kuwepo kwake kibinadamu duniani. Kwa sifa hii, Ndi- wa Mohamed anakaribiana sana na Oskar wa Grass ambaye pia si tu kwamba anaitolea changamoto sanamu ya Yesu, bali anaishia kudai yeye mwenyewe kuwa ndiye Yesu hasa. Kwa hiyo Ndi- na Oskar ama wamevikwa au wamejivika U-Yesu na Uokozi bandia unaowatoa katika uhalisia wa binadamu kama tunavyouelewa kwa kawaida.

Maana ya Maisha

Oskar na Ndi- wote wanachuana na kitendawili cha maana ya maisha, au kile Anthony Giddens kwenye *The Consequences of Modernity* anaelezea kuwa kizungumkuti cha usasa unaoibua maswali mengi kuliko kutoa majibu mujarabu (taz. Giddens 1990). Inaweza kusemwa kwamba mkabala wa Oskar ni wa kimzahamzaha zaidi kiasi cha kumfanya msomaji asizingatie mno au kuufikiria kwa uzito. Kwa upande mwengine, inaweza kusemwa kwamba mkabala wa Ndi- umepita mipaka katika mazingatio. Hata hivyo, ukweli ni kwamba wahusika wote wawili wanazua masuala mazito licha ya au kutokana na taahira yao ya akili.

Oskar anasema kujihusu:

> *"Oskar, in the role of Yorick, began to look for the meaning of life" (TD 469)*
>
> 'Oskar, akiwa katika nafasi ya Yorick, alianza kutafuta maana ya maisha.'

Hatua hii katika usimulizi wake inakinzana na mtazamo wake wa kuyumbayumba maishani bila kusudi, ilhali hajali wala habali. Yamkini mwanzonimwanzoni unahisi kwamba safari yake ya maisha inahusisha kukataa katakata kufikiria juu ya maana ya maisha. Lakini karibu mwishoni mwa riwaya anapokuwa ndani ya kambarau au lifti anatamka kimatani:

> *"The elevator ride is a good time to reconsider, to reconsider everything: Where are you from? Where are you going? Who are you? What is your real name? What are you after?" (TD 584)*
>
> 'Kambarau inatoa fursa nzuri kufikiria upya, kufikiria upya mambo yote: Watoka wapi? Waendapi? Wewe nani? Jina lako nani hasa? Wataka nini?'

Si ajabu kwamba Oskar ambaye anajisifu kwa kuwa na mazoea ya kuchimbua kina cha mambo, anashindwa kukitegua kitendawili cha maana ya maisha (taz. TD 266). Ajabu ni kwamba Ndi- anahangaishwa na maswali yayo hayo au sawa na hayo kuhusu kuwepo. Anasema:

> "Nataka kujua maana ya maisha mimi nani, natoka wapi, naenda wapi na wapi hasa panastahili kuwa petu." (DY 76)

Kwa vyovyote vile wahusika hawa wanaolingana au kufanana, wanazua maswali mazito ya kifalsafa, maswali ya kufikirisha. Kukosekana kwa majibu kwa maswali haya tata kuhusu kuwepo kwa binadamu kunaashiria usasabaadaye wenye ukosefu wa msingi thabiti na wenye uhalisia, ukweli na utambulisho uliosetwa au kuborongwa, kwa mujibu wa nadharia ya Frederic Jameson juu ya usasa na usasaleo.

Nguvu za Kidini

Baadhi ya watu wanaafikiana na Freud kwenye kitabu chake cha *Civilization and Its Discontents* kwamba sayansi inapaswa kujibu maswali kuhusu ni kwa *jinsi gani* mambo yanatendeka huku dini ikitoa au ikijaribu kutoa majibu kuhusu *kwa nini* yanatendeka (taz. Freud 1961). Lakini riwaya hizi mbili zinalikabili vipi suala la dini na uwezo wake wa kutoa jawabu? Je, zaonyesha kwamba dini ndiyo iliyo na wajibu wa kutoa majibu kwa swali 'Kwa nini?' Na kama ndivyo, dini inatekelezaje wajibu huo hasa? Je, inajibu swali 'Kwa nini mambo yanatendeka yanavyotendeka?' Katika riwaya hizi mbili za uhalisia kimazingaombwe, dini wanazonasibishwa nazo wahusika, yaani Ukristo na Uislamu, hazisaidii kuyajibu maswali haya.

Ni dhahiri kwamba Oskar na Ndi- wamo katika mazingira yenye ushawishi mkubwa wa kidini. Ndi- anazingirwa na utamaduni uliojikita katika Uislamu, na hivyo anasali, kujitakasa, na kutawadha kama ilivyo ada ya Waislamu. Ni pale tu anapomfumania bintiye Yungi na mpenzi wake Mzungu, ndipo anaposali bila kutawadha, na hata hivyo anasali bado. Licha ya hayo, ujasiri wake wa kuuliza maswali kuhusu maana na utovu wa maana ya maisha

unaodhihirisha hisia ya kukosa uradhi, utulivu, na mashiko kutokana na ufafanuzi wa kidini. Ujasiri wake unafikia kileleni pale anapomkabili na kumsaili Mola kuhusu udhalimu uliojaa duniani na kuifanya dunia isiwe tofauti na Jahanamu (taz. DY 21f). Kwengineko anaonesha kiwango chake cha kutamaushwa anapofichua kwenye usimulizi wake kwamba imamu mmoja wa Kiislamu alikamatwa kwa tuhuma za kuiba mkate (taz. DY 52).

Oskar pia anao mfungamano wa karibu na dini, ambapo kwake yeye ni kanisa la Kikatoliki walikopenda kwenda mamake mzazi na Maria, mpenzi wake wa awali. Ziara za Oskar kanisani hazitokani na uchaji Mungu wa dhati. Mathalan, Oskar analisawiri kanisa kama kani butu katika maisha ya waumini wanaowakilishwa na mamake na Maria. Kwenda kanisani kwa mazoea hakuwazuii mamake Oskar na Maria, mpenzi wake Oskar kuzini kwa kupindukia. Naye Oskar hasiti kufichua ufasiki na unafiki wa wacha Mungu hawa kama ishara ya dharau yake kwa dini. Ukaidi wake unadhihirika pia anapojaribu kupasua vioo vya kanisa kwa unyende wake (taz. TD 145); na kukubali kwake kwa muda mfupi kuwa mfuasi wa Yesu lakini bila imani (taz. TD 360) na hatimaye hatua yake ya kudai kupindua mamlaka ya Yesu na kuchukua pahala pake na kujiambika mwenyewe jina na cheo Oskar-Jesus (taz. TD 380).[9] Labda hamu ya Oskar ya kingono kuielekea sanamu ya Yesu huenda ikawa ndicho kilele cha ukaidi na kufuru.

Masuala ya Ngono

Napenda kufafanua kwamba ingawa maswala ya ngono hayapatikani katika fasihi ya kiuhalisiamazingaombwe pekee, hata hivyo ngono ni mada inayojirejearejea mno. Japo Grass na Mohamed wanataja ngono katika riwaya zao, kuna tofauti katika mikabala yao.

Msimulizi wa Grass, Oskar, anasema mambo bila kuficha; sio tu kwamba anaarifu kuhusu vitendo vya ngono kutokea, anavisimulia kwa kina, ukiwemo uzinifu wa mamake mzazi. Kwa upande wake Ndi- anaweka maneno kwenye mizani kuhusiana na ngono na kuyachuja au kutoa ripoti tu. Ni rahisi kushawishika kusema kwamba hata wakati Ndi- anapotaja kuhusu ufuska na makosa ya ngono, yanakuwa hayawahusu sana wahusika wakuu kwenye hadithi. Hata hivyo, vitendo vya wahusika kama hao wa pembeni vinaelekea kubashiri tanzia kwenye aila ya Ndi- ambapo mwanawe Jitu anaishia kumbaka na kumwua dadake Kilua.

Aidha isieleweke kwamba Ndi- mwenyewe hana hanjamu ya ngono. Anamtamani kingono Mize waziwazi, tamaa inayobaki bila kutoshelezwa kwa sababu za ukwepaji, umazingaombwe, utata, na kutokuwa binadamu kwa Mize. Yamkini kumkosa Mize ndiko kunahuisha hamu na hanjamu ya Ndi- kwa mkewe tena. Ndi- anataja kwenye baruapepe kwa bintiye kwamba badala ya kukonga mamake anaendelea kuongeza mvuto. Kupendezwa tena na mkewe kunaishia katika kufanya tena mapenzi naye baada ya miaka mingi (101). Kitendo hicho kinatokea katika *'kunguia'*, ngoma ya wanawake pekee kulingana na utamaduni wa

[9] Kuhusu dhamira ya Oskar ya kuwa mfuasi bila imani hapana shaka kuna mshabaha na mhusika Tarrou kwenye riwaya ya Albert Camus iitwayo *The Plague* (1948), mhusika ambaye ana azma ya kuwa mtakatifu bila imani, hatua inayosheheni mtafaruku na kinaya.

Uswahilini. Ndi- anakiuka mwiko kwanza kwa kushiriki katika *kunguia*, na vilevile kwa kufanya mapenzi kwenye ngoma hiyo. Tokeo la ukiukwaji huu wa ada na mila ni mimba ya Bisudi, anayezaliwa akiwa Kilua aliyerejea.

Mshabaha mwingine kati ya *Dunia Yao* na *The Tin Drum* unaoambatana na ngono, ni wahusika kwenda uchi. Ndi- anazibwaga nguo takriban mara tatu; kwanza akiwa kwenye karamu kazini, wakati wa ngoma ya kunguia, na wakati Mize, Bi M na bintiye Yungi anayebadili nyendo na kutakasika, wanapomwosha. Kutembea tuputupu huku kunawafanya wanawe Ndi- kusutwa shuleni. Kilua anasema;

> "Watoto wananichokoza skuli. Wanasema babako kichaa. Anapita akivua nguo na kuombaomba." (DY 9)

Hitimisho

Ulinganisho wa *Dunia Yao* na *The Tin Drum* umethibitisha jinsi matini hizi zinavyoingiliana katika vipengee vingi vya kiujumi, kimtindo, na kimaudhui. Tumechunguza vipengee kama vile mkakati wa usimulizi, kizungumkuti cha maana ya maisha, mazingaombwe, ushawishi wa dini, na masuala ya ngono. Twaweza kusema kwamba njia mwafaka ya kufasiri mshabaha huu ni kwamba riwaya hizi zimeandikwa kwa kuzingatia kaida na kunga za uhalisiamazingaombwe ambao umejenga jumuiya pana na inayoendelea kupanuka kote duniani kila uchao.

Kuandikwa katika pahala na nyakati tofauti sio kizuizi kwa dayolojia kati ya riwaya hizi mbili zinazoitika mwangwi wa nyingine kama hizo. Kwa kujitenga na mtindo wa kiuhalisia riwaya hizi mbili zimo katika tapo la sanaa za kimajaribio zinazojaribu kufaulu pale ambapo uhalisia umefeli katika kuwakilisha kuwepo kwa mwanadamu. Kuambatana na maoni ya Said A. M. Khamis yanayokaribiana na yale ya Raymond Williams, mikakati ya kimajaribio katika sanaa huwa mwakiso wa uozo na ukosefu wa uthabiti katika michakato ya kijamii, na kwamba ni njia bora ya waandishi kutolea hasira zao. Hivyo basi twaweza kuhitimisha kwamba Grass aliandika *The Tin Drum* kimajaribio kama tokeo la kusukwasukwa na kuyumbayumba kwa jamii ya Ulaya na hasa Ujerumani kufuatia Vita ya Pili ya Ulimwengu. Vilevile, huenda sababu mojawapo ya Mohamed kutumia uhalisiamazingaombwe kwenye *Dunia Yao* ni misukosuko na mawimbi ya mabadiliko na ukosefu wa uthabiti Afrika Mashariki na hasa visiwani Zanzibar baada ya uhuru, na katika vuguvuvugu la siasa za vyama vingi. Riwaya hizi ni ikirari ya ukosefu wa uthabiti wa kijamii, kisiasa na kiuchumi.

Kama riwaya hizi ni ikirari ya ukosefu wa uthabiti wa kijamii, kisiasa, na kiuchumi, pia kwa kuwa kuwa na vipengee vingi sana vinavyofanana na kulingana, basi zinatia mchanga kwenye kitumbua cha imani kwamba kuna *uasilia* katika kutunga kazi za kubuni. Kwa maneno mengine kuwa na vipengee vingi sana vinavyofanana na kulingana, riwaya hizi zinatikisa imani kwamba upo *uasilia* wa dhati katika kuandika kazi za kubuni za aina yoyote. Aidha, riwaya hizi mbili zinatoa changamoto kwa wahakiki wa Kiswahili kuendelea kuzisoma kazi za Kiswahili na wakati huohuo kuzitupia jicho angavu kazi kutoka mwahali

mwingine au zinazotumia lugha nyinginezo ama tafsiri za lugha hizo, ili kupata kuelewa mpana wa mikondo ya uandishi na jinsi inavyoingiliana na kuathiriana katika dunia iliyogeuka kijiji kidogo hasa kwa wenye satua kutoka kwenye madola makubwa.

Jambo ambalo hatuwezi kuwa na hakika nalo ni kama kwa kweli uhalisiamazingaombwe unafaulu pale ambapo mtindo wa kiuhalisia unashindwa hasa kuhusiana na itikio la wasomaji. Ipo haja kwa utafiti zaidi kufanywa ili kubainisha kama hadhira ya riwaya za Kiswahili inazichangamkia riwaya hizi za kimajaribio, kama hadhira inatambua ubora wa kisanaa kwenye kazi hizi sambamba au zaidi ya zile za kiuhalisia, kama riwaya hizi za uhalisia-mazingaombwe zinafaulu pale uhalisia unaposhindwa. Yaani nani anafaulu zaidi? Nani anampiku mwengine kati ya Said A. Mohamed wa *Asali Chungu* (1977) na *Utengano* (1980) na Said A. Mohamed wa *Babu Alipofufuka* (2001), *Dunia Yao* (2006) na kwa kiasi fulani Said A. Mohamed wa *Nyuso za Mwanamke* (2010)? Au, je, haya ni maswali yasiyopaswa kuulizwa?

Tatizo kubwa lililopo ni kwamba dayolojia kati ya fasihi ya Kiswahili na fasihi za sehemu nyingine duniani ni ukosefu wa tafsiri za kutosha za kazi za Kiswahili katika lugha nyinginezo.[10] Ndiyo maana nashikilia kwamba iliyopo ni dayolojia yenye nakisi kwa vile wasiosema na kusoma Kiswahili wanapitwa na yanayotekelezwa na waandishi wa Kiswahili katika kuiga, kuvumbua na kubuni. Yamkini wanapitwa na fursa za kuiga baadhi ya mikakati bora ya waandishi wa Kiswahili si hoja kama waandishi hao wanazingatia uhalisia au uhalisiamazingaombwe. Nao waandishi wa Kiswahili wa kiuhalisiamazingaombwe wanapitwa na fursa ya kuathiri wengine wa kwengineko na waandikao katika lugha nyinginezo kutokana na uhaba mkubwa wa tafsiri za kazi zao. Kwa hiyo hapajawahi kuwepo na haja kubwa kama sasa ya kuzitafsiri kazi za fasihi ya Kiswahili katika lugha nyinginezo duniani. Vinginevyo, waandishi wa Kiswahili wataendelea kuwa wapokeaji tu wa athari za wenzao, badala ya kuwa watoaji wa athari vilevile, ilhali nadhani, waandishi hao wa Kiswahili wana mengi ya kuifundisha dunia.

Marejeleo

Abrams, Meyer H. 1999. *A Glossary of Literary Terms*. Ithaca: Cornell University Press.

Benyei, Tamas. 1997. Rereading 'Magic Realism'. *Hungarian Journal of English and American Studies* 3/1: 149-179.

Cooper, Brenda. 1998. *Magical Realism in West African Literature: Seeing with a Third Eye.* New York: Routledge.

Camus, Albert. 1948. *The Plague*. Tafsiri ya Stuart Gilbert. New York: Modern Library.

D'Haen, Theo L. 2005. Magic realism and Postmodernism: Decentering Privileged Centers. Zamora Lois Parkison & Wendy Faris (Eds.) *Magic Realism: Theory, History, Community.* Durham & London: Duke University Press. pp. 191-208.

[10] Hoja hii ya uchache wa tafsiri za kazi za fasihi ya Kiswahili katika lugha nyinginezo ilitiliwa shada na mada katika wasilisho la Prof. Clara Momanyi kwenye kongamano la CHAKITA la Agosti 12, 2010, lililoandaliwa na Chuo Kikuu cha Pwani, Kilifi, ambapo nilipata fursa ya kumsikiliza na kushiriki naye kwenye jopo moja.

Freud, Sigmund. 2005 (1961). *Civilizations and Its Discontents*. New York: Norton.

Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity.* Standford: Standford University Press.

Grass, Günter. 1962. *The Tin Drum*. Tafsiri ya Ralph Manheim. New York: Vintage.

Green, Mathew J. A. 2009. Dreams of Freedom: Magical Realism and Visionary Materialism in Okri and Blake. *Romanticism* 15/1: 18-32.

Hart, Stephen M. 2003. Magical Realism in the Americas: Politicalized Ghosts in One Hundred Years of Solitude , The House of Spirits and Beloved. *Journal of Iberian and Latin American Studies* 9/2: 115-123.

Ireland, Kenneth R. 1990. Doing Very Dangerous Things: *Die Blechtrommel* and *Midnight's Children*. *Comparative Literature* 42/4: 335-361.

Jameson, Fredric. 1986. On Magic Realism in Film. *Critical Inquiry* 12/1: 301-325.

Kezilahabi, Euphrase. 1990 [1987]. *Nagona.* Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.

Kezilahabi, Euphrase. 1991. *Mzingile.* Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press.

Khamis, Said A. M. 2005. Signs of New Features in the Swahili Novel. *Research in African Literatures* 36/1: 92-108.

Khamis, Said A. M. 2007. The Swahili Novelist at the Crossroads: The Dilemma of Identity and Fecundity. *Swahili Forum* 14: 165-180.

Marquez, Gabriel García. 1998 [1967]. *One Hundred Years of Solitude*. Tafsiri ya Gregory Rabassa. New York: Perennial Classics.

Mohamed, Said Ahmed. 1977. *Asali Chungu*. Nairobi: Shungwaya Publishers.

Mohamed, Said Ahmed. 1980. *Utengano*. Nairobi: Longmann.

Mohamed, Said Ahmed. 2001. *Babu Alipofufuka*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.

Mohamed, Said Ahmed. 2005. *Arusi ya Buldoza*. Nairobi: Longhorn.

Mohamed, Said Ahmed. 2006. *Dunia Yao*. Nairobi: Oxford University Press.

Mohamed, Said Ahmed. 2010. *Nyuso za Mwanamke*. Nairobi: Oxford University Press.

Moore, Thomas Sturge. 1920. *Tragic Mothers*. London: G. Richards.

Moudileno, Lydie. 2006. Magical Realism: "Arme miraculeuse" for the African Novel. *Research in African Literatures* 37/1: 28-41.

Okri, Ben. 1992. *The Famished Road*. New York: N. A. Talese.

O'Neill, Patrick.1999. *Günter Grass Revisited*. New York: Twayne Publishers.

Quayson, Ato. 1997. Protocols of Representation and the Problems of Constituting an African 'Gnosis': Achebe and Okri. *Yearbook of English Studies* 27: 137-149.

Robert, Shaaban bin. 1951. *Kusadikika*. London: Nelson.

Robert, Shaaban bin. 1967 [1946]. *Kufikirika*. London: Nelson.

Roh, Franz. 1925. *Nach-Expressionismus – Magischer Realismus. Probleme der neuesten europäischen Malerei.* Leipzig: Klinkhardt & Biermann.

Rulfo, Juan. 1994. *Pedro Paramo.* Tafsiri ya Margaret Sayers Peden. Mexico: Fondo de Cultura Economica.

Rushdie, Salman. 1981. *Midnight's Children*. New York: Knopf.

Schroeder, Shannin. 2004. *Rediscovering Magical Realism in the Americas*. Westport: Praeger.

Simpkins, Scott. 1988. "Magical Strategies: The Supplement of Realism." *Twentieth Century Literature* 34/2: 140-154.

Thiong'o, Ngũgĩ wa. 2005. *Wizard of the Crow*. New York: Pantheon.

Wamitila, Kyallo W. 1991. *Nagona* and *Mzingile*: Kezilahabi's metaphysics. *Kiswahili* 60: 62-67.

Wamitila, Kyallo W. 1999. Unlocking Katama Mkangi's *Walenisi*: A case of parabolic narrative? *Kiswahili* 61: 83-93.

Wamitila, Kyallo W. 2002. *Bina-Adamu!*. Nairobi: Phoenix Publishers.

Wamitila, Kyallo W. 2003. Influence or Intertextuality? A Comparative Study of Kezilahabi's *Nagona* and *Mzingile* and Juan Rulfo's *Pedro Paramo*. *Kiswahili* 66: 49-58.

Warnes, Christopher. 2006. Magical Realism and German Idealism. *Modern Language Review* 101/2: 488-498.

Williams, Raymond. 1995. *The Postmodern Novel in Latin America: Politics, Culture, and the Crisis of Truth.* New York: St. Martin's.

Williams, Raymond. 1999. *Marxism and Literature*. New York: New York University Press.