UDHANAISHI NA FUMBO LA MUNGU: UCHANGANUZI-LINGANISHI WA *KICHWAMAJI* (EUPHRASE KEZILAHABI) NA *LA PESTE* (ALBERT CAMUS)

Tasnifu hii imetolewa ili kutosheleza baadhi ya mahitaji ya shahada ya uzamili wa sanaa katika Chuo Kikuu cha Nairobi.

UNIVERSITY OF NAIROBI
EAST AFRICANA COLLECTION

JOMO KENYATTA MEMORIAL
LIBRARY

Oktoba 2006

University of NAIROBI Library
0496786 5

IKIRARI

Tasnifu hii ni kazi yangu asilia na haijapata kutolewa na mtu mwingine kwa mahitaji ya shahada katika chuo kikuu kingine chochote.

....
Kyalo Ambrose NGUKU

Tasnifu hii imeandikwa chini ya usimamizi wetu.

2.11.2006
....
Mwalimu K.W. WAMITILA, PhD

....
Mwalimu Zaja OMBOGA, PhD

TABARUKU

Tasnifu hii nawatabarukia wazazi wangu wapendwa, Anthony na Monicah Waya.

Wao ndio walionitia azma yangu ya kusoma na kuhakikisha kwamba niliweza kuifuatilia na kuitimiza azma hiyo.

SHUKRANI

Kwanza kabisa, namshukuru Mungu kwa kutupa uwezo na uhuru wa kuhoji na kujadili maswala ya kimsingi kuhusu kuwepo kwetu sisi wanadamu. La sivyo, hakungekuwa mjadala kuhusu swala hili.

Pili, namshukuru Mwalimu Kithaka wa Mberia na maulama wenzake katika Idara ya Isimu na Lugha kwa kunipa fadhila ya kuwa wa kwanza kubobea katika taaluma ya Kiswahili katika kiwango cha uzamili hata ingawa sikuwa na shahada ya kwanza katika somo hili. Imani yao katika uwezo wangu daima itabaki kuwa chemchemi ya ari yangu katika usomi.

Tatu, nawashukuru wasimamizi wangu, Mwalimu K.W. Wamitila na Mwalimu Zaja Omboga ambao waliniongoza ipasavyo katika juhudi zangu. Bila maongozi yao singaliweza kuwasilisha mawazo yangu kuhusu swala hili kwa njia ambayo ingeweza kuchangia kikamilifu katika mjadala huu.

Ningetaka pia kuwashukuru wahadhiri wale wengine ambao waliniandaa kufikia kuweza kukabili kazi ya kitaalamu kiasi hiki. Hawa ni Mwalimu Mohammed Abdulaziz, Mwalimu Alfred Buregeya, Mwalimu Mwenda Mbatia, Mwalimu Richard Mgullu, aliyetuacha, Mwalimu Kineene wa Mutiso, Mwalimu Hanah Mwaliwa, Mwalimu Margaret Njuguna, na Mwalimu Tom Olali.

Pia ningetaka kuwashukuru wenzangu safarini - Julius Gichamba, Eddah Karanja, Fridah Kaviti, Njiru Kimunyi, Veronica Maina, Asumpta Matei, Paul Mungai, Lilian Nkonge, Vince Nyabunga, Mary Oichoe, Mediatrix Rapando, Rukia Swaleh, Daniel Theuri,

Wycliffe Were na Wepoh Wesah. Hawa walinitia moyo na hata kunibeba mara kwa mara mambo yaliponizidia.

Kwa kumalizia, natumai ya kwamba tutaweza kushirikiana tena sote hapo baadaye, hususan katika juhudi za kukikuza Kiswahili kuwa lugha sio tu ya Afrika ya Mashariki na kati, bali ya Afrika nzima.

YALIYOMO

Ikirari..I

Tabaruku..II

Shukrani..III

Yaliyomo..V

Muhtasari...VII

SURA YA KWANZA

1.1 Utangulizi...1

1.2 Tatizo la utafiti...2

1.3 Madhumuni ya utafiti...5

1.4 Sababu za kuchagua mada..6

1.5 Mipaka ya tasnifu..8

1.6 Hapothesia..8

1.7 Msingi wa nadharia..8

1.8 Yalioandikwa kuhusu mada...24

1.9 Njia za utafiti...28

SURA YA PILI

2.1 Utangulizi...29

2.2 Muhtasari wa riwaya ya *Kichwamaji*...*29*

2.3 Mikinzano ya mitazamo katika *Kichwamaji*..*33*

2.4 Dhana ya Mungu katika *Kichwamaji*..*37*

2.5 Hitimisho..48

SURA YA TATU

3.1 Utangulizi..49

3.2 Muhtasari wa riwaya ya *La peste*..*49*

3.3 Mikinzano ya mitazamo katika *La peste*..*52*

3.4 Dhana ya Mungu katika *La peste*..*56*

3.5 Hitimisho..68

SURA YA NNE

4.1 Utangulizi..69

4.2 Mikinzano ya mitazamo: Uchunguzi linganishi wa *Kichwamaji* na *La peste*........*70*

4.3 Dhana ya Mungu: Uchunguzi linganishi wa *Kichwamaji* na *La peste*................*75*

4.4 Hitimisho..85

SURA YA TANO

5.1 Utangulizi..87

5.2 Hitimisho..87

5.3 Mafanikio na matatizo..89

5.4 Mapendekezo..90

MUKHTASARI

Katika tasnifu hii tumeshughulikia riwaya za *La peste* (1947) ya Albert Camus na *Kichwamaji* ya Euphrase Kezilahabi. Tumeangazia jinsi waandishi hao wameshughulikia maswala ya udhanaishi na fumbo la Mungu kwa jumla.

Uhakiki wetu umegawanywa katika sura tano. Katika sura ya kwanza, tumeelezea tatizo la utafiti, sababu za kuichagua mada hii, mipaka na upeo na yaliyoandikwa kuhusu maswala ya udhanaishi na fumbo la Mungu. Kadhalika tumeelezea msingi wa nadharia iliyotumika katika utafiti huu. Vile vile tumeelezea njia tulizozitumia katika utafiti wetu.

Katika sura ya pili, tumeangalia mukhtasari wa riwaya ya *Kichwamaji*, mikinzano iliyomo ya kimitazamo pamoja na dhana ya Mungu. Tumeonyesha jinsi mwandishi wa riwaya hii alivyosawiri swala la udhanaishi na dhana ya Mungu hususan kwa kuzingatia tofauti za kielimu na vizazi.

Katika sura ya tatu, tumeshughulikia mukhtasari wa riwaya ya *La peste*, mikinzano iliyomo na dhana ya Mungu. Tumeonyesha jinsi mwandishi wa riwaya hii anavyodhihirisha kwamba majanga hasa yanayodhuru afya na kusababisha kifo yanavyoweza kumkengeusha binadamu kutokana na imani katika Mungu.

Katika sura ya nne, tumeangazia uchanganuzi-linganishi wa riwaya hizi mbili kuhusiana na mikinzano ya mitazamo. Aidha, tumeangazia dhana ya Mungu katika riwaya hizi

mbili. Vile vile, tumeangalia kazi nyingine za fasihi ya Kiswahili ambazo zimeshughulikia maswala ya udhanaishi na fumbo la Mungu.

Sura ya tano ni hitimisho na maelezo kuhusu mafanikio na matatizo pamoja na mapendekezo.

SURA YA KWANZA

1.1 UTANGULIZI

Karne iliyopita ilishuhudia mabadiliko makubwa katika maisha ya watu wote. Ni katika karne hiyo ambapo kulitukia vita vyote viwili vya dunia, ndipo ubeberu uliposhamiri katika dunia nzima, vita baridi kati ya mifumo ya kisiasa, kiuchumi na kijamii vikaanza na kuisha, "vita baina ya staarabu" vikarejea, magonjwa yasiyo na tiba yakalipuka, utandawazi ukawa kawaida ya maingiliano ya mataifa tofauti. Na katika michakato na mifanyiko hiyo, mbegu za hisia, mitazamo na falsafa za maisha zikaoteshwa. Karne hii ilishuhudia pia kuchibuka na kuibuka kwa maandishi ya sampuli nyingi katika jamii, yaliyoitikia mabadiliko hayo kwa upande mmoja au kushawishiwa nayo kwa upande mwingine.

Katika koloni la Tanganyika, utawala wa Mdachi ulifuatwa na ule wa Mwingereza, baada ya vita vikuu vya pili vya dunia. Kisha Tanganyika ikajipatia uhuru mnamo 1961 na kuungana na visiwa vya Zanzibar kuunda Jamuhuri ya Muungano wa Tanzania, mnamo 1964. Mnamo mwaka wa 1967, Azimio la Arusha lilitangazwa ambapo Mwalimu Julius Nyerere alianzisha sera za ujamaa nchini Tanzania. Japo Azimio la Arusha ni tukio lililopokelewa na kushangiliwa kwa ari, utekelezwaji wa sera hizo uliandamana na hitilafu na chukizo nyingi ambazo ziliishia kuwatamausha baadhi ya Watanzania. Hali hii ya mabadiliko na uhalisi mpya wa maisha vilichochea baadhi ya maandishi ya Kezilahabi yakiwemo *Gamba la Nyoka, Dunia Uwanja wa Fujo* na pia *Kichwamaji.*

Wakati huo huo, Kezilahabi alikuwa akisomea upadre lakini inaonekana kwamba matarajio yake hayakutimizwa kwani aliyaacha mafunzo hayo ya upadre baada ya miaka 17. Tajriba hizi pamoja na falsafa za maisha alizokutana nazo wakati wa mafunzo ya upadre zinaonekana kuathiri kazi ya *Kichwamaji*.

Kule Aljeria, katika miaka ya arobaini, Ufaransa ilikuwa imefumaniwa na wenyeji Waarabu walikuwa wakitafuta kujitenga na mbeberu na kuunda dola lao wenyewe. Hata hivyo, utawala wake wa kikoloni, ambao uliichukulia Aljeria kuwa mkoa kama wa Ufaransa yenyewe, ulikuwa bado imara. Lakini jamii hii ya kikoloni ilikuwa ikisukasukwa na mageuzi makubwa yaliyojiri duniani kote baada ya vita vikuu vya kwanza na vya pili vya dunia. Camus alikuwa akiandika wakati huo na inaweza kudaiwa kuwa ama alikuwa akiitikia uhalisi huo au akichochewa na uhalisi huo katika maandishi yake.

Riwaya hizi mbili za *La peste* na *Kichwamaji* zimebuniwa na waandishi ambao jamii zao zilikuwa zikipitia nyakati za mageuzi makubwa kijamii, kiuchumi na kisiasa na kwa namna fulani mitazamo ya kifalsafa na kimaisha. Utafiti huu unanuia kuchunguza kiulinganishi fikra za Kezilahabi na Camus ambao wanatoka kwa jamii hizi na vizazi hivi tofauti, kuhusu dhana ya Mungu, hususan kuwepo kwa Mungu au kuhusika kwa Mungu katika ujumla wa maisha ya walimwengu.

1.1 TATIZO LINALOTAFITIWA

Uhakiki ambao umewahi kufanywa na vitabu ambavyo vimewahi kuchapishwa kuhusu riwaya ya Kiswahili kufikia sasa umekuwa ukiegemea sana maswala ya kisiasa, kiuchumi, kijamii. Kazi nyingi zimeandikwa kujaribu kupambanua aina za riwaya ya Kiswahili tangu zama za Farsy hadi Mkangi. Lakini imekuwa kana kwamba kazi hizo zimegusia maswala ya maudhui na fani kwa ujumla lakini zimepuuza maswala ya kifalsafa na kimetafizikia. Kadri tunavyojua, hakuna kazi ambazo zimeshughulikia umalimwengu wa riwaya hizi.

Katika juhudi za kuonyesha upekee wa riwaya ya Kiswahili na kuichunguza kama kioo cha - na kifaa cha kuundia - jamii changa za Afrika na hususani Afrika ya Mashariki, uhakiki umeelekea kuchuja na kutupilia mbali umalimwengu wa tajiriba fulani ambazo zimesawiriwa na kuwasilishwa katika riwaya ya Kiswahili, hususani zile zenye kugusia masiala ya kiontolojia na kimetafizikia.

Bila shaka ukoloni na ukoloni mamboleo ni tajiriba ngeni, kwa mfano, kwa vizazi vya hivi karibuni vya Ulaya ya Magharibi. Vile vile, mageuzi ya kijamii katika nchi za Afrika, ambayo yameambatana na kushamiri kwa milki za Mzungu wakati wa ukoloni na vile vile katika zama hizi za utandawazi, kwa kiasi fulani ni tofauti na tajiriba ambazo wamezipata wanajamii wa nchi, kwa mfano, za Magharibi. Hata hivyo, binadamu ni yule yule, awe Mzungu, Muasia au Mwafrika, na ingawa tajiriba zaelekea kuwa tofauti katika aina zake, kadiri ambavyo zitamfika mwanadamu katika viwango vya kimwili, kiakili na kiroho ni sawia.

Martin Heidegger, kama anavyotuelezea Wamitila (2002: 122), asema kwamba lugha sio tu nyenzo ya kuuelezea ulimwengu bali ni ulimwengu wenyewe. Kazi hii ya utafiti inaweka sambamba ulimwengu mmoja ambao malighafi yake ni lugha ya Kiswahili na mwingineo wenye kujengwa kwa kutumia malighafi ya lugha ya Kifaransa.

Kufikia sasa, hatujaona kazi ya uhakiki inayochunguza kiulinganishi maswala ya kimetafizikia na kiontolojia, hususan baina ya tamaduni za Afrika ya Mashariki na za Ufaransa. Kazi hii inanuia kubainisha elementi bia zinazopatikana katika falsafa za kiontolojia zenye kuwasilishwa na waandishi hawa ambao wametoka sehemu, tamaduni, mbari, nchi na vizazi tofauti.

Waandishi kadha wa kadha wa nchi za Magharibi wametumia kazi bunilizi kama chombo cha kuasisi au kuenezea falsafa yao kuhusu maswala ya kiontolojia. Hawa ni pamoja na Jean-Paul Sartre (1970), Voltaire, Goethe na John Bunyan (wote katika Mounier, 1946). Albert Camus (1913-1960) pia amejumuishwa baina ya hawa. Ni hoja yetu ya kwamba kunao waandishi Waafrika ambao wametumia kazi bunilizi kimaksudi kuchangia katika mijadala ya kikosimolojia na kiontolojia. Kezilahabi pia, katika hadithi yake fupi ya *Wasubiri Kifo*, anaonyesha ukosefu wa maana ya maisha kwa kuisawiri jamii inayoishi katika hali ya umaskini uliokithiri na kama mada inavyodokeza, jamii hiyo inaishia kuishi tu kusubiri wakati kifo kitakapowajia, wakati ambapo mwamuzi wa nyakati za kufa atakapoamua. Mbali na Kezilahabi ambaye tunashughulikia kazi yake, kuna waandishi wengine kama vile S.A. Nassir, mtunzi wa Utenzi wa *Al-Inkishafi*, S.A.

Mohammed, mwandishi wa tamthilia ya *Amezidi* (1995), K.W. Wamitila, mwandishi wa riwaya ya *Nguvu ya Sala* (1995) ambao pia wameshughulikia maswala ya kimalimwengu hususan udhanaishi.

Ni maoni yetu kwamba, mbali na kukusudiwa kuwa njia ya kukosoa wanyanyasaji katika jamii ya Tanzania mnamo miaka ya sabini, riwaya ya *Kichwamaji* pia imenuiwa kuwa chombo cha kuulizia maswali ya kimsingi kuhusu maana ya maisha ya mwanadamu na jamii nzima ya vitu vilivyoumbwa.

Tatizo letu, basi, ni kuchunguza umalimwengu wa maudhui ya kidhanaishi uliopo katika kazi hizi mbili na hususani maswali na tafakuri kumhusu Mungu, na pia kuhusisha kazi nyingine ambazo zinashughulikia swala la Mungu na udhanaishi kwa kiwango fulani.

1.1 MADHUMUNI YA TASNIFU

Hoja yetu katika utafiti huu ni kutoa kauli kwamba tofauti za kijiografia, kihistoria, kikabila, kidini na kilugha haziwezi kuondoa umalimwengu wa fasihi. Tumejaribu vile vile kuonyesha haja iliyopo ya kutafiti zaidi riwaya ya Kiswahili kama kiunzi cha kubebea falsafa na mijadala inayovuka mipaka ya jamii za hapa Mashariki mwa Afrika na kufikia kuhusishwa walimwengu wote.

Juhudi zetu zinahusu maswala ya kimetafizikia na kiontolojia, hasa kuhusu dhana ya Mungu kama wanavyoiwasilisha Kezilahabi na Camus. Tumelinganisha jinsi falsafa ya

udhanaishi inavyojitokeza katika kazi hizi mbili.Tumejaribu pia kuonyesha kwamba azma ya kwanza kabisa kwa wanariwaya hawa ilikuwa kuwasilisha falsafa zao kuhusu kuweko kwa mwanadamu. Tumejaribu kuonyesha ya kwamba wote wawili walitaka kuzua tafakuri kwa wasomaji wao kuhusu dhana ya Mungu. Vile vile tumejumuisha pia kazi nyingine za waandishi wa Kiswahili ambao wameshughulikia swala la Mungu na au udhanaishi.

Mbali na kazi hizi mbili tu, tunanuia kuonyesha kwamba maswala ya udhanaishi na Mungu kwa jumla ni mapana na yameshughulikiwa na waandishi wengine na pia yanajitokeza katika tanzu mbalimbali za fasihi ya Kiswahili.

1.2 SABABU ZA KUCHAGUA MADA HII

Sababu kubwa ya kuichagua mada hii ni hamu yetu ya kusisitiza dayolojia ya tamaduni zinazojikita kwenye lugha ya Kiswahili na nyinginezo. Riwaya ya Kiswahili imeathiriwa sana na mageuzi ya kihistoria, na mageuko yake yanaangazia mapinduzi ya kitamaduni, kisiasa na kifalsafa ambayo yamezikumba jamii za Afrika ya Mashariki tangu kuwasili mbeberu katika mwanzo wa karne iliyopita hadi zama hizi za utandawazi. Uhakiki wa kimaudhui umekuwa ukipambanua mabadiliko kutoka majilio ya mbeberu, kupitia ukoloni, ukoloni mamboleo, mabadiliko ya kisiasa katika mwongo uliopita, na mageuzi ya kijamii na kitamaduni ambayo yameandamana na mageuko katika nyanja hizo nyingine. Ingawa maulama kama vile Jay Kitsao, Mwenda Mbatiah, KW Wamitila (2002) na wengineo wamejaribu kuainisha riwaya ya Kiswahili kwa kuzingatia matapo muhimu ya fasihi, lakini hakujakuwa na juhudi za kutosha kuchunguza kwa undani

baadhi ya kazi hizi na haswa kuilinganisha riwaya ya Kiswahili na riwaya kutoka jamii nyingine za Afrika na kwingineko.

Tumeichagua riwaya ya *Kichwamaji* kwa sababu ni mojawapo ya riwaya pevu na ya kifalsafa katika fasihi ya Kiswahili. Vile vile *La peste* yahesabiwa katika kazi muhimu kabisa kuwahi kutolewa katika nchi za Magharibi katika karne iliyopita. Ilitunukiwa tuzo la Nobel la fasihi mnamo 1957. Kunazo kazi nyingine za fasihi ya Kiswahili ambazo zimeshughulikia maswala ya udhanaishi na fumbo la Mungu. Hizi ni pamoja na riwaya, ushairi na tamthilia. Tumezungumzia kazi hizi katika sura ya nne. Riwaya mbili tunazozishughulikia ni viwasilishi vizuri vya mitindo tofauti ya uandishi.

Kwa kuchagua kuzitafiti kiulinganishi riwaya hizi mbili za waandishi hawa kutoka Afrika Mashariki na Ufaransa, tunanuia kuonyesha mlandano uliopo baina ya tajiriba za jamii hizi mbili ambazo kikawaida haziingiliani sana kwa sababu za kihistoria.

Hata hivyo, hatukujifunga katika kazi hizi mbili pekee. Tumeangalia pia kazi za waandishi wengine wa Kiswahili ambao wameshughulikia swala la maisha ya binadamu katika misingi ya kidhanaishi, yaani, kuonyesha ukosefu wa maana ya maisha hayo, hasa ughafla wa kuja kwa kifo, ishara ya kudhibitiwa kwa maisha hayo na Kiumbe mwenye nguvu kumshinda binadamu. Sababu ya kimsingi ya kufanya hivi ni katika kuonyesha kuwepo kwa maudhui ya kifalsafa katika fasihi ya Kiswahili, maudhui ambayo kwa bahati mbaya hayajapata kushughulikiwa kwa upana.

1.5 UPEO NA MIPAKA

Uhakiki wetu ni wa kifasihi na unajikita katika utanzu wa riwaya. Tunalenga riwaya ya Kezilahabi *Kichwamaji* (1974) na ya Camus *La peste* (1947). *Kichwamaji* na *La peste* ni riwaya ambazo zinaonyesha upeo wa juu zaidi wa udhanaishi zikilinganishwa na riwaya nyinginezo za watunzi hawa. Tumeshaghulikia uhakiki wa kimaudhui, hususan maudhui yanayohusiana na udhanaishi na swala la Mungu kwa jumla. Hatukushughulikia maswala ya kifani kwa undani, bali tumeyagusia pale ambapo yanaingiliana na mada yetu.

1.3 HAIPOTHESIA

Utafiti wetu umeongozwa na haipothesia nne. Kwanza, fumbo la Mungu ni lile lile, liwe ni kwa Waafrika au Wazungu, katika jamii ya baada ukoloni au ya kikoloni, katika nchi yoyote ile. Pili, matatizo ya kiafya yana uwezo wa kumkengeusha binadamu na dhana ya Mungu. Tatu, vizazi vya awali (vya miongo ya mwanzo ya karne ya ishirini) vinakubali dhana ya Mungu kwa urahisi kuliko vizazi vya kisasa. Nne, maswala ya udhanaishi na fumbo la Mungu ni muhimu katika maisha ya binadamu na hayawezi kupuuziliwa mbali na ndiposa katika fasihi ya Kiswahili yanashughulikiwa katika tanzu zote.

1.7. MSINGI WA NADHARIA

Tumetumia mseto wa taratibu ambazo Hyppolite (1931 – 68: 380 - 384) ameziita *la psychanalyse existentiale* (udodosisaiko wa kiudhanaishi) na *l'analytique existentiale* (uchanganuzi wa kiudhanaishi). Hyppolite, na vile vile Mounier (1946: 57),

wanachukua nadharia za udodosisaiko na udhanaishi na kuziwasilisha kama mikondo ya kifalsafa na taratibu za kiuhakiki ambazo zinaweza kutusaidia kuelewa maswala ya kimetafizikia na kiontolojia - kuhusu kuwepo na hali ya kuwepo.

Mbatiah (2001: 85), anatueleza kwamba udodosisaiko au uhakiki wa kisaikolojia ni mwelekeo ambao huichukulia kazi ya kifasihi kuwa taswira ya mfumo wa akili na hulka ya mwandishi. Anaendelea kusema kwamba msingi wa nadharia hii ni kuchukulia kuwa kazi ya fasihi inawakilisha utelekezaji wa matamanio ya mtunzi yaliyozuiwa na kaida, maadili na amali za jamii yake. Aghalabu matamanio hayo yanahusiana na ngono, lakini kwa vile jamii haimpatii mwandishi uhuru wa kuyatekeleza matamanio hayo, yanabakia katika ung'amuzibwete wake na yanajitokeza katika ndoto na maandishi. Kazi ya mhakiki anayetumia nadharia hii basi itakuwa kudhihirisha ishara za kifasihi ambazo zinaashiria na kuwakilisha ung'amuzibwete wa mwandishi.

Kama anavyodokeza Wamitila (2003: 266), aina hii ya uhakiki inashabihiana sana na ile ya ki-halisinafsia, istilahi ambayo anaelezea kuwa "Hutumiwa kuelezea aina ya uhakiki ambapo kazi ya kifasihi huhusishwa sana na mwandishi wake. Mtazamo huu huchukulia kazi ya kifasihi kama njia ya kuelezea, mfoko (*overflow*) wa hisia za mwandishi. Huangalia fasihi kwa kulinganisha jinsi kazi hiyo inavyofungamana na hali ya kihisia ya mwandishi, maono yake na jinsi mwandishi anavyojidhihirisha katika kazi inayohusika." Kwa kutumia tena maneno ya Heidegger lugha inakuwa sio tu nyenzo ya kuuelezea ulimwengu, bali ni ulimwengu wenyewe – yaani ulimwengu wa mwandishi mwenyewe.

Uhakiki wa kisaikolojia unakuwa ni juhudi ya kupambanua ulimwengu wa mwandishi kama unavyowasilishwa na maandishi yake.

Udhanaishi, kama anavyotuelezea Mbatiah (2001: 85) ni "Falsafa ambayo kiini chake ni suala la kuwepo kwa mwanadamu ulimwenguni. Inatilia maanani tajiriba za mtu binafsi katika safari yake ya maisha... [Ni] *fasihi ya ubwege*."

Njogu na Chimerah (1999: 14,15) na Wamitila (2003: 232) vile vile wanasisitiza usambamba uliopo baina ya fasihi ya ubwege na udhanaishi. Njogu na Chimerah wanatuelezea kwamba nadharia ya udhanaishi hujishughulisha zaidi na dhana ya maisha. Swali la kimsingi katika nadharia hii ni: Maisha ni nini? Wanaendela kusema kwamba wadhanaishi huchunguza kwa undani nafasi ya binadamu ulimwenguni. Vile vile, huchunguza kuhusu uhusiano wa binadamu na Mungu. Kwao, hii ni falsafa inayokatisha tamaa (inatamausha). Wadhanaishi wengi hutilia mkazo mateso yanayomkumba binadamu na wanashughulukia maudhui kama vile kifo, ufinyu na mbano wa uhuru wa mtu binafsi, wajibu wa binadamu duniani, ubinafsi, kukata tamaa, na udhaifu wa kibinadamu.

Wamitila (2003: 248-49) anaorodhesha vile vile ukengeushi, "dukuduku au kihoro kikubwa", "ukano au kutokuwepo kwa kitu" na uhuru kama baadhi ya masuala yanayoshughulisha wanaudhanaishi. Ukengeushi ni pale ambapo, kwa sababu za maendeleo ya kisayansi na ya kitasnia, mwanadamu anajipata kafarakishwa au

kukengeushwa kutoka kwa Mungu, jamii na kutoka kwa nafsi yake mwenyewe. Dukuduku, au kihoro kikubwa, ni pale ambapo kiumbe aliyekengeushwa na nafsi yake na anayejikuta katika umati mkubwa na alazimikaye kufanya uteuzi fulani, anaishia kuwa katika hali ya dukuduku. Nao ukano, au kutokuwepo kwa kitu chenye maana, au ombwe (kama wasemavyo Njogu na Chimera), ni pale ambapo mtu hujipata katumbukia kwenye ombwe la aina fulani – ombwe ambalo ndilo kuwepo.

Uhuru, kama anavyoelezea Wamitila katika kifungu tulichokitaja, unazua mtafaruku na woga sababu ikiwa kwamba binadamu ana uhuru mkubwa wa kuchagua chochote na kuwa chochote. Mtu hukabiliwa na upana mkubwa ambao hatimaye unatisha na unaweza kumletea uwazi fulani.

Mtazamo mkuu wa wananadharia ya udhanaishi ni kwamba binadamu ana uhuru wa kutokubali kuwekwa chini ya mawazo ya kidhahania na asasi za kijamii zinazomdunisha. Udhanaishi ni uasi dhidi ya mawazo na asasi zinazozuia uhuru wa kibinafsi na kupuuza uwajibikaji na hivyo basi unanuia kumkomboa binadamu kutoka kwenye ulimwengu huu usiomjali. Unamhimiza ajitegemee na kuupigania uhuru wake kwa vyovyote vile ili ajinasue kutokana na nguvu zinazotaka kumharibu, humfanya binadamu ajitambue yeye ni nani na kumwonyesha kwamba ana mamlaka juu ya matendo yake na kwamba anawajibika kwa kuendelea kuweko kwake (Novack, 1960)

Vile vile nadharia hii inasisitiza kwamba hakuna kanuni, amri au mambo yaliyotangulia yanayowekea matendo ya mtu mipaka isipokuwa mtu mwenyewe aruhusu, kwa vile hatuwezi kuepuka kuchagua bila kuwa na uhakika, kwa madhara yetu wenyewe, ni

lazima tuchukue msimamo wetu kwa ujasiri na kukubali matokeo yake.

Warnock (1970:123), anasema kwamba:

> Tabia na matendo ya mtu kwa hivyo, hutokana na jinsi, kutegemea mtazamo wake kuhusu ulimwengu, anavyoutathmini ulimwengu. Hakuna anayeweza kunishurutisha nikipe kitu thamani ya juu au chini. (Tafsiri yetu).

Mounier anasisitiza ya kwamba falsafa yenyewe (au *zenyewe*, kwani yeye anaona *dhanaishi* kadhaa), imekuwa nasi tangu kale.

Mounier (1946: 38 – 68) anajumuisha maudhui (neno lake mwenyewe) manane, ambayo anasema kuwa yanapatikana katika matawi yote mawili ya udhanaishi – yaani udhanaishi wa Kikristo na udhanaishi wa ukanaji-Mungu. Maudhui haya ni *la contingence de l'etre humain* (unasibu wa kuwepo mwanadamu); *l'impuissance de la raison* (uhanithi wa mantiki); *le bondissement de l'etre humain* (ukunjufu wa mwanadamu dhidi ya hali yake); *la fragilite de l'etre humain* (udhaifu wa maisha ya mwanadamu); *l'alienation* (ukengeushi), *la finitude et l'urgence de la mort* (kuwepo kikomo kwa maisha ya binadamu na kuja haraka kwa kifo); *la solitude et le secret* (upweke na usiri); na *le neant* (ombwe).

Kuhusu unasibu wa kuwepo mwanadamu, Mounier anaufupisha kwa kusema kwamba anapotafakari kuhusu ufupi wa maisha yake, yanayomezwa na wakati wa milele

uliopita na wakati wa milele ujao na anapotafakari kuhusu nafasi ndogo anayoichukua, na hata aionayo, katika ombwe lisiloisha la anga ambayo haijui na haimjui, anaogopa na kushangaa kuwa yuko hapa na wala sio penginepo, kwani hakuna sababu yake kuwa hapa na wala sio penginepo, wakati huu badala ya mwingineo. Anajiuliza ni nani kamuweka alipo na kwa amri na maagizo ya nani mahala hapo na wakati huo vikawa kudura yake.

Mounier anaelezea ya kwamba unasibu huu una sehemu mbili kama ifuatavyo: Kwanza, mbona kuwe na mwanadamu? Pili, mbona huyo mwanadamu awe mimi, mahala hapa na wakati huu?

Mounier anaelezea ya kwamba katika udhanaishi wa Kikristo kama unavyoelezwa katika *l'Ecole du Christianisme* (1850) cha Kiekergaard, "hali ya Mkristo ni 'hali ya kuogofya'. Inakataza Mkristo kupumzika na kujipanga, hata kwa njia ya Kikristo, katika maisha haya." Kuhusu udhanaishi wa ukanaji-Mungu, Mounier anaelezea hususan mawazo ya Sartre na Heidegger. Unasibu wa maisha ya binadamu "hauchukui tena sifa ya fumbo linalozua tafakari, bali ya ukosekanaji mantiki tupu na upuuzi katili". Binadamu yuko hapo, hivyo tu, bila sababu. Ni kana kwamba fulani kamtupa hapo. *Nani? Hakuna. Kwa nini? Bila sababu.* Hali hii ndiyo Sartre na Heidegger wakaiita *unasibu*. Mawazo haya, anasema Mounier, yanakumbusha yale ya Pascal.

Katika kuelezea maudhui ya *uhanithi wa mantiki*, Mounier pia anajikita katika mawazo ya Pascal. Kuhusu maudhui haya, Pascal, katika *Pensees* (uk 420), alitaka kuonyesha ya kwamba *kisichoeleweka sio lazima kiwe upuuzi*. Pascal, kama vile Kiekergaard na

wengineo, wanashikilia ya kwamba mantiki ya binadamu hayana uwezo wa kung'amua masuala fulani yanayohusu malimwengu. "Haieleweki kuwepo Mungu; vile vile haieleweki Mungu kutokuwepo." Kwa mantiki hayo hayo, "Kitu fulani kinaelekea kutujulisha ya kwamba ni upuuzi maisha kuwa upuuzi."

Katika kuelezea kile anachokiita "kweli-kinzani katika mawazo ya Kiekergaard", Mounier anaelezea uhanithi wa mantiki kuwa pahali ambapo pameenea kote, na ambapo wakati wa milele unakutana na wakati unaopimika; kauli zinaruhusu mawezekano ya kupingwa, na mantiki hayana uwezo. Vile vile, wakati wa milele unaingia ghafla kwa mawazo na matendo yetu na kuvuruga shughuli zote za akili zetu.

Kwa ufupi, pale ambapo wanaudhanaishi wakanaji-Mungu wanaona upuuzi na ubwege, wanaudhanaishi Wakristo wanaona kushindwa kwa mantiki ya binadamu katika juhudi ya kuelewa kuwepo kwake na kuyafamu mazingara ya maisha yake. Kama anavyosema Pascal, "Hatuna uwezo wa kuthibitisha [chochote kile], na itikadi kali haiwezi kupinga ukweli wa jambo hili. Tuna uelewa fulani wa ukweli, na moyo wa kushuku mambo hauwezi kupinga ukweli wa jambo hili."

Mikondo hii miwili ya udhanaishi yaonekana kupingana kuhusu maudhui ya *ukunjufu wa mwanadamu dhidi ya hali yake.* Mounier anayafasiri maneno ya Sartre, aliyekuwa akiandika katika *L'etre et le neant,* kama ifuatavyo:

"Majilio ya kuwepo kwa mwanadamu basi ni maangamizi, 'tobo katika kuwepo', ulizo kuhusu kuwepo, ushindi kwa ombwe. Kusema kweli, ni kweli-kinzani kubwa kuwa mafundisho haya yamezindua istilahi *udhanaishi*. Ingefaa kuitwa *utodhanaishi*."

Kulingana na wanaudhanaishi wakanaji-Mungu, mwanadamu ajipataye katika ombwe hili anakabiliwa na haja ya kujiamulia atakavyoishi. Binadamu, anasema Sartre, ni "kiumbe ambaye sicho kile alicho, na ambaye ni kile asicho". Anajipata, kama anavyosema Heidegger, katika "kiza chenye machafuko na ambapo [binadamu] hawezi kujiamulia". Pale ambapo Kierkegaard na Jaspers (katika Mounier, 1946) wanasisitiza ukamilifu wa wakati unaopimika, ambao ni "cheche ya wakati wa milele", Heidegger anatilia mkazo "wito wa wakati ujao na haraka yake ya kitanzia, kwani wito huo ni wito wa kifo". Naye Sartre anaona wakati kama ombwe tupu lililooza na ambamo wakati uliopita umekufa na wakati uliopo ni mbio zisizokwisha za mwanadamu kuepukana na kifo kinachomkimbiza wakati wote.

Katika ombwe hili, kulingana na Pascal, mwanadamu anakuwa mwindaji aliyekabwa na homa ya kujitafutia au anasa ama ukweli. Naye Nietzsche anamuona kuwa mwumbaji wa thamani na nguvu. Kwa Heidegger na kwa Jaspers, binadamu anakuwa "kiumbe nguvu", "uchangamfu", "ukunjufu". Pale ambapo Kierkegaard anauona wakati uliopo katika muktadha wa wakati wa milele, wanaudhanaishi wakanaji-Mungu wanaona haja ya kuukabili wakati uliopo kwa moyo mkunjufu, ukijua bara bara kwamba wakati huu ni sehemu tu ya ombwe linaloishia kwa kifo.

Katika kuelezea maudhui ya *udhaifu wa mwanadamu*, Mounier anasema kama ifuatavyo:

> "Tunagusia hapa mojawapo ya mambo muhimu – kunayo kadhaa – ambapo sikitisho la Kikristo linakutana na sikitisho la kiubwege. Kati ya Mkristo na mkanaji-Mungu, hakuna aliye na ukiritimba wa hali hii: Pascal [Mkristo] na Nietzsche [mkanaji-Mungu], Homais [mkanaji-Mungu] na Tartuffe [Mkristo]: kila mmoja wa hawa ana mashujaa wake wa kitanzia na wachekeshaji wake wa kifutuhi."

Mikondo yote miwili inakubaliana kuhusu udhaifu wa maisha ya binadamu. Binadamu mdhaifu anakabiliwa na unasibu usioisha na unaomuhitaji kubadilika badilika kukabiliana na mabadiliko haya. Anajipata ambaye anahitajika kutia *juhudi* kukabiliana na hali hii yenye kuzua *kihoro kikubwa* na *kisulisuli*. "[Maisha] yana mdundo wa hali ya hatari. Yana mwendo wa panda-shuka, kufaulu-kutofaulu. Sifikii mapumziko pasipo kupitia kwenye maumivu makali ya moyo; sifikii hali ya kujiachilia kwa starehe pasipo kupitia kwenye ugumu wa vizingiti; sifikii imani pasipo kupitia kwenye kashfa."

Tofauti ya wakanaji-Mungu na Wakristo inakuwa ni katika jinsi wanavyochukulia hali hii. Kwa Heidegger, hii inakuwa msiba wenye kukinaisha na kuua moyo. Kwa Jaspers, kuwepo tu kunakuwa ushindi. Maumivu haya makali ya moyo yanageuka kuwa woga – woga ambao mwanzoni hauna lengo au sababu mahususi na ambao - kwa vile kwa kawaida mwanadamu hupenda kuogopa akijuacho au ambacho anaweza kukitambua kwa hisia zake – mwishowe hujitafutia shabaha. Woga huu, ambao una asili ndani ya moyo wa mwanadamu, anajaribu kuepukana nao kwa kujitafutia "maficho chungu nzima" ya

kiyakinifu na ya kiadilifu. Ndiposa Heidegger, katika "makatalio ya kikaidi ya matumaini," akasawazisha mafundisho yoyote yale ya wokovu na maficho ya woga kutoka kwa hiki kihoro kikubwa. Wenye kufunza wokovu, kama vile Kierkegaard, Luther na Mtakatifu Augustin, akawaita wasaliti.

Lakini Kierkegaard, katika *Concept d'angoisse* (uk 84 – 88; akinukuliwa na Mounier, 1946), anaelezea kihoro hiki kama "migawanyo ya mpigo wa uhuru". Kulingana naye, udhaifu na mtafaruku huu sio ishara za ukosekanaji wa nguvu au kuwepo ombwe fulani. Kwake, hali hii ni "fidia" kwa nguvu yetu kubwa kabisa: uhuru na uwezo wa kuchagua. Kierkegaard anasema kwamba wakati wa kuchagua ni nafasi kubwa kabisa maishani. Ndipo akaandika katika *Post-Scriptum* (uk 288; manukuu ya Mounier, 54) kwamba mara unapompeleka mtu kwenye njia-panda, ambapo hana lingine ila kuchagua, atachagua kilicho kweli. Nasi twauliza: Kweli?

Kuhusu ukengeushi, wanaudhanaishi Wakristo wanaonelea historia yote ya kazi ya Mungu kama iliyonuiwa kupatanisha binadamu, "mfalme aliyepoteza taji lake" (maneno ya Pascal hayo), na binadamu mwenyewe na jamii ya vitu, au ulimwengu, vile vile. Binadamu anakuwa kaathiriwa na "ukengeushi wa kiajali" unaotokana na dhambi na athari zake, ambazo zinamtenganisha na Mungu na jamii ya vitu vilivyoumbwa. "Kusisitiza kwa dhambi [kama chanzo cha ukengeushi huu wa mwanadamu]", anasema Mounier, "ni tukio la kawaida katika udhanaishi wa kikristo. Kunatuweka katika hali ya ukengeushi isiyoisha."

Kulingana na Mounier, msisitizo huu unamfanya Mungu kuwa “msiri”, “mwenye wivu” na “mwenye kulazimisha utii”, jambo ambalo linazua hisia kali ya kutaka kujitenga. Mounier asema hata Kierkegaard mwenyewe alionekana kutaka kukwepa hali ya, au wajibu, kama vile wa ndoa na uchungaji. Ni hisia ambayo, anasema Mounier, inajitokeza sana katika mawazo ya Sartre anapoelezea kuhusu “kuwepo kwenyewe” (*l'etre en soi*) ambako wakati wote kunatishia kunata na kuondoa wepesi wa mwendo wa “kuwepo kwa ajili ya nafsi” (*l'etre pour soi*). “[Kuwepo kwenyewe] kumezidi”, anasema Sartre. Mounier anasema ya kwamba hapa *udodosaiko wa kiudhanaishi* anaoufanya Sartre unaonyesha umuhimu mkuu anaoipa dhana ya *ugundi,* ambayo ni ya kiyakinifu na kiontolojia. Anayaelezea mawazo haya ya Sartre kama ifuatavyo:

“*Ugundi* ni hali ya kushtusha ya kiontolojia inayotokea kunapokuwepo mgusano. Katika Ugundi huu, yule mwingine (*l'autre*) anaonekana kwanza kutaka kukaribisha mguso wangu - uhuru wangu - lakini huo ni ujanja tu wa kutafuta kunilia mwana, na mwishowe kuniibia nafsi yangu. Maisha yangu yote yanakuwa chini ya tisho la ugundi ikiwa kuwepo kwenyewe wakati wote kuko tayari kuchopoa na kumeza kuwepo kwa ajili ya nafsi. Ugundi mara unajulikana kama wakati uliopita, mara [watu] wengine, mara ulimwengu ... Chochote kilicho nje yangu ni tisho kwangu.” Kisha Mounier mwenyewe akajiuliza: Je, hizi sio sifa za mtu kujipenda?

Kuhusu maudhui ya *kuwepo kikomo kwa maisha ya binadamu na kuja haraka kwa kifo*, Mounier anasema ya kwamba ingawa udhanaishi unapendekeza ukunjufu fulani kama silaha, lakini unachukulia kuwa binadamu anapigania azma isiyoweza kufikiwa.

Kulingana na wadhanaishi Wakristo, kutofikika huku kwa hiyo azma ni kwa muda tu, na neema (ya Mungu) inaiweka katika mawezekano yetu. Wakristo wanaonelea ya kwamba kifo sio kikomo, bali ni mwanzo tu.

Tofauti iliyopo baina ya Wakristo wenye kushikilia theolojia hii na wakanaji-Mungu, kulingana na Mounier ni kwamba, ikiwa 'siamini', kwangu, kwa wakati uliopo, kifo kinasalia kuwa tukio la lazima ambalo ni la kijinga na kuogofya, na ambalo linaning'wenyea raha; na ikiwa 'naamini', linabaki kuwa makataa ya kuachwa au kukataliwa ambayo saa zote yako karibu kutukia na ambayo amri yake inasukuma kila sekunde ya maisha yangu.

Mwanaudhanaishi Mkristo Gabriel Marcel (katika Mounier, 1946) anajipata anasumbuliwa na suala la kifo. Katika *Du refus a l'invocation* na *Homo viator,* Gabriel Marcel anajiliwaza kwa dhana ya kwamba kifo ni mwanzo tu wa maisha ya milele na ambayo yanaashiria "mapenzi makamilifu na uaminifu mkamilifu".

Naye Jaspers, ambaye msimamo wake unaelekea kuwa wa wastani, anaonelea kuwa maisha mazuri kabisa yawezekanayo kupatikana yanakuwa katika hali ya kubanwa. Yanagonga miamba ambayo anaiita "hali banifu" ("*situations-limites*"): kifo, mateso, vita, upotovu.

Kulingana na Heidegger, kikomo kwa maisha ya mwanadamu hakiachi nafasi ya mengineyo. Maisha hayasubiri kukamilika baada ya kifo. Mwanadamu kamwe hapati

namna ya kuyatawala maisha yake. Kila aishiye (*l'etant*) anatembea taratibu kuelekea kifo. Kifo sio ajali, bali ni uwezo wetu mkubwa kuzidi yote. Kuwepo mwanadamu ni *kuwepo kwa ajili ya kufa* (*l'etre-pour-la-mort*). Hakuna mwingine anayeweza kufa kwa niaba yangu. Kufa ni uwezo ulio wa kibinafsi kabisa, wa asili kabisa, na ambao ni wa kibwege kabisa. Kifo chaniandama wakati wote, hata kwa matendo yangu yote, wala hakiningojei katika mwisho wa maisha yangu. Inakuwa kawaida kujaribu kukisahau, kukikwepa, kujificha kutoka kwacho kwa kutumia anasa, kujifanya kana kwamba hakipo, au hata kutumia visasili vya kidini. Lazima nikiangalie uso kwa uso – ndipo nitakuwa nimepata "uhuru mbele ya kifo".

Lakini Sartre anapinga mawazo haya yenye kuelekea kuwa "uchangamfu wa uchuro". Kulingana naye, Heidegger anapojaribu kukifanya kifo kuwa sehemu ya kuwepo, anaondoa ule unasibu wake wa asili. Akiandika katika *L'etre et le neant*, Sartre anaelezea mawazo yake kwamba hili ni tukio la kibwege kuwa tunazaliwa na vile vile ni tukio la kibwege kuwa tunakufa (uk 631). Kifo sicho kikomo cha maisha yangu; kinanikwepa, ninakikwepa. Kifo, kama mimi, kimetupwa hapa, hivyo tu. "[H]istoria ya maisha yoyote yale ni historia ya kutofaulu" (uk 561).

Maudhui ya *upweke na usiri* yanajikita katika mawezekano au ukosefu wa mawezekano ya mawasiliano. Mounier anasema kwamba hangaiko kubwa kabisa kwa [kiumbe] awaye, ni mazingira yake kukosa mawezekano ya kuwasiliana [naye] kwa njia ya moja kwa moja. Anaendelea kusema kwamba kitu cha anayehusika ki wazi kijumla; kiumbe awaye ni mfiche.

Karl Jaspers, ambaye mawazo yake yanakaribiana sana na yale ya Mounier, anasisitiza maudhui ya usiri: Awaye amenyimwa mawasiliano ya ana kwa ana na mazingara yake. Maneno na majibu yake ni yenye utata, usiri na yanaeleweka tu kwa kiasi fulani. Usiri unaenda sambamba na kuwepo. Katika hali kama hii, kauli ya awaye inakuwa sio mawasiliano, bali ni maombi.

Upande wa wanafalsafa Wakristo unachukulia kwamba mwanadamu ametupiliwa mbali kwa sababu ya dhambi yake ya asili (ya Adamu a Awa) na Mungu, ambaye ni mwenye kujificha na kukimya. Mwanadamu anajipata katika mahame yaliyo ndani ya ombwe tupu. Ni "upweke wa kuzaliwa nao".

Katika ombwe hili, "mpanda farasi wa imani hawezi kujieleza kwa yeyote yule, jinsi tu ambavyo hawezi kusaidia mwingineyo... Anasemekana kuwa na uhuru wa wana wa Mungu, lakini haifai uhuru huu kuchukuliwa kuwa kama ule wa nyunyi wadogo au vizimwi vizururaji. Uhuru huo sio rahisi". Ni uhuru ambao unamhitaji kujinyima maliwazo ya anasa na jitihada za pamoja. Kama anavyosema Soren Kierkegaard katika *Crainte et tremblement* (uk 126), mpanda farasi wa imani "hana chochote kile chake, ila tu yeye mwenyewe, katika kutengwa kwake kulio kamilifu".

Martin Heidegger na Jean-Paul Sartre wanapendekeza dhana ambapo upweke huu ni kamili. Lakini hata Mounier anapinga dhana hii, akisema kwamba ni "dhana-mfano" yenye kujilisha kwa dhana ambayo yenyeye inaikana. Kama ambavyo anasema

Gabriel Marcel katika *Homo Viator*, mtu hawezi kuwa pweke ila tu katika mkabala wa ukubwa wa kupita kadiri na katika ukamilifu wa jamii ya vitu. Mantiki hii inatia tashwishwi kubwa kuhusu ile ya Heidegger na Sartre.

Maudhui ya ombwe yanahusishwa hasa na wanaudhanaishi wakanaji-Mungu. Kuwepo wanakuona kuwa shimo tupu, hawajui waseme ni tanzia au futuhi, na ndio maana jambo lenyewe linachekesha. Binadamu ajipatapo katika ombwe hili, anajaribu kulijaza. Tunajaribu kuwa Mungu. Sartre anasisitiza haya kwa kusema kwamba binadamu ni kiumbe mwenye mipango ya kuwa Mungu; binadamu kimsingi ni matamanio ya kuwa Mungu. Lakini kulingana naye yote yanatukia kana kwamba ulimwengu, binadamu na binadamu ulimwenguni zinafaulu tu kuunda Mungu aliyefeli.

Binadamu kamwe hawi kile alicho. Kile ambacho atakuwa, kile ambacho angetaka kuwa, bado hajakifikia. Mounier anasema: "Kile alicho [binadamu], anapokifikia tu, amekwisha kipita na katika hisia zake, kitu hicho ni kana kwamba kimekufa." Naye Sartre akasema: "Mbele ya nafsi, nyuma ya nafsi, kamwe nafsi" inakuwa ndiyo hali ya binadamu katika ombwe hili. Kuwepo kwa binadamu, kulingana na mfano wa Sartre, kunakuwa kama mfano wa punda kujaribu kufikia karoti iliyounganishwa na kijiti kwa gari alivutalo.

Uchanganuzi wa kiudhanaishi wa Heidegger, kulingana na Hyppolite, unahusu "yaliyosahauliwa na uelewa wa kuwepo unaoenda nyuma hadi kabla ya kuwepo kwenyewe. Tunaishi katika uelewa wa kuwepo ambako ni kwa lazima kama tutawahi

kumwelewa yeyote yule awaye. Hata hivyo, uelewa huo wa kuwepo unatukwepa. Tunaukimbia. Tunapendelea zaidi upuuzi wa mahusiano ya kila siku kuliko uelewa kamili wa kuweko; kuliko uelewa wa kuweko kwetu kwenyewe - kuliko uelewa wa kuweko na kuweko kwenyewe".

Hyppolite anasema ya kwamba Martin Heidegger amemzidi Sigmund Freud kwa kuwa anaelezea kile ambacho anakiita *dasein*, au kiwacho tulicho kwa kupitia uelewa wa kuweko, kwa kupitia swali la kuweko. Freud, anasema Hyppolite, anajaribu kulijibu swali *binadamu ni kitu gani*? kwa kutumia data zinazopatikana katika maisha ya kawaida lakini ambazo bado hazijapata kuthibitishwa.

Hyppolite anaonelea ya kwamba mkabala wa Freud unajikita kwa dhana kwamba ipo mipaka halisi baina ya kiashiria (hiyo hisia, ile dalili, hiyo tabia) na kiashiriwa (matamanio yaliyofichwa, jambo ambalo lilitukia katika utoto). Hisia zinakuwa zimekatwa kabisa kutoka kwa maana yake. Udodosaiko unakuwa *upelelezi kamilifu* ambao hauwezi kujikita kikamilifu kwa *sababu za kiyakinifu*. Udhanaishi unatujulisha mawanda ya kutokujua ambako tungesema ni aina ya kujua. Ni kile ambacho Sartre anakiita *une mauvaise foi congenitale* (imani mbaya ya kuzaliwa nayo), ambayo inajaribu kutuzuia kujijua sisi wenyewe.

Pale ambapo Freud anaonelea ngono kama jambo muhimu kupita yote katika kuweko binadamu – kama *"namna ya kuweko ulimwenguni"* – umuhimu huo haujitokezi katika uchanganuzi wa Heidegger, ambao kwa kiasi fulani unakaribiana na ule wa Carl Gustav

Jung. Uhakiki wa Jung unachukulia kwamba kunayo sehemu ya ung'amuzibwete Ambayo inawahusu binadamu wote. Ni kwa sababu ya mkabala huu ambapo Jung alikosana na mwalimu na mshiriki wake Freud, ambaye alichukulia kwamba yanayopatikana katika ung'amuzibwete yanamhusu mtu binafsi peke yake.

Sisi tunachukulia ya kwamba mikabala ya Heidegger na Jung, ambayo inaelekea kuonyesha ya kwamba miongoni mwa wanadamu wote kunayo maswala ambayo yanawahusisha wote, ndio mikabala mikamilifu. Ndiyo: ung'amuzibwete kama ambavyo anauonelea Freud unayo nafasi katika kujaribu kumwelewa mwanadamu binafsi. Lakini uhakiki wenye kujumuisha ung'amuzi wa maswala ya kijumla kwa binadamu wote ndio wenye kuelezea maswala yenye kutuhusu sote – kama vile swala la Mungu. Hivyo tutajaribu kulipambanua fumbo la Mungu kiulinganishi katika *Kichwa Maji* na katika *La peste.*

1.8 YALIYOANDIKWA KUHUSU MADA HII

Waandishi wengi wameandika kuhusu udhanaishi na hasa kuhusu kazi hizi maarufu za *Kichwamaji* na *La peste*. Kwa sababu ya umashuhuri wa waandishi hawa wawili katika fasihi ya Kiswahili na ya Kifaransa mtawalia, vitabu chungu nzima vimeandikwa kuhusu maisha, mawazo na kazi zao. Kezilahabi, kwa mfano, anajumuishwa pamoja na waandishi mashuhuri wa baada ukoloni na wataalamu kama vile Mbatiah(1998), Njogu na Chimerah (1999), na Wamitila (2002). Ametajwa, vile vile, kama mfano mzuri wa wadhanaishi wa fasihi ya Kiswahili. Riwaya hii ya *Kichwamaji*, tunaelezewa na

wataalamu waliowahi kuandika kuhusu Kezilahabi, ilikuwa ya kwanza kabisa ya kiudhanaishi katika kazi za mwandishi huyu ambaye aliendelea na kufikia upeo wake katika riwaya za *Nagona* na *Mzingile*.

Mulokozi (1976) amejadili maudhui yanayojitokeza katika riwaya ya *Kichwamaji*. Lakini hajaangalia athari za udhanaishi zinazojitokeza katika kazi hii. Musau (1985) anashughulikia maudhui ya kidhanaishi ya kukata tamaa katika riwaya tatu za Kezilahabi, ikiwemo riwaya ya *Kichwamaji.* Nadharia anayoitumia haimwezeshi kuyachunguza maudhui ya kidhanaishi kwa undani likiwemo swala la Mungu.

Kazi ya Lugano(1989) inamulika usawiri wa wahusika wa kike katika kazi za Kezilahabi. Ingawa msisitizo wake unahusu wahusika, hata hivyo kazi yake itatufaa kwani inamulika jinsi wahusika wanavyotumiwa kuwasilishia maudhui ya kiudhanaishi.

Ingawa Gatare (1993) ameshughulikia swala la dini katika riwaya za Kezilahabi – ikiwemo *Kichwamaji* - lakini uchunguzi wake umemulika tu kazi za msanii huyu, na wala uchunguzi wake haulengi umalimwengu wa maudhui haya, kama ilivyo nia yetu.

Aidha Mbatiah (1998) ameziainisha kazi za Kezilahabi kwa makundi mawili. Riwaya ya *Kichwamaji* inajumuishwa pamoja na riwaya za *Rosa Mistika, Dunia Uwanja wa Fujo* na *Gamba la Nyoka* katika kundi la kwanza. Kazi hizi zote ziliandikwa katika miaka ya sabini. Kundi la pili linajumuisha riwaya za *Nagona* na *Mzingile,* ambazo zilitungwa

miaka ya themanini. Mbatiah anamulika kwa kiasi fulani mawazo makuu anayoyashughulikia Kezilahabi na kuchangia katika juhudi za utafiti wetu.

Aidha, kazi ya Arege (1998), ambaye amechunguza mchango wa Kezilahabi katika ushairi huru, itatufaa kwa jinsi ambavyo anashughulikia maudhui ya maana ya maisha na nafasi ya binadamu duniani kama mojawapo ya maudhui yanayojitokeza. Kazi hii ni mojawapo ya zile zenye kuangazia mtazamo wa mwandishi kuhusu maisha.

Irungu (1999) ameangazia dhana ya maisha katika riwaya mbili za Kezilahabi: *Nagona* na *Mzingile*. Kama Mbatiah (2002) anavyoelezea, mwandishi huyu anafikia upeo wake katika uandishi wa kiudhanaishi katika kazi hizi mbili. Kwa hivyo kazi ya Irungu inatupa welewa zaidi kumhusu Kezilahabi.

Vile vile waandishi wengi wameandika kumhusu Camus. Tutawaangazia wachache tu ambao juhudi zao zimenufaisha kazi yetu.

Thody (1957), ambaye pia alijuana na Camus, amechagua kubobea maswala ya kifasihi, na hususani ya kimaudhui. Kazi hii inatengea baadhi ya vitabu vya Camus, ikiwemo riwaya ya *La peste*, sura nzima na kuonyesha jinsi mwandishi anavyotumia baadhi ya tanzu kuwasilishia falsafa yake wakati ambapo malumbano ya kifalsafa yalikuwa yamechacha, kufuatia maangamizi ya Vita Kuu ya Pili ya Dunia.

Bree (1959), ambaye aliwahi kumjua mwandishi huyu kibinafsi, anatupa historia ya Camus, ikiwa ni nusu ya kitabu chote, na vile vile mukhtasari wa kazi zake hadi wakati

ule (Camus alikuwa bado yu hai). Kazi hii ambayo ni nusu wasifu na nusu uhakiki inatupa kuelewa mazingara ya kijamii na muktadha wa kihistoria ambako Camus anaandikia. Sura nzima inatumika kupitia kazi ya *La peste.*

Haggis (1962) na Gaillard (1972) wanatupa uhakiki wa kimaudhui na kifani kuhusu riwaya ya *La peste.* Kazi zao zinabobea riwaya hii na zinaelekea kuelezea muktadha wa kihistoria na hasa wa kifalsafa wa wakati ule. Kazi hizi mbili, moja ikiwa ya mwandishi Mwingereza na nyingine ya Mfaransa, zinakaribiana kwa jinsi ambavyo zinabainisha kwa utondoti maingiliano ya tajiriba za mwandishi, muktadha wa kihistoria na maudhui ya kazi zake.

Kazi ya Lottman (1978) ni wasifu. Mwana habari huyu anaandika kwa madhumuni ya kuwasilisha taswira ya mwandishi ambaye alikuwa amepata umaarufu mkubwa. Hata hivyo kazi hii inatupa mwangaza fulani kuhusu mwandishi, nyakati zake na mawazo yaliyomuongoza.

Nguku (1998) ameandika kuhusu jinsi uongozi unavyojitokeza katika hali ya hatari inayosawiriwa katika *La peste*. Kwa kiasi fulani anagusia maudhui ya udhanaishi katika kazi hii na kutupa misingi ya kujengea utafiti kuhusu maudhui ya fumbo la Mungu.

Kile ambacho wataalamu hawa, ambao bila shaka wametuzidi kwa kila namna, hawajafanya ni kule kulinganisha kazi za waandishi hawa ambao wametoka katika mitindo hii tofauti – ya Kiswahili na ya Kifaransa mtawalia. Tunatumai kuonyesha

tofauti na mifanano iliyopo baina ya mawazo ya vigogo hawa wa fasihi ya ulimwengu mzima na, kupitia njia hii, labda kuanzisha jitihada za kufananisha kazi za Kiswahili na nyinginezo kama vile za Kifaransa, bali sio tu za Kiingereza au zile ambazo zimeshawahi kutafsiriwa hadi Kiingereza.

1. 9 NJIA ZA UTAFITI

Utafiti wetu umejikita katika maktaba. Tumezisoma kazi za *Kichwamaji* na *La peste*. Tumenufaika, vile vile, kwa kuzisoma tafiti za wale waliotangulia katika uhakiki wa riwaya hizi. Tumesoma vitabu na makala yanayozingatia nadharia yetu ili kujenga uelewa wetu wa kanuni za nadharia yetu na kupanua mawazo yetu kuhusu mada hii. Tumetafuta maoni kutoka kwa wataalamu wa fasihi, wakiwemo waangalizi. Vile vile tumetumia tajriba yetu kama wanafasihi.

SURA YA PILI

2.1 UTANGULIZI

Lengo letu katika sura hii ya pili ni kujadili maudhui ya udhanaishi katika riwaya ya *Kichwamaji*. Tutachunguza namna msanii anavyowasilisha mikinzano ya mitazamo kuhusu masiala ya kuwepo binadamu, na hasa kuhusu dhana ya Mungu. Uhakiki wetu utajikita katika mikabala ya udokosaiko wa kidhanaishi na uchanganuzi wa kidhanaishi.

2.2 MUHTASARI WA RIWAYA YA *KICHWAMAJI*

Kazi hii iliandikwa katika miaka ya sabini, katika dola changa la Tanzania. "Warithi wa ukoloni", wakiongozwa na Mwalimu Julius Nyerere, walikuwa wanajaribu kuiongoza nchi hii mpya kwa kutumia sera za ujamaa.

Kichwamaji ni riwaya inayozungumzia migogoro ya kiuchumi, kisiasa, kijamii na kifalsafa hususan swala la Mungu. Katika riwaya hii, mhusika mkuu Kazimoto anatusimulia jinsi mambo yanavyowawia wanafamilia mbili majirani kutoka kisiwa kimoja katika Ziwa Victoria.Tunaona jinsi familia za Mafuru na Kabenga zinavyoingiliana – visa vya urafiki na ugomvi, ushirikiano na utengano, hata ndoa na vifo. Mambo yanayowakumba marafiki hawa yanakuwa kama kioo cha jamii hii changa yenye kujaribu kujitambua na kujibuni upya – kiuchumi, kijamii, kisiasa, na hasa kifalsafa.

Kazimoto bin Mafuru na rafiki wake wa utotoni Manase bin Kabenga wanabahatika kwenda shule na kusoma hadi kufikia vyuo vikuu, ingawa Kazimoto mwenyewe anaachwa nyuma kwa muda wa miaka miwili kwa ajili ya ugonjwa. Manase anafanikiwa kuwa baadhi ya watumishi wa umma wenye vyeo baada ya uhuru kutangazwa kwa sababu ya kusoma kwake. Kazimoto naye anaishia kuwa mwalimu wa shule ya upili baada ya masomo yake ya chuo kikuu.

Mikinzano na mivutano mikuu baina ya marafiki-mahasimu hawa inamhusu na kwa njia kadhaa inachochewa na nduguye Kazimoto wa kike anayeitwa Rukia. Msichana huyu mbali na kuwa tu dadake mpenzi Kazimoto, pia ni wasilisho la uhuishaji wa matumaini makubwa ya familia yao. Naye Manase anaavya matumaini hayo kwa kumtunga mimba msichana huyu pasipo kupenda kwake. Kazimoto alikuwa amemwomba rafikiye Manase kumpa makao nduguye mpenzi wakati Rukia akiwa mwanafunzi kule Dar es Salaam, ambako Manase alikuwa amepewa nyumba kama mwajiriwa wa serikali. Ikawa Manase ameitumia nafasi na mamlaka yake vibaya kwa kumshika kwa nguvu na kumdhulumu kimapenzi. Rukia anaishia kutamauka, kuacha shule na kufa wakati akijifungua. Usaliti huu wa uaminifu na kitendo hiki cha ubakaji kinaibua chuki kubwa kati ya marafiki hawa pamoja na jamii zao.

Haisaidii ya kwamba Manase anatumia cheo chake kumnyima rafikiye wa jadi kazi na kwamba, kule kijijini, babake Manase, Mzee Kabenga, anajaribu kuifukuza jamii ya

Mafuru kutoka kwenye mashamba yao. Mashamba hayo hayo yalikuwa yametwaliwa na serikali kutoka kwa aila yake na kupewa kina Mafuru ndiposa waweze kupata makao. Mzee Kabenga anatumia hila kujaribu kupinga sera za kijamaa za serikali iliyomwajiri mwanawe Manase. Manase naye kwa upande mwaingine anatumia mamlaka yake kuwapunja na kuwadhulumu wenziwe, wakiwemo wazee, ambao, kitamaduni, angefaa kuwapa heshima kubwa. Kwa njia hii, ploti ya kisiasa na ile ya mikinzano ya kijamii, zinaongezwa ploti ya mikinzano ya baina ya vizazi. "Wazee wanatupa mgongo", analia mwandishi kupitia kwa mhusika mkuu: "Wanatukimbia."

Kwa kiasi kikubwa michafuko inayofuata mikinzano hii ya vizazi inajikita kwenye maswala mawili makuu: swala la ngono na swala la Mungu. "Ugonjwa utakaowamaliza akina mama wenye mabinti" (uk 18, 44) hauwaui kina mama tu, bali pia vijana kama vile Kalia, ambaye hajasoma, na hata kakaye Kazimoto, ambaye amesoma. Kitoto kichanga cha Kazimoto vile vile. Swala la Mungu linakuwa asili ya mijadala mingi baina ya wazee na kizazi kipya, na hata baina ya watu wa kizazi hiki kipya. Inakuwa fumbo kana kwamba Kazimoto kauawa na kutamauka kulikotokana na ugonjwa wa zinaa (ngono) au kuyatamaukia maisha (Mungu).

Katika jitihada za kujilipiza kisasi kwa Manase, Kazimoto anajaribu kumtumia kimapenzi Sabina, nduguye wa kike. Lakini mwishowe anajipata anampenda. Hatimaye anamuoa. Inakuwa sasa hasimu wake ambaye ni rafikiye wa jadi - Manase, ambaye kamwulia nduguye wa kike na hata mamaye (mamake Kazimoto anakufa kwa sikitiko la kumpoteza bintiye) - ni shemejiye sasa. Isitoshe, wanajipata wanaogelea katika

bahari moja – bahari ya ugonjwa wa zinaa, uliotokana na kutembea na mwanamke mmoja, na ambao unawaathiri watoto wao ambao wanazaliwa na vichwa maji. Mtoto wa Manase anaishi kichwamaji; yule wa Kazimoto anaishi saa moja tu, na kufa kwa sababu ya kukoseshwa hewa akizaliwa kwa sababu ya kichwa chake kikubwa, kilichojaa maji.

Baada ya kuziunganisha jamii zao katika kilimo cha pamoja kufuatana na mfumo wa kisosholisti, linakuwa jambo la kinaya cha kitanzia kwamba mahasimu hawa marafiki wanaunganishwa tena, sio kwa furaha ya kurudiana tena, bali katika msiba na sikitiko linalotokana na matendo yao ya ngono. Ugonjwa wa kichwamaji unakuwa istiiari ya maisha yao na ya binadamu kwa jumla: awe amesoma au la, mtoto mdogo au mzee, mwanadamu anakuwa bado kichwamaji – yaani mjinga – anapokabiliwa na masuala kuhusu maana ya kuwepo kwake ulimwenguni.

Katika kurasa za mwisho za kazi hii, mwandishi, kupitia mhusika mkuu, anasisitiza azma yake ya kuchangia mjadala wa kifalsafa kuhusu maana ya maisha. Hivi kwa kutumia vijiploti vingi ambavyo tunavipata katika riwaya hii, mwandishi anashughulikia mjadala kuhusu maana ya maisha na kuwepo kwenyewe. Mwandishi, kupitia sauti ya mhusika mmojawapo, ambaye anaongea katika gazeti la kigeni, anaelezea katika kurasa za mwisho za kazi hii sikitiko lake kuhusu "*Kutokuwa kwa Afrika katika ujadiliano wa kifalsafa*" (uk 217-18). Hii ni kuonyesha kwamba mwandishi ameinuia riwaya hii kuwa, sio tu ya kiambo, kimalezi, au ya kijamii, bali – na hususani – ya kifalsafa. Mwandishi anajitosa katika eneo ambalo anaona kuwa Waafrika hawajajihusisha nalo vya kutosha na, kwa njia hii, kuwaalika wenzake kufanya kama yeye.

2.3 MIKINZANO YA MITAZAMO KATIKA *KICHWAMAJI*

Riwaya ya *Kichwamaji* inasawiri jamii ambayo imo katika mivutano ambapo mivutano hii ni mfano wa chungu cha kuyeyushia mawazo. Mitazamo tofautitofauti kuhusu maisha inajitokeza na kuzua migogoro baina ya vizazi, familia na watu binafsi. Kizazi cha wazee kinaonekana kukinzana na kizazi kipya, cha akina Manase na Kazimoto ambao wameathiriwa na elimu na tamaduni za Kimagharibi, katika mambo kadha wa kadha, yakiwemo maswala kuhusu amali na maadili ya kijamii kwa upande mmoja na ya kidini kwa upande mwingine. Amali za wazee kama vile Mzee Mafuru na mamake Kazimoto zinaelekea kuunga mkono mfumo wa mawazo na hulka ambayo kiini chake, hasa kuhusu swala linalotuhusu la Mungu, ni mtu kumheshimu mwenziwe na kumtambua na kumshirikisha Mungu katika shughuli za maisha. Kizazi kipya nacho kina mtazamo unaoelekea kuyachukulia maisha kama ombwe tupu ambamo mwanadamu anao uhuru wa kujichagulia atakavyoishi na kukabili hali na mazingara yake kama anavyoonelea yeye binafsi.

Mawazo ya mwandishi, kama anavyoyawasilisha msimulizi, ni kwamba mageuko makubwa ya kijamii, kiuchumi na kisiasa yanayotukia katika kipindi cha ukoloni na baada ukoloni yanavuruga kwa kiasi kikubwa jinsi watu wanavyohusiana. Kwa mfano, kama tunavyoona katika ofisi ya mkuu wa wilaya katika sura ya kwanza, imekuwa sasa ni sheria ya mwenye nguvu mpishe. Mkuu wa wilaya anamfurusha mzee kutoka ofisini mwake (uk 6, 7), jambo ambalo awali halingeweza kufikirika. Utovu huu wa heshima

kwa wazee unaonekana tena pale Salima, mkewe Manase, anapomkaripia mpishi wake, "mzee wa makamo" ambaye kosa lake tu ni kuchelewa katika shughuli ya kumhudumia mkewe ambaye anaugua. Mwandishi, kupitia mhusika mkuu, anasema kwa masikitiko makuu:

> "Mimi nilikaa kimya nikitazama kizazi kipya kikigombana na babu zake. Kwa mara ya pili niliona wazee wetu wanatukimbia. Niliona wazee wetu wanatuogopa. Nilianza kujiuliza kama tulikuwa hatuna lo lote la kutegemea kutoka kwa wazee wetu isipokuwa kuwafanya wapishi, kuwakanyaga, kuwatisha na kuwakaripia." (uk 134-5).

Mabadiliko katika amali na maadili ya kijamii yanaonekana pia katika jinsi wanawake wanavyochukuliwa. Katika macho, hususani ya kizazi kipya, wanawake wanakuwa vyombo vya kukidhia ashiki. Vijana kama vile Manase, Kazimoto, na ndugu yake anayeitwa Kalia wanatembea na mabinti za wenyewe ovyo ovyo, "ugonjwa" ambao unaelekea kuleta maafa na masikito makubwa. Jumla ya watu watano – Rukia, mamake, Kalia, mtoto wa Kazimoto na Kazimoto mwenyewe – wanakufa kwa sababu ya vitendo vya ngono vinavyokiuka amali za kijamii za hapo kale. "Uozo" huu unafikia kilele pale ambapo Kalia anauawa kwa kuchomwa mikuki baada ya kuwa "nunda mla watu" mwenye kuwachukua mabinti na mabibi za watu kwa nguvu na kulala nao. Mwili wake unapopatikana unaelea kwenye mto, babake anasema:

> "'Mababu na mababu walizoea kuoga katika mto huu ili kuondoa uchafu wa mwili wao;wafiwa walifua humo nguo zao ili kuondoa maafa yote ya kifo;

> maprotestanti walipokuja waliutumia kuondoa dhambi za roho. Watoto wetu sasa wamekuja wameuchafua kwa kuozea humo ndani. Kitu gani kitawaosha sasa na kuwatakasa? Kweli mimi nimelaaniwa kuona kwamba jambo hili limetokea nyumbani kwangu nami bado nikiishi!'" (Uk 127)

Wazee na vijana wanaonekana kutokubaliana kuhusu jambo la kuwepo au kutokuwepo kwa Mungu. Kazimoto anapoenda kumtembelea rafiki yake Kamata kule Saku, anajipata matatani katika kikao cha kunywa pombe anapodai eti "huenda hakuna Mungu". Mzee mmoja anaghadhabika kiasi cha kuacha pombe na kuenda zake nyumbani.

> "Mnazungumza na mwehu!" mzee analia. "A! Anasema kwamba hakuna Mungu! Yeye nani!... Mababu na mababu wamekwenda; wamechukuliwa na nani? Nafikiri mnafunzwa kusoma kumbe mnafunzwa kuvuta bangi!... Hakuna Mungu! Mwehu! Mwehu!" (Uk 59)

Mgogoro wa kimawazo kuhusu kuwepo au kutokuwepo kwa Mungu hauleti tu suitafahamu baina ya vizazi, bali pia baina ya watu wa kizazi kimoja, na hususani kizazi kipya. Kijana mmojawapo katika kikao hiki cha pombe anapoona athari za kauli hii, anaamini ya kwamba Kazimoto "ameanza kupatwa na pombe" na kumwomba Kamata amshawishi kuongea juu ya mambo mengine.

Kule kutotaka kujadili maswala ya kimsingi maishani kama vile kuwepo kwa Mungu miongoni mwa wazee ni ishara ya mgawanyiko mkubwa ulioko baina ya vizazi kuhusu suala hili. Lakini hata pale tunapowapata wadahili kutoka kizazi kipya wakijadiliana, tunapata mgawanyiko kuhusu suala hili. Suala la kushangaza ni kwamba

UNIVERSITY OF NAIROBI
EAST AFRICANA COLLECTION

JOMO KENYATTA MEMORIAL
LIBRARY

mgawanyiko huu unaelekea kuchukua mipaka ya kijinsia. Salima, mkewe Kazimoto, na Sabina, mkewe Manase, wanachukulia kuwa Mungu yupo, na anayo mapenzi kwa mwanadamu. Mgawanyiko huu vile vile unaelekea kuchukua mipaka ya viwango vya masomo, kwani hawa wanawake hawajafikia kiwango cha masomo cha mabwana zao.

Salima anawaona wajinga Kazimoto na Manase kwa kutoamini Mungu: "'Juu ya swali hili la Mungu," alisema, "wote mu wajinga. Katika swali hili hata ng'ombe anawazidi." (Uk 139). Pale Kazimoto anapotamauka baada ya kifo cha kitoto chake, mkewe anakiri imani katika Mungu na kusema: "Mimi nina matumaini bado. Mungu ni Mkubwa; anafahamu kila kitu. Anatuwekea kitu kikubwa na kizuri zaidi." (Uk 200). Kazimoto na Sabina wanapoenda kuwatembelea Manase na Salima baada ya maafa mengi kuwafika wote wanne, Sabina na Salima wanaonekana bado kumwamini Mungu. Msimulizi analikariri tukio lenyewe kama ifuatavyo:

> "Mezani mimi nilikaa nikitazamana na mke wangu. Manase alitazamana na mke wake. Watu wawili tu waliomba dua kabla ya kula. Mimi na Manase tulitazamana kama kwamba tulikuwa tukiulizana 'wanafanya nini?'" (Uk 209, 210)

Kwa hivyo katika riwaya hii, wahusika wanaonekana kugawanyika katika makundi ya wanaomwamini Mungu na wasiomwamini. Ingawa mwandishi anaonekana kujitambulisha sana na msimulizi ambaye ni mhusika mkuu, lakini nia yake kuu inaonekana kuwa kuzua mdahalo kuhusu maswala ambayo kikawaida yanaonekana kukwepwa katika mazungumzo ya kila siku na vile vile kubainisha kile anachoonekana

kukiona kama hali ya kusikitisha ya kuwepo. Tunaona misimamo mitatu ya kimsingi katika riwaya hii: Kwanza, kuna tofauti baina ya vizazi kutokana na mabadiliko ya kijamii, kitamaduni, kiuchumi na kisiasa. Vile vile, kuna tofauti za kifalsafa kuhusu kuwepo au kutokuwepo kwa Mungu. Hali kadhalika kuna tofauti za kielimu, ambapo tunapata kundi la wale walioelimika sana, walioelimika kiasi na wale ambao hawajaelimika kamwe. Tutazungumzia haya zaidi katika uchanganuzi wetu linganishi katika sura ya nne.

2.4 UDHANAISHI KATIKA *KICHWAMAJI*

Udhanaishi katika tasnifu hii unatumika kwa maana ya mawazo-kinzani kuhusu kuwepo kwa mwanadamu na vile vile kuwepo au kutokuwepo kwa Mungu. Kwa kujikita katika uelewa huu, ni wazi kwamba, katika *Kichwamaji,* udhanaishi unajidhihirisha haswa baina ya watu ambao wamesoma, na hususani mhusika mkuu Kazimoto – kiwasilishi cha mawazo ya mwandishi - na mwenzake Manase. Thiolojia ambayo inajidhihirisha katika kazi hii haielekei kuwa ya kiudhanaishi, ingawa elementi za udhanaishi wa Kikristo zinajitokeza.

Maudhui ya *unasibu wa kuwepo mwanadamu* yanajitokeza kwa taswira ambayo Kazimoto anatuchorea baada ya kupoteza mwana: "Tulikuwa tumekumbatiana [yeye na mkewe] kama ndege wawili ndani ya kiota kinachoning'inia mtini na kusukumwa huku na huku na upepo wakati wa dhoruba kali. Ulimwengu haukuwa wetu." (Uk 200) Swala la Mungu linajaza mawazo yake, na mijadala yake na Manase na wengineo, na vile vile

kitabu cha "Siri ya Maisha" ambacho ni mfano wa mtiririko wa mawazo ya mwandishi kuhusu swala hili, ni swali kuhusu kudura ya mwanadamu ulimwenguni. "Ulimwengu si pahali pa kuishi... Ninataka kwenda kuishi mahali ambapo ninaweza kuishi bila kufikiri na bila kujua kwamba ninaishi," anamwambia mkewe katika ukurasa huu huu.

Unasibu huu unajitokeza katika kurasa za 88 na 89, pale ambapo Kazimoto anamwokoa nyuki aliyekata tamaa na aliye karibu kufa maji. Swali fiche linakuwa hili: mbona yeye awe binadamu, mwenye uwezo kama huu, na nyuki huyu awe katika hali ya kumtegemea kiasi hiki? Linakuwa ni swala la unasibu mtupu kuwa ndiye yeye mwanadamu na nyuki yule ndiye mdudu. Hiki kinakuwa kama kielelezo cha unasibu wa maisha ya binadamu.

Maudhui ya *uhafifu wa mantiki* ya mwanadamu ni baadhi ya yale ambayo yanajitokeza vizuri katika kazi hii. Jambo mojawapo linalojidhihirisha ni kwamba mwandishi, kama anavyowasilishwa na mhusika mkuu Kazimoto na kwa kiasi fulani na Manase, hajachukua msimamo kamili kuhusu swala la Mungu. Anaonekana kana kwamba aliye katika safari ya upelelezi na kujaribu kuyajibu maswali yanayolizingira.

Katika mgogoro wake wa kwanza kabisa kulihusu suala hili, anasema "huenda hakuna Mungu" (uk 59). Hiyo ni jinsi ya kukaribisha maoni kinzani na kukiri kwamba akili yake huenda haiwezi kumaizi ukweli kamili kuhusu jambo hili. Katika mazungumzo binafsi katika ukurasa wa 88 na 89, ambayo tumeyataja hapo awali, uelewa huu unajitokeza pale Kazimoto anapofananisha binadamu na nyuki anayeokolewa kutokana na kufa maji pasipo kuelewa ni nani amemwokoa. Binadamu, anasema, anaweza kuwa huyo nyuki

naye Mungu, mwokozi ambaye haeleweki.

Manase, ambaye mwanzoni anaonekana kumwamini Mungu, ana jibu la haraka kuhusu *jambo hili hapo mwanzoni:* "Haifai kujaribu kufahamu mambo usiyoweza kuelewa," anasema (uk 137). Pia mwandishi anaonekana kusisitiza mkabala huu katika kitabu cha "Siri ya Maisha" anaponukuu: "Mwanadamu akili zake ni fupi... [Lakini] utamkuta kichwa juu anajaribu kufahamu Mungu ni nani na yuko wapi, au maisha ni nini."

Ukunjufu wa mwanadamu dhidi ya hali yake ni maudhui ambayo wahusika wenye mtazamo wa kiudhanaishi hawaonekani kuyazingatia sana. Kutoka mwanzo Kazimoto haoni haja yoyote ya kuwepo. Anashangaa mbona awe amesoma jinsi ambavyo amesoma, mbona kusoma Biblia na hali mwishowe haoni manufaa yoyote yale. Tofauti haoni baina yake, ambaye amesoma, na wenziwe kwenye kikao cha pombe ambao hawana haja ya kusumbua akili zao kwa hali yoyote ile (uk 50).

Mwanzoni Manase anaonekana kuwa anayejaribu kutojisumbua na maswali kama hayo na kufurahia maisha haya ambayo hayaelewi. Lakini mwishowe hata yeye anapoteza *ukunjufu dhidi ya hali yake* (uk 137). "Kazimoto, kwa ufupi ni kwamba watu wanaoishi ndani ya nyumba hii hawaoni tena maana ya maisha," anasema mwishowe (uk209). Pale ambapo Soren Kierkegaard anaona "migawanyo ya mpigo wa uhuru" katika panda-shuka za maisha, wahusika Kazimoto na Manase wanaona *udhaifu wa maisha ya binadamu.* Mwandishi analinganisha binadamu na wadudu kama vile nyuki na wanyama kama vile mjusi (uk 88, 89).

Pia anatumia taswira ambayo tumeiona hapo awali, ya "kiota kinachoning'inia mtini na kusukumwa huku na huku na upepo wakati wa dhoruba kali" (uk 200) – ndivyo anavyoyaona maisha ya mwanadamu.

Mawazo ya mwandishi kuhusu dini yanaelekea kukaribiana na yale ya Karl Jaspers na Martin Heidegger. Wanaoamini dini wanajaribu kujificha kutokana na woga unaowakabili katika maisha. "Woga umeleta Mungu," anajiwazia Kazimoto, "na woga umeletwa na mambo yote yanayomzunguka mwanadamu. Na ujasiri je utaleta nini? Nafikiri utaleta kutoamini Mungu." (Uk 140)

Ugonjwa wa kichwamaji unakuwa ndio kilele cha kuashiria udhaifu huu wa maisha ya binadamu: hata kuungana kwao (kimapenzi, katika muktadha huu) hakuzai matunda ya nguvu, bali ya unyonge na mauti.

Kwa vile wahusika hawa hawaoni maana ya kuishi, wanajipata katika hali ya *kukengeushwa* na hali yao. Mawazo ya mdhanaishi wa Kikristo eti yeye ni "mfalme aliyepoteza taji lake", au eti yeye ni mwathiriwa wa "ukengeushi wa kiajali" wanashindwa kuyamudu na kuelekea kujitenga kutoka kwa mazingara yao. Kule kutupilia mbali kaida na maadili ya kijadi kuhusu maswala kama yale ya ngono, heshima kwa wazee, na imani katika Mungu inakuwa mfano wa ukengeushi.

Ukengeushi huu mara kadhaa unaishia kwa kifo. Kwanza, baada ya kutungwa mimba, Rukia anajitenga na mazingira yake kufikia kukosa tamaa ya kula. Kwa sababu

ya kukosa nguvu, anakufa wakati wa kujifungua. Mamake anakufa kwa masikitiko ya kumpoteza bintiye mpenzi. Naye Kalia, ambaye baada ya kufukuzwa kijijini na kutozwa faini anaendelea kutenda matendo yake ya kinyama, anakufa kwa kuchomwa mikuki. Mwishowe, Kazimoto mwenyewe anajiua kwa kutamauka baada ya kugundua ana ugonjwa usio na tiba.

Kifo, kiwe cha kujitakia au la, kinakuwa ndicho kielelezo kikubwa cha ukengeushi katika riwaya hii. Rukia amekengeushwa na kakake na vile vile jamii zima. Mamake amekengeushwa na maisha yenyewe. Kalia hana uhusiano tena na kaida na maadili ya jamii yake. Kazimoto amekengeushwa na Mungu (au dhana ya Mungu). Maisha hayana maana tena. "Mimi nimekata tamaa… ya kuishi," anamwambia mkewe (uk 200). Afadhali kifo.

Maudhui ya kiudhanaishi ya *kuwepo kikomo kwa maisha ya binadamu na kuja haraka kwa kifo* yanajidhihirisha katika kazi hii. Watu watano, wote kutoka jamii moja, wanakufa kabla riwaya kuisha. Kwa sababu hii pekee, tunaweza kusema ni dhihirisho la mawazo ya kidhanaishi ya kwamba kifo chamuandama mwanadamu wakati wote wa maisha yake.

Mawazo ya Kezilahabi kuhusu swala hili kama ambavyo yanajidhihirisha kupitia kazi hii yanaelekea kuwa sawa na yale ya Karl Jaspers, Jean Paul Sartre na Martin Heidegger. Ingawa Kazimoto anaonekana kufikiria mawezekano ya kuwepo Mungu na hata mbingu baada ya kusimuliwa ndoto ya Kalia (uk 83), lakini baadaye tunaona mawazo yake, na

vile vile ya Manase, yakiendelea kuegemea sana kwenye hali ya kutoamini.

Kwenye kifungu hiki, Kazimoto anatafsiri ndoto ya Kalia kuwa kufa ni "kugeuka hali", na hiyo kumaanisha ya kwamba walio kufa bado wangaliko; lakini katika hali tofauti. Mawazo haya yanashabihiana sana na yale ya Gabriel Marcel, kwamba kifo ni mwanzo tu wa maisha ya milele na ambayo yanaashiria "mapenzi makamilifu na uaminifu mkamilifu".

Lakini Rukia anapokufa, mawazo yanageuka kuwa meusi. Kazimoto anaanza kufikiria unasibu wa kifo - ambao anauzungumzia Sartre: "Nilifikiri jinsi kifo changu kitakavyonijia – kwa ugonjwa, kwa ajali au kwa kukatwakatwa na wezi? Labda kwa uzee au kwa sumu! Huenda nikajiua mwenyewe!" (uk 93). Baadaye anapoulizwa na Manase kuhusu swala la mbingu, anasema ifuatavyo: "'Kwa kuwa [binadamu] ameshindwa kupata furaha hapa duniani amejenga kichwani mwake kitu kama mbingu, yaani mahali anapotegemea kupata furaha baada ya kufa'." Kudura ya mwanadamu, kulingana na Kazimoto, inakuwa mstari usiokwisha wa kugeuka hali hadi kwingine. (uk 137-8)

Manase anamwambia Kazimoto: "Ukweli ni kwamba sisi wanadamu tunakufa pole pole… Tangu mwanadamu anapozaliwa anaanza kufa pole pole ingawa yeye anajiona yu sawa. Siku zake zinakatwa moja moja. Kaburi ni hatua yetu ya mwisho tu." (uk 206). Tukichukua mfano wa manukuu kutoka kitabu cha "Siri ya Maisha", binadamu anakibeba kifo mgongoni kama vile konokono anavyolibeba "kaburi" lake. (Uk 145) Kama vile anavyosema E. Mounier, kwa wasioamini, "kifo kinabaki kuwa kitu cha

lazima ambacho ni cha kijinga na kuogofya, na ambacho kinaning'wenyea raha". Au, tukiyachukua, mawazo ya Martin Heidegger: *kuwepo mwanadamu ni kuwepo kwa ajili ya kufa (l'etre-pour-la-mort)*.

Maisha ya wahusika wote katika riwaya hii yameathiriwa na zile ambazo Jaspers ameziita "hali banifu" (*situations-limites*): kifo, mateso, kushindwa kuhimili maadili. Mwishowe, watu ambao walikuwa wanaonekana kujawa na amani, kama vile Salima na Sabina, wanaonekana kukosa jibu la kuwajibu wasioamini.

Maudhui ya *upweke na usiri*, Mounier anatwelezea, yanajikita katika mawezekano ya kuwepo au kutokuwepo kwa mawasiliano ya ana kwa ana baina ya mwanadamu na mazingira yake. Jaspers anaongezea ya kwamba usiri huu unazua hali ambapo maneno na majibu anayoyapata kutoka mazingara yake ni yenye utata, usiri na yanaeleweka tu kwa kiasi fulani. Usiri unaenda sambamba na kuwepo.

Upweke unaonekana mara nyingi katika riwaya hii. Unaonekana hususani pale ambapo panatukia mateso. Rukia anateseka kutokana na dhuluma ya Manase ambaye anampunja na kumdhulumu kimapenzi bila yeye kutaka, na kufa katika hali ya upweke na mahangaiko. Kuwepo karibu kwa familia yake hakusaidii kwa vyovyote vile: anatamauka na kufa aste aste.

Upweke huu unajionyesha vile vile katika maisha ya Vumilia ambaye, baada ya kukikimbia kijiji chake cha asili na kwenda mjini, anaanza maisha ya uhuni. Mateso yake

mama yake na marafiki zake wa utotoni hawajayui - nusura auawe vichakani, mbali na wanaomjali.

Ni upweke ambao unawaandama na kuwatenganisha watu ambao wamekwisha funga ndoa. Ingawa Sabina na Kazimoto na vile vile Salima na Manase ni bwana na bibi, lakini wakati wa huzuni unapokuja, bwana na bibi wanaonekana kukengeushwa mmoja kutoka kwa mwingine. Baada ya kufa kwa kitoto chao, tunaona Sabina akijaribu kumliwaza na kumtumainisha mumewe (uk 200). Kwa muda mfupi wanakuwa kitu kimoja katika wakati wao wa huzuni. Lakini mwishowe Kazimoto anajiua, dhihirisho kwamba moyoni aliendelea kuumia katika usiri na upweke ambapo au hakuweza ama hakudhubutu kumshirikisha mkewe.

Jambo hili linawafika Salima na Manase pia. Baada ya kuzaliwa mtoto kichwamaji kutokana na makosa ya kingono ya mume mtu, Salima anaonekana kujitenga na ulimwengu ulio nje ya nafsi yake na hata na mumewe. Wawili hawa wanaishi na kuteseka kimoyo moyo katika upweke na usiri ingawa wanaishi katika nyumba moja.

Maswali ambayo anauliza Kazimoto yanaonekana kuwa jaribio la kuondoa hali hii ya upweke na usiri. Ni hali ya mwanadamu kujaribu kuzua mdahalo na mazingara yake ambayo, kama tulivyoona katika mawazo ya Mounier na Jaspers, yanaonekana kumnyamazia. Wadhanaishi Wakristo labda wangesema Kazimoto anajaribu kuongea na

> "Mungu ambaye ni mwenye kujificha na kukimya". Mazingira haya, au Mungu, hayaonekani kumjibu Kazimoto, ingawa wahusika fulani, kama marafiki wa

Ayubu katika Biblia, wanaonekana kujaribu. Anakufa katika upweke na usiri huo huo "wa kuzaliwa nao".

Mawazo ya Kezilahabi kuhusu *ombwe tupu* ambalo ni kuwepo kwa binadamu ulimwenguni yanadhihirika vizuri sana katika mtiririko wa mawazo ya Kazimoto anayoyatoa baada ya kifo cha nduguye Rukia:

> "Niliona adhabu kubwa ya mwanadamu ni maisha yenyewe. Nilikumbuka mlevi mmoja niliyemkuta akipiga mti mweleka mpaka akaumia mwenyewe. Maisha ndiyo yaliyokuwa yakimsumbua wala si pombe. Wakati huo usiku niliyaona maisha kuwa chanzo cha yote. Sikuona kwa nini mwanadamu alicheza ngoma na kupiga vishindo chini. Sikuona kwa nini mwanadamu alicheza Twisti mpaka utumbo ukakaribia kukatika. Kwa nini mwanadamu alijidai kupiga mpira kwa kichwa kitunzacho bongo, sikuona. Mwanadamu mwenye akili hufurahi apitishapo moshi puani! Kweli, kama sigara za aina fulani zikitengenezwa, sigara ziwezazo kufanya moshi upite masikioni, mwanadamu atanunua na kupenda hizo zaidi kuliko za siku hizi? Yote mwanadamu mwenye akili anafanya kwa jina ambalo limempumbaza akili. Jina 'Furaha' ambalo ni neno jingine la adhabu.
> "Hii ni adhabu ambayo kila mwanadamu amepewa – kutunza maisha yake. Maisha ambayo hayashibishwi wala kuridhishwa. Zaidi ya hayo mwenye nguvu anatunyang'anya maisha haya wakati wo wote bila hata kutuarifu. Kweli, mfano wa adhabu hii kali ni yule mtu aliyeamrishwa kujaza maji ndani ya pakacha. Na sisi wanadamu tumekubali kufanya hivi kwa jina la 'Furaha'. Maisha matamu! Yaani adhabu ni tamu. Ndiyo kusema tuna akili kweli wanadamu? Maswali haya yalinizunguka sana kichwani. Mara fulani niliamua kwamba mwanadamu hana akili. Kama angekuwa na akili angekataa adhabu hii; na kama yule ambaye ametupa adhabu hii angetushurutisha tungejiua sote. Mara zingine niliona kwamba mwanadamu ana akili, kwani njia hii hii ndiyo amefuata. Mwanadamu

amekusudia kuacha adhabu hii. Mwisho wa mwanadamu utaletwa na mwanadamu mwenyewe. Vita vya kwanza vilishindwa kuleta mwisho huu. Vita vya pili pia vilishindwa. Tegemeo sasa ni vita vya tatu au vya nne." (Uk 94)

Katika kifungu hiki, ni wazi kwamba Kezilahabi anakubaliana na wanaudhanaishi wakanaji-Mungu kwamba maisha ni shimo tupu, "hawajui waseme ni tanzia au futuhi, ndivyo jambo lenyewe linachekesha", kama anavyosema Mounier. Kama vile ambavyo Sartre anasema, maisha ni "upuuzi katili" - maisha ni adhabu. Vita katika kifungu hiki vinakuwa mfano wa binadamu kutaka kuwa "Mungu" anayetawala maisha yake mwenyewe, kwani Sartre anatweleza: "Binadamu ni kiumbe mwenye mipango ya kuwa Mungu". Lakini kama tunavyoona katika kifungu hiki, hata kufanikisha vita kunamshinda mwanadamu, "Mungu aliyefeli" - kulingana na Sartre.

Kazi za kisanaa zilizopachikwa katika kuta za nyumba ya Manase zina ujumbe huu huu. Sanamu iliyochongwa na Mmakonde – ya mtu anayeozea kaburini – ina ujumbe kwamba "sisi wanadamu hatuna chochote cha kujivunia" (uk 206). Kisha Manase anasema kuhusu gozi la simba lililopachikwa uani: "Mnyama kama huyu anaweza kutunyang'anya maisha haya kwa urahisi sana. Kazimoto, kwa ufupi ni kwamba watu wanaoishi ndani ya nyumba hii hawaoni tena maana ya maisha." (Uk 209)

Mounier, kama tulivyoona katika utangulizi, anasema kuwa "Kile alicho [binadamu], anapokifikia tu, amekwisha kipita na katika hisia zake, kitu hicho ni kana kwamba kimekufa." Huu ni urefu tu wa maneno ya Sartre yafuatayo: "Mbele ya nafsi, nyuma ya nafsi, kamwe nafsi." Ndiyo maana Kazimoto anapoketi kunywa pombe na Kamata na

wenziye ambao hawakusoma kama yeye, anaanza kujiuliza mbona akasoma na wala hakuchagua kuishi kama hawa? Anasema: "Niliwaonea wivu wenzangu ambao tuliachana darasa la nne. Wao sasa walikuwa wakicheza zeze na kupiga vishindo kwa furaha. Niliona kwamba elimu ilikuwa sumu ya furaha yangu. Kila siku kusoma vitabu na magazeti nisiwe nyuma ya wakati. Sasa niliona tofauti kati ya maisha yangu na yao. Kwa wakati huu wazo la kuacha shule ili niishi kama wao lilinijia kichwani. Sikuona sababu ya kusumbuliwa na mawazo, kuwa na wajibu mkubwa zaidi, halafu kufa kama wao na labda kwenda motoni, wao mbinguni – faida gani?" (Uk 50)

Hili linaonekana kuwa swali sio tu la Kazimoto kuhusu hali yake katika wakati huo, bali la mwandishi kuhusu maana ya juhudi za mwanadamu katika maisha kijumla. Katika maneno anayomwachia mkewe katika kijikaratasi kabla ya kujiua, Kazimoto anasema: "… [S]ikuona tofauti kati yangu na mdudu au mnyama. Akili! Akili! Akili ni nini?"

Inakuwa katika mawazo ya mhusika huyu na mwandishi, mwanadamu na mdudu hawana hadhi tofauti katika ombwe hili tupu ambalo ni maisha.

2.5 HITIMISHO

Katika sura hii, tumeonyesha kuwa riwaya hii ni ya kifalsafa na hasa ya kiudhanaishi. Tumeonyesha jinsi ambavyo mwandishi anatumia mikinzano ya kijamii na ya kimitazamo kuweza kuwasilisha falsafa yake kuhusu maisha. Aidha, tumeonyesha ya kwamba mlingo wa udhanaishi unaojitokeza vizuri sana katika riwaya hii ni ule wa ukanaji-Mungu.

Zaidi ya hayo, uchunguzi wetu umebainisha kuwa mageuko makubwa ya baada-ukoloni nchini Tanzania ni tukio ambalo msanii amelitumia kuihuisha na kuijengea mhimili wa kimaudhui riwaya ya *Kichwamaji*. Mwandishi amedhihirisha imani kwamba maisha na maingiliano ya kila siku ni mali ghafi kwasi na ambayo yaweza kutumiwa kujengea midahalo bia ya kifalsafa.

SURA YA TATU

3.1 UTANGULIZI

Azma yetu katika sura hii ni kujadili maudhui ya udhanaishi hususan kuhusu suala la fumbo la Mungu katika riwaya ya *La peste*. Lengo letu kuu litakuwa kuchunguza jinsi mwandishi anavyosawiri mikinzano ya kimitazamo na kuitumia kuwasilishia maudhui ya kidhanaishi. Tunakusudia kuonyesha jinsi msanii anavyotumia baa linaloweza kuikumba jamii yoyote ile kusawiri kuwepo na hali ya kuwepo mwanadamu duniani na kuchangia katika mjadala wa kiontolojia. Tafsiri zote ambazo tumetumia katika sura hii ni zetu.

3.2 MUHTASARI WA RIWAYA YA *LA PESTE*

Katika koloni la Ufaransa la Aljeria, ugonjwa wa tauni ulizuka katika mji uitwao Oran, katika miaka ya arobaini. Lilikuwa jambo la kushtusha, kwani ugonjwa wenyewe wataalamu walidhani ulikuwa umekwisha angamizwa, hususani katika nchi za magharibi.

Kwa vile ugonjwa wenyewe haukutarajiwa katika enzi hizo, na katika nchi kama hiyo, watawala wa mji, wakiwemo wasimamizi wa afya ya jamii, wanasita kuchukua hatua zifaazo kuweza kutamatisha kuenea kwake. Kwanza panya wanakufa. Kisha, baada ya muda mfupi wa kutulia, watu wanaanza kufa, kwanza pole pole, kisha kwa wingi. Mwishowe watawala wanashurutishwa kukubali ukweli ulio wazi: ya kwamba mji

wao unakumbwa na mkurupuko wa ugonjwa huo. Kwa ghafla milango ya mji inafungwa: hakuna anayeruhusiwa kuingia wala kutoka.

Kwa muda wa karibu mwaka mzima, mji wa Oran unajipata umetengwa na ulimwengu. Askari wanawekwa kushika doria katika milango ya mji na kulinda kuta zake. Mateka wa ugonjwa huu – wawe wenyeji au wageni - hawawasiliani tena na wapenzi wao ambao wametenganishwa nao ghafla; ila kwa kutumia telegramu.

Katika hali hii ya dharura, Daktari Rieux, anajitokeza kama kiongozi mkakamavu, mwenye utu na mwenye huruma. Kwanza anakabiliana na ugumu wa watawala wa mji, akiwemo mkuu wa afya ya umma Daktari Richard, ambao wanakataa kutangaza hali ya ugonjwa wa tauni, na hivyo kuendeleza kwa ueneaji wa ugonjwa huo. Kisha anabuni mipango ya kukabiliana na hali ya ugonjwa, jambo la muhimu kabisa likiwa kutia kikomo kwa kuenea kwake. Aidha, kwa kuwa chanjo inayotoka Ufaransa kukidhi mahitaji ya Oran haifai kwa virusi vile, Rieux anasaidiana na daktari mkongwe Castel, ambaye anajitwika jukumu la kujaribu kutafuta chanjo inayofaa kwa njia ya utafiti.

Jinsi ugonjwa unavyoenea, ndivyo hatari ya maambukizi inavyokua. Jinsi hatari ya maambukizi inavyozidi, ndivyo haja ya karantini inavyokuwa dhahiri. Aidha vifo vinaongezeka kwa kiasi kikubwa, jambo ambalo linaongeza hatari ya maambukizi. Pamoja na hospitali za dharura za kukabiliana na hali hii, kambi za karantini kwa jamaa za watu walioambukizwa zinatengenezwa. Wake kwa waume wanatenganishwa na jamaa zao hadi pale inapokuwa dhahiri hawajaambukizwa.

Mwanzoni watu wanazikwa kwa heshima yao. Jamaa zao wanaalikwa, maombi kufanyika na watu kuzikwa kila mmoja katika kaburi lake. Lakini jinsi hesabu ya maiti inavyoongezeka, inakuwa muhimu kutupilia mbali maiti ili kuepuka mlipuko wa magonjwa mengine. Mashimo makubwa yanachimbwa kukidhi haja hii, si makaburi tena, na maiti kutupwa humo, kwanza kila jinsia peke yake na baadaye watu wote pamoja – ndivyo maiti zinavyokuwa nyingi. Baadaye baadhi ya maiti zinachomwa tu.

Katika kazi zote hizi watu fulani wanajitokeza kumsaidia Rieux. Wa kwanza na wa muhimu kabisa ni Tarrou, mwanaye mwendesha mashtaka fulani ambaye, kutokana na kuichukia kazi ya babake ambayo wakati mwingine ilikuwa kuitisha kifo cha washtakiwa, ameapa kupinga watu kuuawa kwa sababu yoyote ile. Inaelekea ya kwamba hawa wawili mitazamo yao inakaribiana sana. Aidha kuna mfanyikazi wa manispaa anayeitwa Grand, mzee maskini ambaye anaishi kwa upweke na umaskini baada ya kuachwa na mkewe, na ambaye anatoa wakati wake wa mapumziko kusaidia katika juhudi hizi. Vile vile kuna Rambert, mwandishi wa habari kutoka Paris aliyekuja kufanya utafiti katika mji huo, na kuzuiliwa kutoka kwa sababu ya mlipuko huo wa ugonjwa. Kwanza anajaribu kutoroka – jambo ambalo wengi wanalifanya – lakini baadaye anaamua kufwata mfano wa Rieux na wenzake, na kusaidia katika juhudi zao.

Aidha kunaye kasisi Paneloux, ambaye mwanzoni analiona baa hili kuwa tendo la Mungu la hukumu. Baada ya kujiunga na juhudi za akina Rieux za kuwatuza wagonjwa na kujaribu kusitisha kuenea kwa ugonjwa, anaonekana kusumbuliwa sana na kuteseka na

kufa kwa watoto, kwani wagonjwa wa tauni wanakufa katika mateso makubwa. Theolojia yake inabadilika, na mwishowe anakiri ya kwamba maovu yote yanayowakumba binadamu hayatokani tu na dhambi.

Kisha kuna Jaji Othon, jamaa mgumu na katili, lakini ambaye tabia zake zinabadilika baada ya kumpoteza mwanawe kwa ugonjwa huu. Baada ya kutoka kwa kambi mojawapo ya karantini, anajitoa mhanga kusaidia katika juhudi za akina Rieux, jambo ambalo linawashangaza si haba. Jaji Othon, kama vile Kasisi Paneloux na Tarrou, anakufa kutokana na ugonjwa huu.

Camus anamtumia mhusika mkuu Rieux kama kiwasilishi kikubwa cha mawazo yake – na kama msimulizi; jambo ambalo linadhihirika karibu na mwisho wa riwaya. Aidha, mhusika Tarrou, ambaye anarekodi mambo yanayotukia katika wakati huu, anasaidia kuyapambanua mawazo ya Camus. Mwandishi anatumia sana dailojia, hususani baina ya hawa wawili, kutupambanulia mtazamo wake na kuwasilisha falsafa yake ya kiontolojia.

3.3 MIKINZANO YA MITAZAMO KATIKA *LA PESTE*

Camus, kama tulivyoona hapo awali, alikuwa akiandika baada ya Vita Kuu ya Pili ya Dunia. Mamilioni ya watu walikuwa wameuwawa katika vita hiyo, hususan huko Ulaya. Imani ya watu katika Mungu ilikuwa imetikisika. Mdahalo kuhusu dhana ya Mungu ulichukua mawanda mapya na uzito zaidi. Camus ni baadhi ya waandishi ambao kazi zao za kibunilizi zinaonekana kuwa na dhamira ya kimsingi ya kuchangia kwa huu mdahalo.

Kimsingi, kuna mitazamo miwili muhimu kumhusu Mungu katika riwaya ya *La peste*. Kwanza, kuna mtazamo wa Kikristo. Mwakilishi wake mkuu ni Kasisi Paneloux. Pili, kuna mtazamo wa ukanaji-Mungu. Mwakilishi wake mkuu ni Daktari Rieux, ambaye ndiye mhusika mkuu na msimulizi wa mapisi haya ambayo yanawasilishwa kupitia muundo wa tarihi. Katika upande wa Kasisi Paneloux kunaye Jaji Othon. Katika upande wa Daktari Rieux, mhusika wa pili muhimu ni Tarrou.

Mlipuko wa ugonjwa unapothibitishwa, Kasisi Paneloux anatoa mahubiri ambayo mwelekeo wake ni kwamba Mungu anauhukumu mji wa Oran kwa dhambi za wenyeji. Kulingana na Kasisi Paneloux, janga kama hili haliwezi kutukia ila kwa wenye dhambi – kama jinsi ya Mungu kuonyesha ghadhabu yake kwa kizazi chenye dhambi. "Ndugu zanguni: mnakabiliwa na janga kubwa. Ndugu zanguni: janga hili ni adhabu ambayo inawafaa," anasema Kasisi Paneloux (Tafsiri yetu) (uk 91). Anaongezea katika ukurasa huo huo: "Mara ya kwanza kabisa katika historia janga hili kutukia, lilitukia kwa ajili ya kuwahukumu mahasimu wa Mungu. Firauni alikuwa anapinga mipango ya Mungu, na hapo ndipo ugonjwa wa tauni ukamfanya ampigie magoti. Tangu historia kuanza, janga hili kutoka kwa Mungu limekuwa likiwafanya wenye kiburi na wasio na macho wamwangukie miguuni. Tafakarini hayo na mmpigie magoti."(Tafsiri yetu)

Anaongeza kusema: "Mungu, ambaye kwa muda mrefu amekuwa akiinamisha uso wake wa huruma kwa wenyeji wa mji huu, baada ya kuchoka kwa kungojea - baada ya matumaini yake yanayodumu milele kuvunjwa - ameugeuza uso wake. Sasa tumenyimwa mwanga wa Mungu na tupo katika kiza cha tauni!"(Tafsiri yetu) (Uk 92) Kasisi Paneloux anawafananisha wenyeji wa Oran na Kaini. Aidha, anawafananisha na wenyeji wa

Sodomu na Gomora. Lakini anawahakikishia ya kwamba, kama watatubu dhambi zao (hasemi ni dhambi gani hizo) basi watakuja kusalimishwa, na Mungu, ambaye anawapenda, atayapindua mateso yao kuwa kitu chema.

Jaji Othon, ambaye msimulizi anamwita "mtu-bundi", anayapokea mahubiri haya kwa mikono miwili na kusema kauli hiyo "haiwezi kupingika kwa vyovyote vile" (Tafsiri yetu) (uk.96). Jaji Othon anasawiriwa kama kielelezo cha miundo ya kiutawala isiyo na huruma, na ambayo, pamoja na viongozi wa kidini, inawasilisha uso wa Mungu ambaye anaelekea kuwa katili asiyeeleweka. Bibi yake na watoto wao wawili wanaishi katika hali ya tahadhari, ndivyo anavyowakaripia bila kikomo. Haonekani kuridhika na chochote wanachofanya. Ingawa hawapaazii sauti, lakini saa zote anawakosoa, ikiwepo hata hadharani.

Hakuna mtu mwingine ambaye anaonekana kukubaliana na mahubiri haya. Mwandishi wa tarihi hii – yaani Rieux – anasema kama ifuatavyo: "Lakini si kila mtu ambaye alikuwa na maoni yaliyo wazi kama hayo [ya Jaji Othon kuhusu mahubiri ya Kasisi Paneloux]. Jambo lililokuwa wazi ni kwamba mahubiri hayo yaliwaongezea watu wengine hisia, ambayo hadi wakati huo haikuwa dhahiri kabisa, kwamba walikuwa wamehukumiwa kwa makosa ambayo hayakujulikana, kwenda jela ambayo haikuweza kufikirika. Na pale ambapo wengine waliendelea na maisha yao ya kila siku na kujizoesha maisha ya kufungiwa, wengine, tangu siku hiyo, dhana yao ya kipekee ilikuwa kuitoroka jela hiyo." (Tafsiri yetu) (Uk 96)

Jela hiyo, kulingana na Tarrou siyo ngeni kwa mwanadamu: ndiyo hali yenyewe ya kuwepo mwanadamu. "Kwa kurahisisha mambo, Rieux, tuseme ya kwamba nilikuwa tayari naugua ugonjwa wa tauni kabla ya kuujua mji huu au mlipuko huu. Twaweza kusema ya kwamba niko kama kila mtu. Lakini kuna watu ambao hawajui [ya kwamba wamekwisha "ambukizwa"], au ambao wanajihisi wako sawa katika hali hii, na watu ambao wanajua na ambao wangetaka kutoka kwa hali hii. Mimi wakati wote nimekuwa nikitaka kuondoka kwa hali hii." (Tafsiri yetu) (Uk 222)

Tarrou na Rieux hawamwamini Mungu. Tarrou anapomwuliza kama anamwamini Mungu, Rieux anasema ya kwamba kama angekuwa anamwamini Mungu, angeacha kuwatibu watu (uk 120). Kulingana naye, njia ya ukweli ni "kupambana na jamii ya vitu vilivyoumbwa kama vilivyo kuwa". Hii ni kusema kwamba anayachukia mazingara ya maisha ya mwanadamu na hali yake ya kuwepo.

Ni dhana ambayo Tarrou anaipambanua baadaye kwa kusema kwamba katika ulimwengu huu, kuna "janga" (hali ya kuwepo mwanadamu ulimwenguni) na "waathiriwa" (wanadamu). Baadhi ya watu huchagua upande wa "janga" na kuwa "wauwaji wenye kufuata mantiki". Tarrou amechagua kuwa upande wa "waathiriwa" wa hali ya kuwepo kwa binadamu ulimwenguni. Hii ndiyo "njia ya tatu" - njia ya amani. (uk 229).

Kwa hivyo, Rieux na Tarrou ni wahusika ambao kamwe hawaoni sababu ya kubadilisha mitazamo yao kuyahusu maisha, na hasa kuhusu dhana ya Mungu. Mambo ambayo wanayapitia yanaelekea kushindilia mtazamo wao. Lakini Kasisi Paneloux na

Jaji Othon wanajidhihirisha kuwa wahusika kani: mwishowe, kwa sababu ya kujionea kwa macho yao wenyewe jinsi watoto wasio na hatia wanavyoteseka, wanaishia kubadili mawazo yao.

3.4 DHANA YA MUNGU KATIKA *LA PESTE*

Falsafa za kiudhanaishi katika riwaya ya *La peste* zinawasilishwa kupitia hali inayowapata wenyeji wa mji wa Oran wakati wa mlipuko wa ugonjwa wa tauni. Mgogoro wa kimtazamo na kifalsafa baina ya wahusika bapa Rieux na Tarrou – ambao wanawasilisha mawazo ya mwandishi – na wahusika kani Othon na hususani Paneloux yanazua mjadala ambao unamwezesha mwandishi kuwasilisha mawazo ya matawi yote mawili ya udhanaishi – yaani yale ya Kikristo na yale ya ukanaji-Mungu. Kabla ya vifo vyao kutokana na ugonjwa wa tauni, Othon na Paneloux wanabadilisha theolojia zao ambazo zinaanza kushabihiana na theolojia ya kidhanaishi.

Kama ugonjwa wa tauni unakuwa istiara ya hali ya kuwepo kwa mwanadamu duniani, basi kule kuwepo kwa mateka wa ugonjwa huu katika mji wa Oran wakati huo kunakuwa kielelezo halisi cha maudhui ya *unasibu wa kuwepo mwanadamu.* Ni tukio la unasibu mtupu ya kwamba mji huu ndio unaokumbwa na hili janga na wala sio mwingine. Ni tukio la kinasibu kwamba janga hili linatukia wakati huo na wala sio mwingine. Aidha, ni jambo la kinasibu ya kwamba waathiriwa wa janga hili ni wale walionaswa pale na wala sio wengine; ya kwamba watu fulani wanakufa na wengine kunusurika.

Mawazo ya Camus kuhusu jambo hili bila shaka yanachukuana na yale ya Sartre na Heidegger. Mwanzoni, Kasisi Paneloux na Jaji Othon wanaonekana kuamini ya kwamba tukio hili sio la kiajali, bali jambo linalotokana na azma ya Mungu. Lakini mwishowe, baada ya "somo gumu" (uk 207) la kushuhudia kifo chenye maumivu makuu cha mtoto wa Jaji Othon, mawazo yao yanabadilika na kuanza kuafikiana na yale ya wanaudhanaishi Wakristo. "... Lazima Mkristo kujiachilia kwa mapenzi ya Mungu, hata iwe mapenzi hayo hayaeleweki," anasema Paneloux (Tafsiri yetu) (uk 205). "...Mapenzi ya Mungu ni magumu... Ni vigumu kuyaelewa... Hiyo ndiyo imani, katili katika macho ya binadamu, yenye uamuzi dhabiti katika macho ya Mungu, ambayo yatupasa kukubali.

Yatubidi kujizoeza taswira hiyo ya kushtusha. Juu ya kilele hiki, kila jambo linaingiliana na lile jingine na kuwa sawa, na ukweli kujitokeza kwenye jambo ambalo laonekana kutokuwa la haki." (Uk 207) Ni kusema kwamba Paneloux anakubaliana na kauli ya Kierkegaard ya kwamba hali ya Mkristo "ni hali ya kuogofya".

Kauli hii, ambayo anaitoa kwenye mahubiri mengine mapya baada ya kushuhudia kifo katili cha mwanawe Othon, hayaonekani kumridhisha Rieux ambaye anaendelea kuchukia kile anachokiona kuwa ukatili wa Mungu. "Ah! Yule hakuwa na hatia, wafahamu barabara!" anamwambia Paneloux kwa ghadhabu. (Tafsiri yetu) (uk 198)

Kauli hizi zinatuleta kwenye maudhui ya kiudhanaishi ya *uhanithi wa mantiki*. Paneloux analizungumzia "somo gumu" kuhusu mapenzi ya Mungu, ambayo ni magumu

kueleweka. Lakini mahubiri yake yanaweka wazi hoja ya kwamba *kisichoeleweka sio lazima kiwe upuuzi*. Ni hoja ya ki-Pascal, ambaye anasema: "Haieleweki Mungu kuwepo; vile vile, haieleweki Mungu kutokuwepo." Aidha, Pascal anasema: "Kitu fulani kinaelekea kutujulisha ya kwamba ni upuuzi maisha kuwa upuuzi."

Kutong'amulika kwa hali ya kuwepo mwanadamu duniani hakuchukizi tu: kunachekesha pia, mfano wa mzee ambaye Tarrou anamweleza kuwa furaha yake ilikuwa kuwavutia paka kwa kuwaita "Minet, minet," hali akiwatupia vipande vya karatasi mithili ya vipepeo weupe na kisha kuwatemea mate huku akicheka peke yake. (Uk 30, 63, 108-9). Hii inakuwa kama picha ya Mungu (mzee) na wanadamu (paka) katika macho ya wanaudhanaishi wakanaji-Mungu. Mwishowe, mzee anaishia kwa kuwafyatulia risasi wale paka, bila sababu yoyote iliyo wazi. Hivyo tu.

Wanaudhanaishi Wakristo kama vile Kierkegaard na Gabriel Marcel wanauona wakati uliopo kama "cheche ya wakati wa milele" – maisha ya milele ambayo yanaonyesha "mapenzi makamilifu na uaminifu mkamilifu" wa Mungu. Lakini riwaya ya *La peste* inasawiri hali duni ya kuwepo mwanadamu duniani na ambayo inamuhitaji mwanadamu kuyakabili maisha yake kwa uchangamfu wa kujiamulia, kulingana na maudhui ya *ukunjufu wa mwanadamu dhidi ya hali yake.*

Ulimwengu ambao *La peste* ni istiari yake ni "tobo katika kuwepo" - ombwe tupu, kama anavyosema Sartre. Kwa kutumia kauli ya Heidegger, Oran wakati wa mlipuko huu inakuwa "kiza chenye machafuko". Kama anavyosema Sartre kuhusu hali ya kuwepo

mwanadamu duniani, wenyeji wa Oran wanajipata katika "ombwe tupu lililooza" na ambamo wakati uliopo ni mbio zisizokwisha za kuepukana na kifo kinachowakimbiza wakati wote. Maisha ya awali yanakatizwa ghafla kutokana na milango kufungwa; ya baadaye, nani anaweza kuyafikiria? Jinsi wakati unavyoenda, ndivyo mateka hawa wanakata tamaa kuhusu kuisha kwa mlipuko.

Katika hali hii, Pascal anasema ya kwamba binadamu huwa kama ambaye amekabwa na homa ya kujitafutia au anasa ama ukweli. Ndivyo inavyokuwa katika mji huu. Mwanzoni wafungwa wengi wa Oran wanamkimbilia Mungu wa Paneloux (uk 91). Lakini jinsi ambavyo wakati unaenda ndivyo watu wanavyojaribu kuutoroka mji. Wale wanaoshindwa kutoroka wanapeleka kutamauka kwao katika nyumba za anasa humo mjini. Lakini ugonjwa unawafuata huko huko na mwigizaji mmoja anayeutembelea mji wa Oran anazirai hali akiwa jukwaani. (Uk 182-3)

Mwishowe baadhi ya wenyeji wa Oran wanamsahau Mungu na kuamua kuwa wakunjufu dhidi ya hali yao. Kifungu ambacho mwandishi wa tarihi hii anakinukuu moja kwa moja kutoka kwa maandishi ya Tarrou ya wakati huo kinaelezea hali hii kama ifuatavyo:
"'Bila mafanikio yoyote, kila usiku katika njia panda za mji, mzee mmoja aliyepandwa na roho, kofia ya singa kichwani na shali shingoni, anaingiliana na umati wa watu huku akirudia bila kikomo: 'Mungu ni mkuu, njooni kwake.' Lakini wote wanamkimbia na kuelekea kitu ambacho hawakielewi vizuri au ambacho wanakiona kuwa cha dharura zaidi ya Mungu. Mwanzoni, walipokuwa wakififikiri [mlipuko huo wa tauni] ulikuwa ugonjwa kama wowote ule, dini iliendelea kuchukua nafasi yake. Lakini walipouona

kuwa tisho kuu, walikumbuka tena anasa. Mtafaruku wote ambao unaonekana katika nyuso zao mchana mzima unatoweka sasa katika machweo yaliyowaka kwa miali mikali na wenye vumbi - katika uchangamfu uliojaa uchofu, katika uhuru usio stadi na ambao unajaza kundi zima la watu na aina fulani ya homa. Na mimi pia niko kama wao. Haidhuru! Kifo ni upuuzi kwa watu kama mimi. Ni jambo ambalo linathibitisha mwenendo wao kuwa ulio haki." (Uk 114-5) Sambamba na mawazo ya wadhanaishi wakanaji-Mungu, wenyeji wa mji wa Oran wanaikabili hali yao kwa moyo mkunjufu. Kipindi hicho ni sehemu tu ya ombwe tupu linaloishia kwa kifo.

Maudhui ya udhaifu wa maisha ya mwanadamu yako wazi katika kazi hii. Ghafla wenyeji wa mji wa Oran wanakabiliwa na maafa makuu ya kiafya. Ingawa watawala wa mji huo na hata wa kikoloni wanajaribu kukabiliana na hali hiyo, lakini majaribio yao yote yanaambulia patupu. Mwishowe, baada ya karibu mwaka mzima wa kuua na kutesa, ugonjwa wenyewe unajiondoa jukwaani.

Kama anavyosema Mounier, maudhui ya udhaifu wa maisha ya mwanadamu "ni mojawapo ya mambo muhimu… ambapo sikitisho la Kikristo linakutana na sikitisho la kiubwege. Kati ya Mkristo na mkanaji-Mungu, hakuna aliye na ukiritimba wa hali hii". Udhaifu huu unamwacha mwanadamu katika kihoro kikubwa na kisulisuli. "[Maisha] yana mdundo wa hali ya hatari. Yana mwendo wa panda-shuka, kufaulu-kutofaulu. Sifikii mapumziko pasipo kupitia kwenye maumivu makali ya moyo; sifikii hali ya kujiachilia kwa starehe pasipo kupitia kwenye ugumu wa vizingiti; sifikii imani pasipo kupitia kwenye kashfa."

Tunaona wenyeji wa Oran na wageni wao wakipitia viwango hivi vyote vya mateso na furaha ya muda. Wanaishi kwa "mdundo wa hali ya hatari"; hawajui kama wataambukizwa na kufariki au la. Kama ambavyo angesema Heidegger, huu ni msiba ambao unakinaisha na kuua moyo. Jaspers angesema ya kwamba kuwepo tu kutoka siku moja hadi nyingine ni ushindi. Kule kujazwa kwa kanisa siku baada ya siku, kwa wiki nzima, baada ya hali ya ugonjwa wa tauni kutangazwa (uk 91), Karl Jaspers angekuita thibitisho, sio la imani, bali la woga. Naye Heidegger angemwita Kasisi Paneloux "msaliti" mwenye kuwauzia waoga maficho ya kidhahania.

Kielelezo chenye kusikitisha kabisa cha udhaifu wa maisha ya mwanadamu kinaonekana pale watu kadhaa wanamweka mtoto wa Jaji Othon chini ya uchunguzi kuona kama chanjo ya dawa iliyotengezwa na Castel itafanya kazi. Paneloux ni baadhi ya watu wanaoshuhudia kifo katili cha mtoto huyo, ambacho kinachukua kama siku nzima. Mateso anayoyashuhudia yanamfanya kulia: "Mungu wangu, okoa mtoto huyu." (Uk 197). Lakini kama Mungu anamsikiza, basi wokovu anaoutenda hauonekani, kwani mtoto huyo anakufa katika maumivu ya kushtusha. Anaandika mwekaji wa tarihi:

> "Katika kibonde cha uso wake ambao sasa ulikuwa kana kwamba umeganda mithili ya udongo wa mfinyazi wa rangi ya kijivu, mdomo ulijifungua na, karibu mara moja, ukatoa mlio mmoja usiokuwa na migawanyo, ambao ulionekana kutokatizwa na upumuaji, na ambao ulijaza chumba hicho ghafla kwa malalamishi yenye mfuatilizo wa kukinaisha na ambao ulikuwa na ukosefu wa ulingano; mlio ambao ulikosa kulingana na wowote ule wa binadamu kiasi cha kuonekana kutoka kwa wanadamu wote safari moja." (Tafsiri yetu) (Uk 197)

Tukio hili linadhihirisha udhaifu wa maisha ya mwanadamu kwa njia ya kutisha na isiyosahaulika.

Mojawapo ya maneno ambayo mwekaji tarihi ya Oran anatumia sana kuelezea hali ya wenyeji wenzake ni neno *kutengwa*. Baada ya hali ya ugonjwa wa tauni kutangazwa, Oran inatengwa na ulimwengu. Hali hii inampa mwandishi misingi ya kushughulikia *maudhui ya ukengeushi*.

Kwanza kabisa, mji mzima – jamii nzima ya Oran – unakengeushwa na ulimwengu. Hakuna aingiaye wala atokaye. Mawasiliano yanakatwa. Katika kiwango cha watu binafsi, ghafla wapenzi, mabwana na mabibi, watoto na wazazi - hata waajiri na waajiriwa wao – wanatenganishwa.

Mifano mizuri ya ukengeushi mtu kutoka mwingine ni Rieux na bibi yake – ambaye, kwa sababu ya udhaifu wa kiafya – anaondolewa Oran kabla ya hali ya ugonjwa wa tauni kubainika, na ambaye anakufa akiwa katika kituo cha afya ambako anapelekwa. Aidha, Rambert, mwandishi wa habari kutoka Paris, anatenganishwa na kipenzi chake na waajiri wake kwa muda huu wote.

Lakini aina ya ukengeushi unaoonekana kumshughulisha sana mwandishi ni utengano kutoka kwa Mungu, au dhana ya Mungu. Mwandishi anaonekana kuchukulia mlipuko huu kama tendo la kidhalimu la Mungu "msiri", "mwenye wivu" na "mwenye kulazimisha utii", kama ambavyo angesema Mounier. Mahubiri ya kwanza ya Kasisi

Paneloux yanaelekea kusisitiza ukengeushi huu ambao unajikita katika dhambi dhaniwa ya mwanadamu na "kutuweka katika hali ya ukengeushi isiyoisha".

Katika riwaya hii, dhana ya ugundi aliyoiasisi Sartre inaonekana kubainishwa kwa kutumia tukio hili la ugonjwa wa tauni. "Kuwepo kwa ajili ya nafsi" kunakabiliwa na "kuwepo kwenyewe" ambako, katika muktadha huu, kunaashiriwa na ugonjwa wa tauni. Mungu wa akina Paneloux anaonekana kudai utii wa wenyeji wa Oran kwa nguvu – kwa kutumia mlipuko wa ugonjwa huo. "Tisho la ugundi" linakuwa tisho la maambukizi katika muktadha wa Oran. "Chochote kilicho nje yangu ni tisho kwangu", Mounier anaelezea mawazo ya Sartre kuhusu dhana ya ugundi. Mawezekano ya maambukizi yanahuisha dhana hii. Kwa mfano, "Rambert alikuwa aking'ang'ania ili tauni lisije likamgubika." (Uk 131)

Kama tulivyoona hapo awali, wenyeji wa Oran wanaonyesha kukengeushwa kutoka kwa Mungu kwa kuanza kuwakwepa wahubiri "na kuelekea kitu ambacho hawakielewi vizuri au ambacho wanakiona kuwa cha dharura zaidi ya Mungu" (uk 114-5). Nao kina Rieux na Tarrou wanaamua kukabiliana na janga hili bila kumrejelea Mungu kwa namna yoyote ile, hata kama juhudi zao wanajua haziwezi kuleta "ushindi wa mwisho" (uk 279). Wao ni baadhi ya wale "watu ambao, kwa vile hawawezi ama kuwa watakatifu au kukubali janga, wanaamua kuwa waganga". (Uk 279)

Inakuwa kinaya kikubwa kwamba picha nzuri zaidi tunayopata ya ukengeushi kutoka kwa nafsi na kutoka kwa Mungu inatoka kwa Kasisi Paneloux ambaye baada ya kutupilia mbali theolojia yake ya awali ya "hofu na matetemeko", anaambukizwa. "Hali akikabwa

na homa hiyo kali, macho ya Paneloux yaliendelea kukosa kuonyesha hisia yoyote ile na, wakati alipopatikana amekufa asubuhi iliyofuata, mwili wake ukiwa umeanguka nusu kutoka kitandani, macho yake bado hayakuonyesha hisia zozote zile." (Uk 211)

Maudhui ya *kuwepo kikomo kwa maisha ya binadamu na kuja haraka kwa kifo* yanaongezewa uzito na hali ya ugonjwa wa tauni. Jinsi ugonjwa unavyoenea, ndivyo watu wanavyokufa. Waathiriwa wanakuwa wengi kiasi cha kutupwa tu ovyo kwenye mashimo ambayo ni makaburi ya kijumla. Baadaye wanaanza kuchomwa kwa pamoja kama taka. "[N]dimi za moto ziliteketeza ushuru wao [yaani maiti] kila usiku" na "mvuke mzito wenye kuleta kichefuchefu ulielea" juu ya mji (uk 165).

Mtazamo ambao Camus anaonekana kuuchukua kuhusu kifo unaonekana kukaribia ule wa Sartre na wala sio ule wa Heidegger. Kifo, kama wenyeji wa Oran, kimetupwa hapo, hivyo tu. Kama vile kuzaliwa kwao, ni "tukio la kibwege" kuwa wanakufa. Wao ni "uchangamfu wa uchuro" na starehe zao zinabanwa na "hali banifu" (tukimnukuu Jaspers) za dhiki, mateso, kutamauka na hatimaye kifo.

Camus anakubaliana na Heidegger ya kwamba *kuwepo kwa mwanadamu ni kuwepo kwa ajili ya kufa.* "[K]wa vile mpangilio wa ulimwengu unajikita juu ya kifo, labda ingemfaa Mungu zaidi kwa wanadamu kutomwamini na kupambana kwa nguvu zao zote dhidi ya kifo, bila ya kuyainua macho yao kuelekea mbinguni, ambapo amekimya," anasema Rieux. "Lakini ushindi wako saa zote utakuwa wa muda tu, bila shaka," Tarrou anasema. "Ndiyo, najua. Lakini hiyo siyo sababu ya kuacha kupambana." (Uk 121)

Ingawa maisha yao ni duni, ya dhiki na yenye kukinaisha, lakini wenyeji wa Oran wanaendelea kuyang'ang'ana katika "mseto wa chuki chenye haki na matumaini ya kijinga". (Uk 165). Ni kuonyesha kwamba, ingawa kifo kinawaandama kila sekunde, lakini hakuna anayeonekana kupania maisha ya milele ambayo, kulingana na Gabriel Marcel, yangeashiria "mapenzi makamilifu na uaminifu mkamilifu" wa Mungu. "Kifo kinabaki kuwa kitu cha lazima ambacho ni cha kijinga na cha kuogofya" na ambacho kinawang'wenyea raha. Lakini kupingana nacho, kama anavyosema Mounier, kunabaki kuwa "azma isiyoweza kufikiwa". "Historia ya maisha yoyote yale ni historia ya kutofaulu," anasema Sartre.

Wachache tu ndio wanaoonekana kupata kile Heidegger anachokiita "uhuru mbele ya kifo". "Haidhuru! Kifo ni upuuzi kwa watu kama mimi," anasema Tarrou. (Uk 115)

Maudhui ya *upweke na usiri* yanaanza kudhihirika pale tu hali ya ugonjwa wa tauni unapotangazwa. Jamaa na wapenzi wanatenganishwa na mji mzima wa Oran kutengwa na ulimwengu. "Utenganisho huo wa ghafla" (uk 70) unawalazimisha watu kila mmoja "kuishi siku moja baada ya nyingine, pweke chini ya mbingu" (uk 74). "Katika peo hizi za upweke, hakuna aliyeweza kutarajia usaidizi kutoka kwa jirani na kila mmoja alibaki pweke na shughuli zake. (uk 74)"

Mateso na dhiki za hali ya ugonjwa wa tauni zinatukia katika usiri na upweke, ndani ya kuta za mji. Zaidi ya hayo, wenye kuteseka inakuwa kana kwamba wanateseka kila mmoja peke yake. Ingawa wenzao wako karibu nao, lakini hakuna anayeweza kumsaidia mwenziwe kuubeba mzigo wake wa dhiki, kwani kila mmoja anao mzigo wake.

Upweke huu unajidhihirisha hata kwa wenye kumwamini Mungu; hasa Kasisi Paneloux anapougua na kukaribia kufa (uk 211). Kwanza kabisa, anakufa akiwa pweke katika chumba kile. Pili, mwenendo wake unaonyesha kutohusika tena au na ulimwengu huu ama hata na Mungu wake. Sartre angesema kuwa huu ni upweke ulio kamilifu.

Mounier anatwambia: "Hangaiko kubwa kabisa kwa [kiumbe] awaye ni mazingira yake kukosa mawezekano ya kuwasiliana [naye] moja kwa moja." Maneno na majibu ya mazingira haya ni yenye utata, usiri na yanaeleweka tu kwa kiasi fulani. Usiri unaenda sambamba na hali ya kuwepo. Kielezo kizuri kabisa cha sifa hii ya upweke ni jaribio la Grand kuandika kazi ya kisanaa ambayo itawafanya wahakiki kusema: "Mvulieni kofia!" Lakini kamwe hapiti sentensi ya kwanza (uk 46, 126-7), ndivyo anavyotatizika na uchaguzi wa maneno katika sentensi hiyo tu ya kwanza. Hii ni picha ya jinsi mwanadamu anavyotatizika akitafutatafuta maneno ya kujielezea mwenyewe hali yake ya kuwepo.

Maudhui ya *ombwe tupu* yanajidhihirisha katika maudhui haya mengine. Mounier anatweleza kwamba ni maudhui yenye kuhusishwa hususani na wakanaji-Mungu. Lakini hata macho ya Kasisi Paneloux yanaonekana kuakisi ombwe hili tupu pale wanapoyapata maiti yake (uk 211).

Maisha ya mwanadamu, mithili ya yale ya wenyeji wa Oran, mwandishi anaonekana kuyaona kuwa "tobo katika kuwepo", kwa kutumia maneno ya Sartre. Hajui aseme ni

tanzia au futuhi, “ndivyo jambo lenyewe linachekesha”. Ingawa watu kama vile Tarrou na Rieux wanajaribu kujaza pengo alililoliacha Mungu ambaye wanamwona kana kwamba aliyewanyamazia wenyeji wa Oran na wanadamu kwa ujumla, lakini wanaelewa bara bara ya kwamba juhudi zao haziwezi kuleta suluhisho kamilifu. Kwa maneno ya Sartre, wana “mipango ya kuwa Mungu”, lakini wanaishia kwa kuunda “Mungu aliyefeli”.

Mbali na makundi mawili ya wakanaji-Mungu na wamchao-Mungu, kuna kundi la tatu la wahusika ambao hawajali lolote ila nafsi zao. Miongoni mwa hawa ni wafanyibiashara za kimagendo, wale wanaojinufaisha kutokana na maafa yanayosababishwa na ugonjwa wa tauni pamoja na wale wanaohodhi bidhaa ili wajinufaishe baadaye. Watu hao ambao ni wafuata upepo, wasiojali maslahi ya wengine bali yao wenyewe, wanatupa kishina ambacho kinatuwezesha kutathmini makundi yale mawili ya kwanza.

3.5 HITIMISHO

Katika sura hii, tumepitia riwaya ya *La peste* na kubainisha kwamba ni kazi bunilizi ambayo imedhamiriwa kuchangia mdahalo wa kifalsafa kuhusu ontolojia. Tumeijadili migogoro ya kimitazamo na kuona jinsi msanii anavyoitumia kuyajenga maudhui ya kiudhanaishi.

Tumeona jinsi mwandishi anavyobuni hali ya kidharura kujipatia mawezekano ya kuwasilishia mawazo yake. Kama tulivyoona hapo awali, hali ya dharura au ya mageuko makubwa humfanya mwanadamu kutafakari na kujiwazia kuhusu kuwepo kwake na hali ya kuwepo huko. Mwandishi anatumia nafasi hii ambayo hali ya dharura inampa

kubainisha wazi mitazamo kuhusu maisha katika fikra, kauli na matendo ya waathiriwa.

Aidha, tumeona jinsi maudhui ya udhanaishi yanavyojikita katika dhana ya Mungu. Ama mdhanaishi atamkana Mungu au kumkiri. Maudhui ya *unasibu wa kuwepo mwanadamu, uhanithi wa mantiki*, *ukunjufu wa mwanadamu*, *udhaifu wa maisha ya mwanadamu, ukengeushi*, *kuwepo kwa kikomo kwa maisha ya mwanadamu na kuja haraka kwa kifo*, *upweke na usiri,* na ya *ombwe tupu* – yote yanajikita kwa kiasi kikubwa katika mahusiano ya mwanadamu na Mungu.

SURA YA NNE

4.0 UCHANGANUZI-LINGANISHI WA *KICHWAMAJI* NA *LA PESTE*

4.1 UTANGULIZI

Katika sura ya pili na sura ya tatu, tumechunguza namna wasanii wanavyowasilisha fumbo la Mungu katika *Kichwamaji* na *La peste*. Kwa kuzingatia maudhui na taratibu za uchanganuzi wa kiudhanaishi, tumejadili namna hali ya kuwepo mwanadamu inavyozua tafakuri kuhusu kuwepo kwenyewe, kuwepo kwa ajili ya nafsi, na mahusiano ya mwanadamu na Mungu au dhana yenyewe ya Mungu. Tumeona jinsi tafakuri hii inavyoongezeka katika nyakati za mageuko makubwa au janga fulani. Aidha tumebainisha ya kwamba tafakuri ya kiontolojia kama hii huishia kwa kawaida kwa maulizo kuhusu nafsi au dhana ya Mungu.

Lengo letu katika sura hii ni kuchunguza kiulinganishi namna wasanii hawa wawili wanavyowasilisha maudhui yao ya kiontolojia, na hasa kuhusu fumbo la Mungu. Tutajadili namna za mazingira ya kihistoria, yawe ya kihalisia au kibunilizi, yanayolengwa na kazi hizi na jinsi yanavyoshawishi usawiri wa maudhui. Aidha, tutachunguza mishabaha na hitilafu za wasanii katika usawiri wa wahusika, migogoro ya kimitazamo, udhanaishi na fumbo la Mungu.

Majilio ya uhuru na jitihada za kuumba taifa na uchumi mpya nchini Tanzania zinaambatana na mageuko makubwa katika thamani na maadili ya jamii mpya ambayo inajengwa. *Kichwamaji* ni riwaya inayoondokea kupata uzito wake kimaudhui katika

migogoro ya kimitazamo na mitafaruku inayowakumba watu binafsi na jamii nzima katika harakati za kujitambua katika mazingira ya kijamii yanayobadilika kasi.

Kwa upande mwingine, riwaya ya *La peste* ni juhudi ya mwandishi kuwasilisha picha ya kuwepo na hali ya kuwepo kwa mwanadamu. Kwa ajili ya matilaba yake, mwandishi anabuni janga la ugonjwa wa tauni, na kusawiri jinsi jamii dhahania inavyoathiriwa na janga hili. Hali ya tauni katika mji wa Oran inakuwa istiari ya hali ya mwanadamu ulimwenguni.

4. 2 MIGOGORO YA KIMITAZAMO: UCHUNGUZI LINGANISHI WA *KICHWAMAJI* NA *LA PESTE*

Kazi hizi, ingawa zimetungwa na kuibuka katika miktadha na hali tofauti za kihistoria, zote zinaibua na kutumia migogoro ya kimitazamo kusawiri kuwepo kwa mwanadamu na hali ya kuwepo kwa mwanadamu duniani. Muktadha wa kihistoria wa riwaya ya *Kichwamaji* ni Afrika baada-ya-ukoloni, ambapo wahusika wote ni Waafrika, wahasiriwa na warithi wa tajriba ya ukoloni. Kwa njia kadha wa kadha, wahusika hawa ni zao la mabadiliko na mageuzi makubwa ya kihistoria ambayo athari zake zimeumbua mifumo, taratibu na maadili ya kijamii, kitamaduni, kiuchumi na kifalsafa.
Kwa upande mwingine, muktadha wa *La peste* ni Afrika katika wakati wa ukoloni, ambapo wahusika karibu wote ni Wazungu kutoka au Ufaransa au Uhispania. Kila mwandishi anaonekana kujaribu kusawiri jamii yake. Migongano ya kimitazamo inavikwa tajiriba za jamii ambazo msanii amezizoea.

Katika riwaya ya *La peste*, mwandishi anaandika katika miaka ya arobaini – yaani baada ya Vita Kuu ya Pili ya Dunia. Tumeona ya kwamba hiki ni kipindi muhimu katika mabadiliko ya kimawazo katika nchi za Magharibi. Mwandishi, ambaye alihusika katika juhudi za kupinga kukaliwa kwa nchi yake ya Ufaransa na wavamizi wa-Nazi kutoka Ujerumani, alishuhudia dhiki, uharibifu na vifo vilivyotokana na itikadi na sera za wavamizi. Mali nyingi iliteketezwa, asasi za kijamii kuharibiwa, mamilioni ya watu kuuawa na dhiki kuenea kote. Baadhi ya mapigano yalitukia katika nchi za Afrika ya Kaskazini, ambako ndiko mandhari ya kazi hii, na kuwahusisha wenyeji.

Ingawa mtunzi wa *La peste* anaandika kuhusu janga dhahania, na kwa hivyo kuhusu jamii dhahania, lakini hadhira yake, hususani katika wakati wa riwaya kutolewa, ingeweza kubainisha mifanano iliyopo baina ya hali ya wenyeji wa Oran wakati wa ugonjwa wa tauni na jamii za nchi za Magharibi wakati wa vita. Waathiriwa katika miktadha yote miwili wanajikuta katika hali wanapomhitaji sana Mungu, hali ambazo zinawafanya kuangalia upya uelewa wao wa Mungu. Mahusiano yao na Mungu au mahusiko ya Mungu katika majanga yanayowakabili. Ugumu, utata na utohakika wa kupata majibu sahihi kwa maswali haya, unawafanya wajione kama waliotupwa na Mungu-na fikira hii inachochea maswali ya aina mpya-Je, Mungu yupo?

Ingawa muktadha wa kihistoria wa riwaya ya *Kichwamaji* ni tofauti kabisa, lakini hali ya mabadiliko makubwa ya kimawazo inahusika pia. Wenyeji wa nchi mpya ya Tanzania wanajaribu kujitambua upya. Mifumo ya utawala na uchumi imebadilika kutoka kwa hali duni ya kabla-ukoloni. Mabadiliko haya yanaambatana na mageuko ya kijamii katika chungu ambamo maadili na thamani za makabila mengi yanachemkia.

Mwandishi anaelekea kuunga mkono sera za kisosholisti za Mwalimu Julius Nyerere, ambaye alikuwa kiongozi wa Tanzania wakati ule. Vita baridi vilikuwa vimechacha, na hakuna nchi au jamii yoyote ulimwenguni ambayo iliweza kuepukana na athari za mgogoro huu wa itikadi na mitazamo. Familia mbili husika katika kazi hii – yaani ile ya Mzee Mafuru na ile ya Mzee Kabenga – zinaelekea kubishana kwa kiasi fulani kuhusu sera hii. Jamaa ya Mzee Mafuru imenufaika kutokana na sera za kijamaa kwa kupata shamba; ile ya Mzee Kabenga ndiyo ambayo ilipoteza shamba hilo. Baadaye Kazimoto mwana wa Mafuru na Manase mwana wa Kabenga wanapatanisha familia zao kwa kuunganisha juhudi zao kuanzisha shamba la pamoja. Mwandishi anatumia vuta n'kuvute hizi kujengea maudhui yake.

Kwa kiasi ambavyo miktadha ya kihistoria, kijamii na kitamaduni inatofautiana, usawiri wa wahusika na wa maudhui unahitilafiana katika riwaya hizi mbili. Wahusika wanachukua sura na umbo za jamii zao. Migogoro hii inatukia katika miktadha ya nyakati husika, na kwa njia hii kuipa miktadha ya kihistoria uwezo wa kuacha mihuli yake katika kazi hizi.

Katika riwaya ya *Kichwamaji*, migongano ya kimitazamo ya vizazi inaonekana kujidhihirisha katika jinsi vizazi hivi vinavyolitazama swala la Mungu. Wazee wanaonekana kumwamini Mungu bila shaka. Lakini vijana wachache tu ndio wanaoonekana bado kumwamini Mungu – nao kwa kawaida wanakuwa wanawake. Ni vijana wachache wanaume, kama vile Moyokonde (naye ana mvi), ambao wanamwamini Mungu.

Tunaona basi ya kuwa mitazamo kulihusu swala la Mungu inajikita kwa kiasi fulani katika misingi ya kijinsia katika riwaya ya *Kichwamaji*. Miongoni mwa vijana, kina dada kama vile Salma na Sabina hawana shaka kumhusu Mungu. Lakini wanaume kama Kazimoto, na Manase hapo baadaye, wanaonekana kuwa na maswali kumhusu Mungu.

Mshabaha mmoja mkubwa uliopo baina ya riwaya ya *Kichwamaji* na ile ya *La peste* ni kwamba wanawake hawaonekani kuipinga dhana ya Mungu. Ingawa katika riwaya ya *Kichwamaji* wanaonekana kutoa mtazamo tofauti na kwa kiasi fulani kuchangia katika kukuza maudhui ya mwandishi, lakini mawazo yao hayaonekani kunuiwa kuwa kiwasilisho cha msimamo fulani katika mjadala mpevu wa kiontolojia. Tunaweza kusema vile kuwahusu wazee pia.

Tunaweza vile vile kusema kuwa migogoro ya kimitazamo ina misingi katika kiwango cha masomo ya wahusika. Wazee wanaohusika hawajasoma sana. Aidha, kina dada tuliowataja wamesoma, lakini hawajafika vyuo vikuu, kama vile Kazimoto na Manase. Wahusika ambao wanachangia kwa njia pevu katika mdahalo huu ni wale ambao wamesoma hadi chuo kikuu. Vile vile, hawa ndio wanaoonekana kuona maana ya mdahalo wenyewe: wengine, kina dada kwa wazee, hawaonekani kuona mjadala wenyewe una maana gani.

Katika riwaya ya *La peste*, wanawake wanatoweka kabisa katika mjadala huu. Aidha, migongano ya kimitazamo haijikiti katika misingi ya vizazi. Wahusika wale muhimu katika mdahalo huu wote ni wa rika karibu sawa na wote wamesoma: Rieux na Tarrou

kwa upande mmoja, Paneloux na Othon kwa upande mwingine. Aidha, wote wanaonekana kuchukua misimamo ambayo inajikita katika welewa mpana wa kuwepo mwanadamu na hali ya kuwepo mwanadamu duniani ambao unatokana na tajiriba, masomo na tafakuri.

Aidha, inadhihirika kwamba wahusika wanabadilisha misimamo yao kwa kiasi kilicho zaidi katika riwaya ya *La peste* kuliko ilivyo katika riwaya ya *Kichwamaji*. Manase pekee ndiye ambaye anaonekana kubadilika kutoka kumwamini Mungu (na kumpuuza hali akitafuta anasa) na kuishia kumkana katika riwaya ya *Kichwamaji*. Katika riwaya ya *La peste*, thiolojia ya Kasisi Paneloux na ile ya Jaji Othon zinabadilika kiasi cha kufikia kuwa za kiudhanaishi. Msimamo wao wa kuwachukulia wenye dhiki kuwa wahukumiwa wa Mungu unabadilika na thiolojia yao inaelekea kuchukua sifa za kiudhanaishi.

Ingawa wasanii hawa wanaandika katika miktadha tofauti ya kihistoria, kijamii na kitamaduni, lakini swali linabaki lile lile: Je: Mungu yupo? Na kama yupo, mbona basi kumnyamazia mwanadamu? Kwa kuyaongezea maneno ya Nietzsche alama ya swali, Mungu amekufa?

Wasanii hawa, katika miktadha yao tofauti ya kihistoria na kimandhari, na kwa kutumia malighafi ambayo ni ile ile ya lugha, wanasawiri wahusika wenye sifa za jamii zao na kuwatumia kutoa miangwi ya maswali ambayo wanadamu wameyauliza katika vizazi vyote.

4.3. UDHANAISHI NA FUMBO LA MUNGU: UCHUNGUZI LINGANISHI WA *KICHWAMAJI* NA *LA PESTE*

Fumbo la Mungu linaonekana kuwashughulisha waandishi katika riwaya zote mbili. Kuhusu maudhui ya *unasibu wa kuwepo mwanadamu*, mawazo ya wahusika wakanaji-Mungu yanaonekana kutia shaka kuwepo kwenyewe kwa Mungu. Hata wale ambao wanakadiria utovu wao wa imani (kama vile Rieux na Manase) wanaonekana kupunguzia Mungu sifa anayopewa na Wakristo ya uumbaji wenye kusudi. Mungu awepo au asiwepo, wahusika Kazimoto na Manase katika *Kichwamaji* na Rieux na Tarrou katika *La peste* wanakuona kuwepo mwanadamu kama tukio la kiajali tu au, kama kweli Mungu anahusika nalo, tendo la kiumbe asiyejali akitendacho.

Wahusika wakanaji-Mungu katika kazi zote mbili wanaonekana kujibidiisha kuielewa hali ya binadamu kwa kutumia uwezo wa akili zao au mantiki. Lakini juhudi zao zinaambulia patupu. Maudhui ya *uhanithi wa mantiki* yanajitokeza katika kazi zote mbili. Juhudi za kimantiki hazifikii kumfichua huyu Mungu aliyekinyamazia kiumbe chake. Kutamauka kunakotokana na uamuzi kwamba au Mungu hayupo au hajali vya kutosha kunazua ghadhabu katika mioyo ya kina Rieux na Tarrou na kufa moyo kwa wahusika Kazimoto na Manase.

Ukunjufu wa mwanadamu dhidi ya hali yake ni maudhui ambayo yanajitokeza vizuri zaidi katika riwaya ya *La peste.* Wahusika Rieux na Tarrou ndio mifano mizuri ya kiitikio hiki kwa hali mbaya ya kuwepo kwa mwanadamu. Wahusika hawa wanatambua jinsi hali ya kuwepo mwanadamu ilivyo duni. Mungu anaonekana kuwanyamazia, wao pamoja na wenzao wanadamu. Lakini hawafi moyo: wanapambana na hali yao jinsi

wawezavyo, bila "kumwinulia macho" Mungu. Wakanaji Mungu katika riwaya ya *Kichwamaji* hawaonekani kuikubali hali yao kwa njia hii "kunjufu". Ingawa Manase anaamua kuendelea kuishi, haonekani akijaribu kuimarisha hali yake duni. Mhusika mkuu Kazimoto anajiua.

Udhaifu wa maisha ya mwanadamu unajitokeza hususani kupitia matumizi ya ugonjwa kama motifu na kielelezo cha hali ya mwanadamu kuweza kudhurika rahisi. Riwaya zote mbili zimepewa vichwa ambavyo ni majina ya magonjwa - yaani *kichwamaji* na *tauni* (*la peste* katika lugha ya Kifaransa). Kazi zote mbili zinasawiri hali ambapo matumaini, ndoto na mafanikio ya mwanadamu yanatawaliwa na uwezo wake kudhuriwa na hali fulani ndani yake na katika mazingira yake. Ugonjwa katika kazi zote mbili unajitokeza kama mfano na ishara ya udhaifu huu. Dhidi ya hali hii, wakanaji-Mungu katika *La peste* wanapambana bila "kumwinulia macho" Mungu. Katika *Kichwamaji*, wahusika wakanaji -Mungu wanatamauka kiasi cha kujiua.

Kukubali kujitenga na Mungu au dhana ya Mungu ndiyo elementi muhimu zaidi ya maudhui ya *ukengeushi* katika kazi zote mbili. Wahusika wakanaji-Mungu (na kwa kiasi fulani Wakristo katika *La peste*) wanakubali hali zao kwa kuonyesha mawazo, hisia na matendo yanayodhihirisha kukengeushwa na Mungu. Uchunguzi wa dayolojia za wahusika wakuu Kazimoto na Manase katika riwaya ya *Kichwamaji* na Rieux na Tarrou katika riwaya ya *La peste* unaonyesha kushughulishwa na swala la Mungu kuliko lolote lingine lile la kifalsafa. Wahusika wote hawa wanaonekana kukengeushwa na nafsi zao wenyewe, jamii zao, na mifumo fulani ya mawazo iliyokithiri katika vizazi vyao. Lakini

dhima ya Mungu katika kuwepo na hali ya kuwepo kwa mwanadamu inaongoza kama swala ambalo linawahusu wote. Hawaielewi dhana ya Mungu. Wanaishia kumweka Mungu kizimbani na kumtia hatiani.

Tofauti katika uwasilishaji wa maudhui ya *kuwepo kikomo kwa maisha ya binadamu na kuja haraka kwa kifo* ipo tu katika idadi ya vifo inayohusika na kiasi cha kumshushia heshima mwanadamu. Katika riwaya ya *Kichwamaji*, watu wachache tu ndio wanaokufa, ikilinganishwa na riwaya ya *La peste*. Aidha, wafu katika riwaya ya *La peste* wanaonekana kushushiwa heshima katika jinsi wanavyozikwa kadiri ugonjwa unavyoenea na vifo kuwazidi wakuu wa afya na wazikaji. Lakini misingi ya kumtia hatiani Mungu kuhusu kifo inabaki ile ile katika kazi zote mbili: mwanadamu amepewa kuishi kwa muda mfupi tu na kifo kinamjia ghafla na kuvunja ndoto, kuavya matumaini na kutamatisha furaha yake na ile ya wanaomjali.

Wahusika katika riwaya zote mbili wanaonekana kugubikwa na wingu la *upweke na usiri.* Ingawa mhusika Kazimoto anajadiliana na wahusika wenzake kuhusu mambo mengi yanayoyahusu maisha yake binafsi na ya jamii nzima, lakini inathibitika kwamba anaishi kwa upweke na usiri katika mkondo fulani wa maisha. Katika mkondo huu anaonekana akitafuta kuyaelewa maisha na dhima yake katika ulimwengu. Mkondo huu ni wa upweke na usiri kiasi kwamba anafikia kuamua kujiua na kutekeleza uamuzi huu bila ya mkewe kujua. Katika riwaya ya *La peste*, upweke huu unahuishwa na kuzidishwa kwa kiasi ambacho kila mhusika anateseka kwa kiwango fulani pamoja na wenzake waliofumaniwa na ugonjwa wa tauni, na kwa kiwango kingine peke yake.

Upweke na usiri huu unahuishwa sana na hali ya kifo cha Kasisi Paneloux: hayazungumzii wala kuomba msaada kuyabeba maumivu yake. Macho yake hayaonyeshi hisia zozote zile anapokaribia kufa. Anaiaga dunia katika hali ya upweke na mawazo yake ya mwisho kuyapeleka kwenye usiri wa kaburi. Mungu mwenyewe haonekani kuweza kuupenya upweke wa mhusika huyu.

Wahusika katika kazi hizi mbili wanaishi katika ulimwengu ambao ni *ombwe tupu* na ambamo unasibu wa matukio; uhanithi wa mantiki; udhaifu wa maisha; ukengeushi kutoka kwa nafsi na mazingara ya mwanadamu; kuwepo kikomo kwa maisha na kuja haraka kwa kifo; na upweke na usiri ni baadhi ya mahangaiko yanayomkumba awaye. Wahusika wakanaji-Mungu katika riwaya hizi mbili ama hawaoni dhima ya Mungu katika ombwe ili, au wanamlaumu kwa sababu ya kile wanachokiona kuwa upuuzi na ubwege. Kulingana na wahusika kama vile Kazimoto na Manase katika riwaya ya *Kichwamaji* na Rieux na Tarrou katika riwaya ya *La peste*, ama Mungu hayupo au kuwepo kwake hakuna uhusiano wowote ule na kudura ya mwanadamu.

Kazi zote mbili zinategemea dayolojia baina ya wahusika ambao tajiriba zao na mitazamo yao inalandana kuwasilisha maudhui ya kidhanaishi na kuleta hoja kuhusu fumbo la Mungu. Kama tulivyoona hapo awali, wahusika hawa katika riwaya ya *Kichwamaji* ni Kazimoto na Manase. Katika riwaya ya *La peste*, wahusika hawa ni Rieux na Tarrou. Katika riwaya zote mbili, wahusika wakanaji-Mungu ni wanaume waliopata elimu ya juu. Katika riwaya ya *Kichwamaji,* mwandishi haonekani kuwajenga wahusika wenye mtazamo tofauti (yaani watu wenye kumwamini Mungu) kwa kiasi cha

kuwawezesha kuwasilisha hoja pevu. Wahusika wenye kumwamini Mungu katika riwaya hii ama ni wazee ambao hawahusiki moja kwa moja katika mdahalo huu, au wanawake ambao kiwango chao cha elimu hakifikii kile cha wakanaji-Mungu. Huu ni udhaifu katika kazi hii. Mwenzake katika riwaya ya *La peste* ametoa uzito wa kusawazisha mjadala kwa kuwajenga wahusika wamwaminio Mungu na ambao wana uwezo wa kutoa hoja kwa njia pevu kama wahusika wakanaji-Mungu. Jaji Othon na hususani Kasisi Paneloux wana dhima hii.

Kwa upande mwingine, katika riwaya ya *Kichwamaji*, mwandishi anaonekana kujishughulisha sio tu na maswala ya kiontolojia, lakini pia maudhui mengineo, yakiwemo yale ya maadili na thamani za kijamii, itikadi na sera za kisiasa na migongano ya kizazi. Katika riwaya ya *La peste*, mwandishi anabobea maudhui ya kiontolojia, na uundaji wake wa wahusika unaonyesha nia hii. Uzingatifu huu wa maudhui haya unamwezesha mwandishi wa riwaya ya *La peste* kuelekeza tafakuri ya msomaji katika swala hili moja.

Kule kutumia hadithi ndani ya hadithi kwa jina la "Siri ya Maisha" ni mbinu ambayo inamwezesha mwandishi kuimarisha uwasilishaji wa mawazo yake katika riwaya ya *Kicwhamaji.* Vifungu kutoka hadithi ndani ya hadithi hiyo vinaweza kuchukuliwa kuwa maoni ya mwandishi.

Swala la udhanaishi pia limejitokeza katika tanzu mbalimbali za fasihi ya Kiswahili. Limeshughulikiwa katika utanzu wa riwaya, ushairi, hadithi fupi na tamthilia. Vile vile, sio tu Kezilahabi aliyeshughulikia swala la udhanaishi. Waandishi wengine wa lugha ya Kiswahili kama vile S.A. Mohammed na K.W. Wamitila wameshughulikia swala hili. Mohammed, katika tamthilia yake ya *Amezidi* (2001), amewasawiri wahusika Ame na Zidi ambao maisha yao yamejaa karaha. Inaonekana kana kwamba wametupwa hapa ulimwenguni na kuachiliwa waukwee mlima wa maisha bila usaidizi kutoka kwa yeyote. Hata ule usaidizi wanaopata kutoka kwa EC hauwafai kwa lolote. Mwishowe wanaishia kufa kutokana na tumbo la kuendesha baada ya kula muhogo uliovunda na nyama iliyooza ambayo ni chakula cha msaada kutoka EC. Hiv basi maisha yao hayana maana yoyote. Kifo chao kinawajia tu kama majibwa, jinsi walivyoishi maisha yasiyo na maana yoyote ndivyo wanavyokufa tu. Hii ndiyo falsafa ya mwandishi kuhusu maisha ya binadamu, ni ubwege mtupu, yamejaa machungu na hatimaye yanakatika ghafla.

Wamitila naye katika riwaya ya *Nguvu ya Sala,* (1999), ameonyesha jinsi binadamu alivyotupwa kwenye uwanja wa dunia na hana yeyote wa kumsaidia. Mwandishi ametumia maudhui ya kifo kuonyesha jinsi maisha ya mwanadamu yanavyokatika ghafla bila yeye mwenyewe kujichagulia. Babake Richard, ingawa alikuwa na mali nyingi anafariki kutokana na ugonjwa wa ajabu ambao unakosa tiba. Kifo hicho kilimwathiri Richard hivi kwamba hakufaulu katika mtihani wake wa kidato cha nne. Vile vile kuna kijana mmoja aliyemnyang'anya mwanamke mmoja mkoba wake, alipigwa na umati wa watu na hatimaye akapondwa kichwa chake kwa jundo kubwa na fundi mmoja bila

huruma yoyote (uk.120-121). Dadake Stephanus, kakake Richard wa kambo pia anafariki akiwa bado kijana (uk. 31).

Vile vile, mhubiri aliyekuwa kwenye uwanja wa Uhuru Park, aliendeleza ughafla wa kifo cha mwanadamu ingawa anatumia haya kuwashawishi watu kuokoka. Tunaambiwa,

> "Mm..kumbuka leo huenda ikawa siku yako ya mwisho. Huenda ukachukuliwa na Bwana leo….mm…Kama yuke tajiri. Huu ndio wakati wa kutubu. Kifo kimekukodolea macho…Eh..Ufu huu.." (uk. 159)

Mhubiri huyo anasisitiza kwamba binadamu hana udhibiti wa maisha yake; yanadhibitiwa na Kiumbe mwenye uwezo kumshinda na ambaye anaweza kuyachukua maisha hayo bila kutahadharisha.

Katika utanzu wa ushairi, swala la udhanaishi pia limeshughulikiwa. Katika utenzi wa *Al-Inkishafi,* mtunzi, Nassir, aliyeutunga kati ya mwaka 1810 na 1820, ameonyesha kwamba maisha ya binadamu hayana maana yoyote na hivyo mtu hastahili kujigamba kwani hatimaye kifo kitamchukua ghafla na hataweza kukizuia. Hii ndiyo falsafa yake kuhusu maisha kwa jumla. Isitoshe, kifo hakimpi yeyote hadhi, hata kama aliyekufa ni Mfalme au maskini hohe hahe, kifo huwasawazisha.

Katika ubeti wa 21, tunaambiwa:

> Wangapi dunia waipeteo
> Wakataladhadhi kwa shani lawo
> Ikawasumbika kwa mizigao
> Wakaanguka zanda waziumiye

22 Tandi la mauti likawakota
Wakauma zanda zao
Na dunia yao ikawasuta
Ichamba: safari muniukiye.

Ubeti wa 21 unatueleza kwamba kuna watu wanaoishi hapa duniani wakaionja ladha yote njema lakini baadaye wakaja kujuta. Ubeti wa 22 unatuambia kwamba kitanzi (tandi) cha mauti kinawachukua na wakalazimika kufunga 'safari' ya ghafla, yaani ya mauti.

Mtunzi anaeleza kwa kirefu kuhusu maisha ya raha na anasa ya wakazi wa mji wa Pate. Walikuwa na maisha ya raha mstarehe, waliishi kwa majumba makubwa, huku wakiwa na watwana na wajakazi. Sherehe hazikuisha majumbani mwao. Usiku walipolala walikuwa na watumishi wa kuwapepea na kuwakanda na wengine wa kuwaimbia nyimbo hadi watakapoamka. Walilalia vitanda na magodoro ya bei ghali, vilivyotandikwa mifarishi isiyokadirika bei. Lakini mwishowe:

Sasa walaliye moya shubiri
Pasipo zulia wala jodori
Ikawa miwili kutaathari
Dhiki za ziara ziwakusiye. (Ubeti wa 45)

Wanapofariki wanazikwa kwenye kaburi la urefu wa shubiri moja, hii ni chuku inayoonyesha kwamba ukubwa wa makaburi hayo hauwezi kulinganishwa na mashamba waliyokuwa nayo hapa duniani katika uhai wao. Kifo chenyewe ni cha ghafla, ndio maana mtunzi anasema wanapatwa na dhiki ya ziara, ziara ambayo hawakuilalia wala kuiamkia. Miongoni mwa wale waliokufa ni mashekhe, mabwana na mawaziri, watu

mashuhuri, lakini kifo hakitambui hadhi wala vyeo vyao. Isitoshe, wanaadhibiwa kwa mioto mikali ya Jehanamu, ambayo mingine:

> Huvunda mifupa, hupisha nyama (ub. Wa 77, mstari wa 3)

Jinsi Pate ilivyoanguka kwa urahisi ndivyo maisha ya binadamu huisha, hii ni istiara ya maanguko ya binadamu. Mtunzi ameonyesha falsafa yake kuhusu maisha ya binadamu, ameonyesha ufupi wa maisha hayo na ughafla wa kifo, yaani binadamu yeyote hawezi kuzuia kifo. Tofauti na waandishi wengine wenye mtazamo wa udhanaishi, Nassir amesema katika utenzi wake kwamba anataka moyo wake ubadilike, uache kutekwa na hila za dunia, umrejelee Mungu na hivyo maisha yatakuwa na maana. Kwa hivyo yeye ana matumaini kwamba katika Mungu kuna uwokovu.

Kezilahabi, pia katika mashairi yake ameendeleza dhana ya udhanaishi ambayo pia ndio falsafa yake kuhusu maisha kwa jumla. Katika shairi la <u>Kisu Mkonononi</u>, katika diwani ya *Kichomi,*(1974) tunaambiwa:

> Wakati miaka inaibwa mmoja mmoja,
> Kurudi nyuma, kusimama, kupunguza mwendo,
> Siwezi, kama gurudumu nitajiviringisha,
> Mtelemko mkali huu.
> Lini na wapi mwisho sijui:

Hapa mwandishi anaonyesha kwamba yeye hana uwezo juu ya maisha yake, miaka inapita tu bila yeye kushauriwa atakavyo ipite, umri wake unaendelea kuongezeka lakini hawezi kudhibiti mapito ya wakati, anaouona ukipita mbiombio, ndio maana akalinganisha maisha yake na gurudumu linalotelemka kwenye mtelemko mkali, hawezi kusimama, kupunguza mwendo au hata kurudi nyuma. Anasema pia kwamba mwisho

wa maisha yake hauelewi, hajui kifo kitamjia lini na wapi. Vile vile, falsafa hii inaendelezwa katika shairi la Nimechoka, tunaambiwa,

> Nilivyofikishwa hapa, na juu kupandishwa.
> Na kwa hila gani, au, zilipofungwa
> Ncha za waya hii ngumu ya maisha,sijui.
> Lakini najiona nimening'inia kama ndege
> Aliyenaswa na mtego wa mtoto mdogo.
> Mimi, lakini, ni mwanadamu na akili zangu
> Timamu. Ninaweza kudondoka, kama nikipenda.
>
> Lakini naogopa chini yangu naona miti
> Iliyochongwa ikifuata usawa wa waya hii,
> Ikingoja kwa hamu, kama mshikaki kunichoma,
> Kunitoba na kufurahia kimya kimya
> Uzuri wa kupita katika mwili mwororo wa binadamu.
> Lazima nishike kwa nguvu nisianguke kama kifurushi
> Cha pamba cha mtoto mdogo kilichokwisha pimwa.
>
> Mikono inaniuma, na waya imekwishanikata vidole.
> Damu imetiririka hadi kwapani; kujipangusa siwezi.
> Nimechoka..............................

Dondoo hili linaonyesha falsafa inayozidi kutamausha ya mwandishi huyu ambaye anaona kwamba maisha hayana maana yoyote. Ametumia jazanda ya mtu anayening'inia kwa waya, waya inamkata vidole, damu inamtiririka lakini hawezi kuiachilia kwani chini yake, sambmba naye, kuna miti iliyochongwa inayosubiri kumchoma jinsi ambavyo nyama ya kuchomwa hupitishwa vijiti katikati yake.

4.4. HITIMISHO

Katika sura hii, tumelinganisha uwasilishaji wa maudhui ya fumbo la Mungu katika *Kichwamaji* na *La peste*. Tumechunguza milandano na hitilafu zilizoko kati ya riwaya

hizi katika usawiri wa udhanaishi na uwasilishaji wa fumbo la Mungu.

Ulinganishi wa riwaya tunazozipitia umebainisha kuwa waandishi hawa wanapendelea dhana kwamba ama Mungu hayupo au hajali kwa vyovyote vile kuwepo na hali ya kuwepo kwa mwanadamu – mtazamo ambao unawaweka katika safu ya wadhanaishi wakanaji-Mungu. Waandishi hawa wanafanya hivyo hususani kupitia ujenzi wa wahusika, matumizi ya mbinu ya dayolojia, na uwasilishaji wa matukio ya mabaa, hasa ya magonjwa.

Ulinganishi wetu umeonyesha kwamba ingawa waandishi hawa wametoka jamii tofauti na vizazi tofauti, lakini mitazamo yao kuhusu kuwepo na hali ya kuwepo kwa mwanadamu inafanana. Tofauti muhimu inayoonekana katika mitazamo yao ni katika jinsi ya mwanadamu kuitikia hali yake. Kazimoto anasimamia watu ambao wanaitikia hali yao kwa kufa moyo. Lakini Camus, mfano wa wahusika Rieux na Tarrou, anakubali falsafa inayomshajiisha mwanadamu kupambana kwa moyo mkunjufu na hali duni ya kuwepo na kuwepo kwake - bila kumtarajia Mungu.

Vile vile tumeangalia kazi za waandishi wengine wa lugha ya Kiswahili ambao wameshughulikia swala la udhanaishi katika kudhihirisha falsafa yao kuhusu maisha, falsafa ambayo ni ya kutamausha. Baadhi yao, kama vile Wamitila, wanaonyesha kwamba hakuna haja kumwamini Mungu kwani hana usaidizi wowote anaoweza kumpa binadamu, binadamu anafaa kuyadhibiti maisha yake. Hata hivyo, kuna wale ambao wanaamini kwamba ikiwa binadamu atamrejelea Mungu basi ataweza kuokolewa kutokana na dhiki za maisha. Nassir ni miongoni mwa hawa.

SURA YA TANO

5.1 UTANGULIZI

Katika sura hii, tumetoa muhtasari wa kazi tuliyoifanya huku tukionyesha mambo yaliyojitokeza katika utafiti. Aidha tumegusia matatizo tuliyokumbana nayo na mafanikio tuliyoyapata. Kisha tumetoa mapendekezo kuhusu utafiti zaidi.

5.2 HITIMISHO

Kazi yetu imehakiki kiulinganishi maudhui ya udhanaishi na uwasilishaji wa fumbo la Mungu katika fasihi ya Kiswahili na katika fasihi nyingine za ulimwengu kwa kutumia riwaya ya *Kichwamaji* iliyoandikwa na Kezilahabi na ile ya *La peste* iliyoandikwa na Camus. Uchunguzi wetu umedhihirisha kwamba waandishi hawa ni wadhanaishi wakanaji-Mungu. Aidha, tumedhihirisha haipothesia yetu kwamba "fumbo la Mungu ni lile lile, liwe ni kwa Waafrika au Wazungu, kizazi cha miaka ya arobaini au cha sabini, katika jamii ya baada-ukoloni au ya kikoloni, katika nchi yoyote ile".

Uchunguzi wetu unaelekea kuthibitisha hoja ya Jung tuliyoitaja katika utangulizi kwamba ung'amuzibwete sio tukio linalojidhihirisha katika kiwango cha kibinafsi tu, bali pia katika kiwango cha jamii fulani na hata cha watu wote. Uchunguzi wetu kuhusu fumbo la Mungu unafichua mitafaruku na mahangaiko yale yale kulihusu swala hili katika jamii na vizazi tofauti. Kazi hizi sio tu usawiri wa jamii na vizazi husika, bali pia mfoko wa ung'amuzibwete wa waandishi hawa na, kwa kiwango fulani, ung'amuzibwete jumuishi wa jamii zao. Hizi ni hoja ambazo zimewahi kutushughulisha sisi sote kindani ndani wakati mmoja au mwingine katika maisha yetu.

Kuzihakiki kazi hizi si kupambanua falsafa za waandishi hawa wawili tu, bali pia kumulika mitazamo ya kifalsafa ya jamii za ulimwengu. Aidha, uhakiki kama huu ni safari ya uchunguzi katika ufahamu jumuishi wa jamii na vizazi hivi na, katika kiwango kingine, katika ufahamu jumuishi wetu sisi sote kama wanadamu. Safari hii ya akili ya mwanadamu inafichua tamaa kuu ya kutaka kujua asili yake, sababu yake ya kuwepo na sababu ya hali ya kuwepo kwake kuwa na sifa za ufupi na dhiki.

Kazi yetu inaelekea kufichua "ubia wa akili" ya mwanadamu, ambaye ana tajiriba na hisia zinazolandana katika sifa zake kuu pasipo mipaka ya ki-wakati, kijamii na kijiografia. Akili hii bia inaonekana kutegemea kuwepo kwa kudura na kusudi fulani katika kuwepo kwa mwanadamu duniani. Akili hii inategemea kuwepo kwa kisababishi cha kuwepo kwa mwanadamu duniani. Au kuna kisababishi (au "Msababishi") cha kuwepo kwa mwanadamu, ama hali ya mwanadamu ni "upuuzi katili". Na kama kweli "Msababishi" huyu ni Mungu, basi inafaa awekwe kizimbani na kutiwa hatiani.

Waandishi hawa wawili wanakubaliana kuhusu kile ambacho wanakiona kuwa upuuzi wa maisha na ukatili wa Muumbaji – kama kweli yupo. Aidha, kazi zao zinaelekea kuonyesha uhusiano wa karibu baina ya maudhui ya udhanaishi na fumbo la Mungu. Katika kazi hizi mbili, hoja ya kidhanaishi inajidhihirisha kuwa tashwishi kuhusu kuwepo au kutokuwepo kwa Mungu, kujali au kutojali kwake, na umuhimu au la wa dhana ya Mungu, kama kweli yupo, katika shughuli za wanadamu. Katika riwaya hizi

mbili, Mungu yuko kizimbani.

Hitilafu kubwa baina ya waandishi hawa ni kwamba pale ambapo Kezilahabi anaelekea kusita kubobea kwenye maswala dhahania na hususani maswala ya kifalsafa, Camus haonekani kuwa na vizingiti vya kisaikolojia kama hivyo. Mhusika mkuu Kazimoto anatajwa na wahusika wenzake kuwa anawaza sana, jambo ambalo linaashiria jamii ambayo haijazoea juhudi za kifalsafa.

5.3 MAFANIKIO NA MATATIZO

Katika kufanya utafiti huu, tulikusudia kuonyesha mifanano na hitilafu zilizoko baina ya kazi mbalimbali za kifasihi, hususani katika ujenzi wa maudhui ya kidhanaishi na uwasilishaji wa fumbo la Mungu. Ni maoni yetu kwamba tumefaulu kuonyesha baadhi ya mishabaha na tofauti zilizoko katika kazi hizi. Kazi yetu imeonyesha kwamba dhana ya Mungu ni fumbo la kimalimwengu, jambo ambalo linaashiria ubia wa tajiriba na hisia fulani za wanadamu.

Kwa kiasi fulani kulinganisha kazi ambazo zimeandikwa kwa lugha mbili tofauti ilikuwa kazi ngumu. Kazi nyingi za tafsiri zilihusika. Aidha hatukuweza kupata kazi za kiulinganishi baina ya fasihi hizi mbili za Kiswahili na Kifaransa ambazo tungeweza kuzirejelea ili kupata mwongozo fulani.

5.3 MAPENDEKEZO

Upeo wa utafiti wetu umetubana katika uhakiki-linganifu wa maudhui ya udhanaishi na

uwasilishaji wa fumbo la Mungu katika kazi hizi mbili. Lakini kuna mambo mengine kuzihusu kazi hizi ambayo yanaweza kushughulikiwa na watafiti wengine.

Ingesaidia, kwa mfano, utafiti kufanywa kulinganisha maoni ya waandishi hawa kuhusu maswala ya kijamii. Kwa kuchukua mfano mmoja tu, waandishi wote wawili wanashughulikia katika njia pendelevu swala la uongozi katika jamii zinazopitia mabadiliko makubwa.

Aidha utafiti unaweza kufanywa katika kiwango cha kifani kulinganisha jinsi waandishi hawa wanavyoimudu lugha na kuifinyanga kuendeleza azma zao za kimaudhui. Utafiti kama huu unaweza kuzama katika mambo kama vile matumizi ya dayolojia na jazanda.

Kadhalika utafiti unaweza kufanywa kulinganisha maendeleo ya wasanii hawa katika ujenzi wa wahusika. Utafiti kama huu unaweza kutubainishia jinsi wasanii hawa wamekua na kuimarika katika taaluma yao kutoka kazi moja hadi nyingine.

Uhakiki wa baadaye pia unaweza kubobea uchunguzi wa baadhi ya kazi za waandishi hawa katika tanzu nyinginezo. Mwelekeo kama huu unaweza kutupa picha kamilifu ya mawazo ya waandishi hawa na maswala ambayo yako karibu sana na mioyo yao.

MAREJELEO

Arege, T.M. (1998). *Ushairi Huru wa Kiswahili: Mchango wa Euphrase Kezilahabi*. Nairobi: Chuo Kikuu cha Nairobi. (Tasnifu ya MA. Haijachapishwa)

Bree, G. (1959). *Camus*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press

Camus, A. (1947). *La peste.* Paris: Gallimard

Gaillard, P. (1972). *La peste; Camus*. Paris: Hatier

Gatare , J.K. (1993). *Dini Katika Riwaya za Kezilahabi*. Nairobi: Chuo Kikuu cha Nairobi. (Tasnifu ya MA. Haijachapishwa)

Haggis, D.R. (1962). *Camus: La peste*. London: Edward Arnold

Heinemann, F.H. (1950). *Existentialism and the Modern Predicament.* New York: Harper and Brothers

Hichens, W. (1972). *Al-Inkishafi*: SA Nassir. Nairobi: Oxford University Press

Hyppolite, J.H. (1971). *Figures de la pensee philosophique (Tome I).* Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France

Irungu, C.N. (1999). *Dhana ya Maisha Katika Novella Mbili za Euphrase Kezilahabi: Nagona na Mzingile*. Nairobi: Chuo Kikuu cha Nairobi. (Tasnifu ya MA. Haijachapishwa)

Kezilahabi, E. (1974). *Kichwamaji*. Nairobi: East African Publishing House

Kezilahabi, E. (1974) *Kichomi.*Nairobi:Heinemann Eduacational Books.

Kimani, N. na Chimerah, R. (1999). *Ufundishaji wa Fasihi: Nadharia na Mbinu.* Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation

Lottman, H.R. (1978). *Albert Camus.* Paris: Editions du Seuil

Mbatiah, M. (1998). "Mienendo mipya katika uandishi wa Kezilahabi: *Nagona* na *Mzingile"*. Katika *Mulika*, Juzuu Namba 24. TUKI

Mbatiah, M. (2001). *Kamusi ya Fasihi*. Nairobi: Standard Texbooks, Graphics and Publishing

Mohammed, S.A. (1995) *Amezidi*. Nairobi: East African Educational Publishers.

Mounier, E. (1946). *Introduction aux existentialismes*. Paris: Editions Denoel

Mulokozi, M. (1977). "Fasihi na mapinduzi: kioo cha lugha". Katika jarida la *Chama cha Kiswahili.* Dar es Salaam

Musau, P. (1985). *Euphrase Kezilahabi: Mwandishi Aliyekata Tamaa*. Nairobi: Chuo Kikuu cha Nairobi. (Tasnifu ya MA. Haijachapishwa)

Nguku, K.A. (1998). *L'Amour dans La peste d'Albert Camus.* Nairobi: Chuo Kikuu cha Nairobi. (Tasnifu ya BA. Haijachapishwa)

Novack, G. (mh.) (1960). *Existentialism versus Marxism: Conflicting Views on Humanism.* New York: Dell Publishing Company, Inc.

Roubiczek, P. (1964). *Existentialism: For and Against.* London: Cambridge University Press

Sartre, J.-P. (1970). *L'Existentialisme est un humanisme.* Paris: Les Editions Nagel

Thody, P. (1957). *Albert Camus: A Study of His Work.* London: Hamish Hamilton Ltd

Wamitila, K.W. (1999). *Nguvu ya Sala*. Nairobi: Longhorn Publishers.

Wamitila, K.W. (2002). *Uhakiki wa Fasihi: Misingi na Vipengele Vyake.* Nairobi: Phoenix Publishers Ltd

Wamitila, K.W. (2003). *Kamusi ya Fasihi: Istilahi na Nadharia.* Nairobi: Focus Books

Warnock, M. (1970). *Existentialism*. London: Oxford University Press

UNIVERSITY OF NAIROBI
EAST AFRICANA COLLECTION

JOMO KENYATTA MEMORIAL
LIBRARY