

Piotr Niklewicz

Religie synkretyczne Czarnej Afryki i ich rola w tworzeniu nowej, afrykańskiej świadomości ponadplemiennej

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 23, 260-283

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR NIKLEWICZ

RELIGIE SYNKRETYCZNE CZARNEJ AFRYKI I ICH ROLA
W TWORZENIU NOWEJ, AFRYKAŃSKIEJ ŚWIADOMOŚCI
PONADPLEMIENNEJ

Religie synkretyczne nie są specjalnością afrykańską, choć taki ich rozkwit, jaki ma miejsce obecnie w Afryce czarnej, jest zjawiskiem w dotychczasowych dziejach świata raczej nie notowanym. O ile 16 wieków temu świętobliwy szkolarz Jeremi, po zbadaniu szybkiego postępu schizmatycznego kościoła donatystów wśród ludności berberskiej i punickiej, mógł stwierdzić w liście do papieża, że „donatyzm stał się religią prawie całej Afryki”, o tyle obecnie można dojść do podobnego wniosku w odniesieniu do nowych kościołów synkretycznych. Obecnie w Afryce czarnej istnieje około 4680¹ najróżniejszych, niezależnych kościołów synkretycznych, obejmujących swoim zasięgiem całą Afrykę czarną, liczących około 7 000 000² wyznawców. Jest to ruch ludowy ludu nieoświeconego i uciskanego, w którym jednak zaczyna budzić się świadomość istniejącej sytuacji, a wraz z nią pojawiają się pierwsze oznaki rodzącego się sprzeciwu wobec rzeczywistości.

Jest to jeszcze sprzeciw raczej uczuciowy i instynktowny niż świadomy i racjonalny, nic więc dziwnego, że pierwszymi jego oznakami zewnętrznymi są zaburzenia w sferze życia religijnego. Jest to bardzo jeszcze prymitywny objaw buntu wobec istniejącej sytuacji, towarzyszący nowo rodzącej się w masach afrykańskich w pierwszej połowie XX wieku świadomości odrębności afrykańskiej, która obecnie, po uwolnieniu od panowania kolonialnego większej części Afryki, zaczyna przeobrażać się w świadomość narodową u ludów zamieszkujących poszczególne niepodległe państwa afrykańskie.

Bardzo podobne ruchy religijne poprzedzały w średniowieczu powstanie i rozwój świadomości narodowej u narodów europejskich. Po-

¹ David B. Barret, *Two Hundred Independent Church Movements in East Africa: A Survey, Analysis and Prediction*. University of East Africa, Social Science Conference, Dar-es-Salaam, 1966.

² *Ibidem*, s. 1.

dobieństwa, zarówno podłoży ekonomiczno-społecznych, jak i programów czy przebiegów tych ruchów w średniowiecznej Europie i współczesnej Afryce są często wprost zaskakujące, i to w kwestiach, można by powiedzieć zasadniczych, pomijając oczywiście zewnętrzny koloryt lokalny. W obu wypadkach są to ruchy ludowe, i to ludu uciskanego, czy jak to nazywa Balandier, ruchy *d'un peuple paria*³. Różnica między sytuacją życiową przypisanego do ziemi chłopca pańszczyźnianego a sytuacją Zulusa też zmuszonego do mieszkania tam, gdzie jest potrzebny do pracy, a nie tam, gdzie chce, jest w końcu niewielka. Zarówno w Europie, jak i w Afryce tego typu ruchy gwałtownie się nasilają w czasie wielkich epidemii czy kryzysów gospodarczych. Wybitne podobieństwo wykazują również liderzy i ich mentalność. Podobny jest też przebieg tych ruchów, które z mistyczno-religijnych bardzo często zmieniają się w społeczne, czasem nawet wysuwające programy i hasła radykalnych zmian. Najlepszym może tego dowodem jest niemal identyczna reakcja władz feudalnych i kolonialnych na ruchy tego typu⁴. Również sytuacja społeczno-polityczna średniowiecznej Europy okresu rozdrobnienia feudalnego podobna była do sytuacji Afryki w połowie XX wieku. W chaosie, który powodują w czarnej Afryce właśnie międzyplemienne, można znaleźć wiele analogii do chaosu powodowanego zatargami między drobnymi księstwami średniowiecznej Europy. W obu przypadkach poszczególne jednostki odczuwają brak poczucia stabilności, bezpieczeństwa oraz potrzebę jakichś nowych idei czy więzi mogących ten brak zastąpić. I właśnie odpowiedzią na to zapotrzebowanie społeczne jest żywiołowy rozkwit nowych kościołów synkretycznych. Niezadowolenie mas afrykańskich z istniejącej sytuacji i chaos zarówno w sferach władzy i polityki, jak również w sferze wartości i norm nie są jednak warunkami wystarczającymi do rozwoju kościołów synkretycznych. Dla ich powstania i rozwoju konieczny jest styk kultur. Klasycznym przykładem kościoła synkretycznego, w swoim czasie ogarniającego swoim zasięgiem prawie całą Północną Afrykę, wyrosłego na styku co najmniej pięciu najważniejszych wówczas kultur basenu Morza Śródziemnego, tj. kultur Grecji, Rzymu, Persji, Egiptu i kultury punicko-berberyjskiej, był manicheizm. Również i na terenie współczesnej Afryki czarnej stykają się, a często nawet może odpowiedniejszym określeniem byłoby zderzają się trzy najważniejsze kultury: rdzenna afrykańska, europejsko-chrześcijańska i arabsko-mahometańska. Na różnych terenach i w różnych okresach różnie to wyglądało, niemniej właściwie nie ma już obecnie

³ Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris 1955.

⁴ W kwestii średniowiecznych ruchów religijnych patrz: Norman Cohn, *The Pursuit of Millenarism in Mediaeval Europe*, Newcastle 1954.

w całej czarnej Afryce większego skupiska ludzi, o których można by powiedzieć, że obecna ich kultura nie jest choćby w niewielkim stopniu wynikiem styku co najmniej dwu z wyżej wymienionych kultur.

W pracy tej ograniczę się jedynie do religii synkretycznych będących produktem styku cywilizacji i kultury chrześcijańsko-europejskiej z cywilizacją i kulturą rdzennie afrykańską. Napór cywilizacji i kultury europejskiej na tradycyjną kulturę afrykańską pociągał za sobą wielorakie skutki. Z punktu widzenia rozwoju religii synkretycznych najważniejsze było zachwianie dawnej struktury władzy poprzez odebranie bądź też poważne ograniczenie władzy tradycyjnych wodzów i stopniowe zastępowanie jej inną i na innych zasadach opierającą się administracją kolonialną scalającą w jeden organizm terytoria zamieszkałe przez różne plemiona. Drugim, może jeszcze ważniejszym, rezultatem zetknięcia się kultury afrykańskiej z europejską było zachwianie, a nieraz i przewartościowanie norm dotychczas oczywistych i nienaruszalnych. Jednostka stawała często w sytuacji konfliktowej i musiała wybierać pomiędzy posłuszeństwem wobec władz kolonialnych a posłuszeństwem wobec praw i tradycji plemiennych i ponosiła następnie konsekwencje tego wyboru. Naruszone zostały więc również i tradycyjne autorytety moralne wodza i czarownika. Rezultatem zetknięcia kultur jest postępująca urbanizacja Afryki, silnie nadwyreżająca dotychczasowe więzi wioskowe i plemienne, jak również pociągająca za sobą konieczność zmiany pewnych obyczajów czy trybu życia nowych mieszkańców miast. Szybka urbanizacja naruszała też równowagę demograficzną, w związku bowiem z emigracją młodych mężczyzn do miast w poszukiwaniu zarobku powstał nadmiar kobiet na wsi i niedobór kobiet w miastach; nie sprzyjało to równowadze duchowej ludności. Równocześnie, szczególnie w Afryce Południowej, następuje rozwój afrykańskiego proletariatu miejskiego, jest on jeszcze nie uświadomiony klasowo, ale już czuje się krzywdzony przez białych.

Wszystko to razem stwarzało podatny grunt dla rozwoju religii synkretycznych będących produktem zetknięcia się religii chrześcijańskiej we wszystkich swoich odmianach z różnymi rodzajami afrykańskiego animizmu. Religie te, oczywiście różne w różnym stopniu, zapewniały swoim wyznawcom przynależność do określonej wspólnoty scalonej wspólną ideą czy wiarą, która im z kolei przywracała poczucie własnej wartości i własnego bezpieczeństwa, w każdym razie duchowego. Jednocześnie wskazywały swoim wyznawcom jasny cel, do którego dążąc będą wynagrodzeni, bez względu na nędzę i beznadziejność sytuacji obecnej.

Tę rolę oczywiście mogłyby również spełniać tradycyjne religie chrześcijańskie i spełniały ją przez wiele wieków w Europie czy Ame-

ryce. Ale to wymagałoby elastyczniejszej adaptacji do warunków afrykańskich, do jakiej misje europejskie nie były zdolne. I tu właśnie wkraczają kościoły synkretyczne, adaptując chrześcijaństwo do warunków, obyczajów i kultury afrykańskiej, łącząc w sobie doktryny chrześcijańskie z obrzędami i obyczajowością afrykańską. A nie ulega wątpliwości, że doktryny chrześcijaństwa podane w sposób dla mas afrykańskich zrozumiały, są bardzo dla nich atrakcyjne, jako że również są owocem religii synkretycznej, powstałej niegdyś na styku kultur i wśród ludu uciskanego. Decyzja, który z nowo powstałych kościołów jest jeszcze chrześcijański, a który już pogański, jest niesłychanie trudna do podjęcia. Problem ten mają często władze Światowej Rady Ekumenicznej czy lokalne organizacje kościołów protestanckich w związku z bardzo częstym ubieganiem się nowo powstałych kościołów, uważających się za chrześcijańskie, o przyjęcie w poczet członków tych organizacji⁵. Najogólniej rzecz biorąc można stwierdzić, że wyznacznikiem chrześcijaństwa większości niezależnych kościołów afrykańskich jest ich zdecydowane na ogół zerwanie z bałwochwalstwem, leczeniem magią itd. i wyznawanie wiary w jednego Boga, w prawdy objawione w *Piśmie Świętym* i leczenie przez wiarę⁶. Czarowników i fetysze zastępują oleje święte, woda święcona itd. jako fizyczne symbole działania jednego Boga. Oczywiście z czasem mogą się one zamienić w niezależne fetysze, ale to niebezpieczeństwo stało zawsze przed chrześcijaństwem nie tylko w Afryce. Innym chrześcijańskim rysem tych religii jest kolektywność „wyznawania wiary”, wymagająca regularnych zebrań wiernych w celu udziału we wspólnych obrzędach. Różni je również od pogaństwa opieka duszpasterska, wypływająca z ewangelii i przykazań miłości bliźniego⁷.

Jednak obok tych cech chrześcijańskich występują bardzo powszechne cechy pogańskie, takie jak chrzczenie dorosłych poprzez zanurzenie w wodzie i to tyle razy powtarzane, ile razy dana osoba zgrzeszyła (pogański obrzęd oczyszczenia), czy też stany „owładnięcia przez duchy” i związane z tym wpadanie w konwulsyjny trans. Innymi elementami pogańskimi nagminnie występującymi w nowych kościołach synkretycznych są: powszechna wiara w magiczne znaczenie snów i ich wyjaśnianie przez kapłanów i proroków czy też bardzo rozpowszechniony kult aniołów, zbyt jaskrawo przypominających duchy i duszki leśne, rzeczne itd.⁸.

⁵ Barret, *op. cit.*

⁶ H. W. Turner, *Pagan Features in West African Independent Churches*, „Practical Anthropology”, Vol. 12, 1965, nr 4.

⁷ Turner, *op. cit.*, s. 146—147.

⁸ *Ibidem*, s. 148—149.

Trzecim czynnikiem wpływającym na rozkwit i popularność współczesnych afrykańskich religii synkretycznych jest dążność Afrykanów do samodzielności i awansu społecznego. Odnosi się to głównie do krajów o najsurowszym reżimie rasowym, takich jak kolonie portugalskie, Republika Południowej Afryki czy Kongo Belgijskie, ale również i do innych krajów, tyle że w nieco mniejszym stopniu. Wszędzie tam, gdzie społeczny awans Afrykanina był niemożliwy, jedynym ujściem dla ambicji, dążności do wyróżnienia się, uzyskania władzy i szacunku było wybiecie się na polu religii, bądź tworzenie własnej, nowej religii⁹. Najjaskrawszym przykładem działania właśnie tego czynnika jest np. u Zulusów niewspółmierna do liczebności plemienia duża ilość silnie zhierarchizowanych kościołów separatystycznych. Występuje u nich silne dążenie do władzy i awansu wynikające z tradycji tego niegdyś silnie zhierarchizowanego plemienia, które przed Burami i Anglikami pod władzą słynnego króla Shaki podbiło znaczną część Afryki Południowej. Jest to przykład skrajny, ale ten czynnik psychologiczny ma w mentalności liderów nowych kościołów synkretycznych niewątpliwie istotne znaczenie również na pozostałych obszarach Afryki. Wszędzie bowiem prestiż liderów religijnych czy natchnionych mędrców i proroków jest duży, a zdobycie ich pozycji warte zachodu, często nie tylko ze względów prestiżowych, ale i finansowych, a już szczególnie jeśli jest to jedyna dostępna dla Afrykanina droga awansu. Obecnie, z chwilą uzyskania niepodległości przez większą część obszaru Afryki, jest to znacznie mniej aktualne, chociaż niestety nie traci na aktualności w odniesieniu do Republiki Południowej Afryki.

Ostatnim powodem rozkwitu kościołów synkretycznych we współczesnej Afryce jest niekonsekwencja chrześcijaństwa, czyli niezgodność nauk głoszonych przez misje z praktyką samych misjonarzy i chrześcijańskich, przecież, władz kolonialnych. Do tego należy jeszcze dodać niekończące się właśnie pomiędzy misjami poszczególnych wyznań chrześcijańskich, które też znakomicie zniechęcały Afrykanów do reprezentowanych przez misje nauk. Najważniejszym jednak problemem była nierówność rasowa stojąca w jawnej sprzeczności z nauką ewangelii mówiących o miłości bliźniego i równości wszystkich ludzi wobec Boga. Gdy tymczasem w Południowej Afryce¹⁰ nawet na kościołach wiszą tabliczki *Net vir blankes* — „tylko dla białych”. Nic więc dziwnego, że w takiej sytuacji Afrykanie skłaniają się raczej w kierunku afrykańskich kościołów synkretycznych, gdzie są „równymi wśród równych”,

⁹ Bengt Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1964, Oxford University Press.

¹⁰ *Ibidem*, rozdział I.

niż w kierunku kościołów europejskich, gdzie są wiernymi „drugiej kategorii”.

Wielu Afrykanów przechodzących do nowych kościołów synkretycznych uważa, że europejskie chrześcijaństwo w wydaniu misyjnym jest zbyt ograniczone, konserwatywne i skostniałe, a poza tym zbyt europocentryczne. W ich mniemaniu właśnie te nowe afrykańskie kościoły synkretyczne, łączące prawdziwą treść i ducha *Pisma Świętego* z tradycyjną kulturą afrykańską, są dopiero rzeczywiście chrześcijańskie nie tylko z litery, ale i z ducha. Dla przykładu, może teraz krótko streszczę traktat Wielebnego J. Ade. Aina, przywódcy jednego z licznych nigeryjskich kościołów synkretycznych typu aladura, tzn. „uzdrawiający”, w których nacisk kładzie się na modlitwy, uzdrowienie i objawienie boże, przekazywane przez proroków bardzo popularnych w latach trzydziestych i czterdziestych naszego stulecia¹¹.

Autor tłumaczy w swojej pracy, dlaczego powstał ruch kościołów aladura i uzasadnia ich chrześcijańskość. Cytując ewangelię św. Marka „A znamiona tych, co uwierzą, te naśladować będą: w imieniu moim diabły wyganiać będą, nowymi językami mówić będą; a choćby co śmiertelnego pili, nie zaszkodzi im; na niemocne ręce kłaść będą, a dobrze się mieć będą” (św. Marek 16:15—18), dowodzi, że właśnie zgodnie z tą „wytyczną” działają profeci z kościołów aladura. Dalej wyjaśnia autor, że w 1918 roku, kiedy wybuchła w Nigerii epidemia grypy, biali zamknęli swoje kościoły i zakazali wiernym wspólnych modłów. Jest to zupełnie sprzeczne z głoszoną etyką, jako że właśnie w momencie nieszczęść kościoł powinien być schronieniem dla wiernych. Co więc wart jest kościół, który nie ratuje swych wiernych, i to nawet białych, od nieszczęść.

W dalszym ciągu pracy Aina tłumaczy występującą w kościołach aladura wiarę w sny, wizje, prorocstwa itd., opierając się na cytacie z *Biblii*: „A potem wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, a prorokować będą synowie wasi i córki wasze; starcom waszym sny się śnić będą, a młodzieńcy wasi widzenia mieć będą. Nawet na sługi i służebnice wyleję w one dni Ducha mego” (Księga Joel, rozdz. II, 28—29). Lekarstwa robione przez ludzi są niczym, czcym oszustwem, rację mają właśnie prorocy kościołów aladura, leczący tworem boskim (nie ludzkim), wodą, która leje się z nieba. Tym samym ten, który się leczy wodą, wyraża swoje większe zaufanie do boga niż do ludzi, zaleca to również prorok Izajasz, „Nuż wszyscy pragnący pójďte do wód, i wy co nie macie pieniędzy, pójďte, kupujcie, a jedzcie” (Księga Izajasza, rozdz. 55:1). Skoro niektórzy wierzą, że wino i chleb zamieniają się w krew i ciało boże — to dlaczego by woda — twór boski — nie miała mieć tych właściwości? Woda jest składnikiem podstawowym, była również w Kanie Galilejskiej, właśnie wodę, a nie co innego, zamienił Chrystus w wino. Dalej mówi autor o zepsuciu i korupcji kościołów chrześcijańskich, kończąc stwierdzeniem, że tak jak prześladowani byli apostołowie za ich prawdy i nauki przez wielkich tego świata, tak i obecni profeci prześladowani są przez władze.

¹¹ J. Adc. Aina, *The Present Day Prophets and the Principles upon Which They Work*, Lagos 1932, przedrukowane w *Materials for the Study of Nigerian Church History*, Nsukka 1964.

Po krótkim przedstawieniu genezy i przyczyn powstawania i rozwoju religii synkretycznych w Afryce chciałbym przejść do omówienia ich klasyfikacji.

Najogólniej rzecz biorąc, można oczywiście podzielić współczesne afrykańskie religie synkretyczne na religie będące rezultatem przemieszania elementów: animizmu i chrześcijaństwa, animizmu i islamu oraz wszystkich trzech naraz. W pracy niniejszej ograniczę się jednak do pierwszej grupy, tj. religii będących rezultatem przemieszania elementów religii animistycznych i chrześcijańskich.

Klasyfikacji można oczywiście przeprowadzić wiele, biorąc za kryterium podziału: stopień „chrześcijańskości”, genezę, obrzędy, popularność, skład wyznawców, główne cele, doktryny itd. W tej pracy chciałbym przedstawić dwie, moim zdaniem najlepsze i najciekawsze, próby klasyfikacji tych religii, podjęte przez H. W. Turnera, profesora uniwersytetu w Nsukka (Nigeria Wschodnia), i Bengta Sundklera, szwedzkiego misjonarza działającego na terenie kraju Zulusów w Afryce Południowej.

H. W. Turner dzieli synkretyczne religie afrykańskie na dwa podstawowe rodzaje¹²: I. religie nie uważające się za chrześcijańskie i II. religie uważające się za chrześcijańskie (uznają *Biblię* za swoją świętą księgę o treści objawionej przez Boga, starają się zostać członkami międzynarodowych organizacji kościołów itd.).

I rodzaj reprezentują 4 typy grup religijnych.

1. Grupy nazwane przez Turnera marginesem wariacko-szarlatańsko-handlowym — niezbyt duże i ważne, ale najbardziej „roztrąbione” z racji niesłychanie nieraz ekscentrycznych pomysłów swoich liderów (np. przywódca Universal College of Regeneration uważał się za ucieleśnienie wszystkich postaci występujących w *Biblii* od Abrahama do Św. Trójcy¹³, inny znowu prorok Bhezulu kazał swoim dwunastu wyznawcom przejść w bród rzekę Bloedrivier, obiecując, że zmusi wodę do rozstąpienia się przed nimi; woda się jednak nie rozstąpiła, a dwunastu wchodzących „wiernych” utopiło się), jak również ze względu na duże nieraz sukcesy finansowe sprytnych proroków-szarlatanów, wykorzystujących naiwność współbraci. Wyczyny ich często dostają się na łamy prasy pod sensacyjnymi nagłówkami. Trzeba jednak podkreślić, że w olbrzymiej liczbie nowych religii synkretycznych grupy tego typu stanowią jedynie wąski margines.

¹² H. W. Turner, *Modern African Religious Movements. An Introduction for the Christian Churches*, Nsukka University Press.

¹³ *Ibidem*, s. 2.

2. Grupy polityczno-religijne związane z walką z kolonializmem lub stworzone dla „pociechy frustratów”. Przykładem może być National Church of Nigeria, powstały w 1948 roku przy silnym poparciu politycznego ruchu Zikistów¹⁴. Odrzuca on wiarę w Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela czarnych i dąży do odnowy religii naturalnej, afrykańskiej, dokumentując jednocześnie zbędność w Afryce religii chrześcijańsko-europejskich, a co za tym idzie misjonarzy i w ogóle białych. Innym przykładem takiej religii jest kult Bwili z pogranicza Konga (Brazzaville) i Gabonu, rozprzestrzeniony wśród ludu Fang, a dążący do odrodzenia się starej kultury i świadomości jedności w plemienu Fang. Leon Mba, przywódca tej religii, był jednocześnie przywódcą politycznym. Również ruch Mau-Mau w Kenii był silnie związany z jedną z keńskich religii synkretycznych. Na nabożeństwach tej grupy religijnej w śpiewanych hymnach w miejsce imienia Jezusa Chrystusa wstawiano imię przywódcy politycznego.

3. Grupy będące odrodzeniem pogaństwa (w naszej terminologii — animizmu), z pewnymi domieszkami chrześcijaństwa, magicznie interpretowanego¹⁵, na przykład istniejący od 1956 Herero Church w Afryce Zachodniej wśród plemienia Herero, we Wschodniej Nigerii — Reformed Oboni Fraternity Healing Homes, w Nyasie — Church of Ancestors; wszystkie charakteryzują się tradycyjnymi cechami religii afrykańskich, tj. religijną czią dla przodków, wiarą w fetysze, wiarą w magiczne uzdrowienia itd.

4. Grupy mesjanistyczno-judaistyczne. Są to grupy religijne, których wyznawcy bądź to uważają swego przywódcę za Mesjasza, bądź też wierzą w rychłe jego nadejście, przepowiadane przez obecnego proroka. W łonie tych religii często łączą się pierwiastki dwu omówionych już grup afrykańskich religii synkretycznych nie uważających się za chrześcijańskie, tj. (2) grup religijnych o charakterze ruchów społeczno-politycznych i (3) grup wyznających nowe pogaństwo (animizm). Przykładami takich grup religijnych są: Enocha Mongijma w RPA (który nawet walczy z policją), Jamesa Limby itd. Niewątpliwie jedną z najliczniejszych i najważniejszych grup religijnych tego typu była i jest grupa stworzona w latach międzywojennych wśród Zulusów przez Isaiah Shembe¹⁶. Według jego teorii już obecnie, a nie dopiero po śmierci, on jest mesjaszem na miejsce Jezusa Chrystusa. Liczba wiernych dochodziła do kilkuset tysięcy, co na grupy religijne tego typu jest liczbą niesłychanie wysoką. Rychłe przyjście Mesjasza i nastanie królestwa

¹⁴ *Ibidem*, s. 2.

¹⁵ *Ibidem*, s. 2.

¹⁶ Dokładny opis i analiza tego kościoła w cytowanej już książce B. Sunkler, *Bantu Prophets in South Africa*.

bożego na ziemi obiecywał swoim wiernym również prorok Urhobo, działający w latach trzydziestych naszego stulecia we Wschodniej Nigerii. Innym przykładem tego typu religii jest powstały wprawdzie na Jamajce, ale również mający wyznawców w Afryce ruch Ras Tafari, którego wyznawcy uważają, że mesjaszem zesłanym przez Boga dla uwolnienia „Izraelo-Afryki” jest Haile Selassie — Lew Judy¹⁷.

II rodzaj tych religii (uważają się za chrześcijańskie) dzieli Turner na 3 typy grup religijnych.

1. Niezależne kościoły odłączone. Są to kościoły powstające już dość dawno poprzez oddzielanie się od któregoś z kościołów chrześcijańskich i zaadaptowanie do warunków i kultury afrykańskiej, ale raczej w dziedzinie obyczajów (poligamia) niż doktryny czy dogmatów wiary. Charakteryzują się one silną świadomością rasową, jako że często powstawały właśnie wskutek zatargów rasowych. Często również mają zabarwienie nacjonalistyczne. Przykładami takich wczesnych „odłączonych” kościołów synkretycznych są: Native Independent Congregational Church (1883), The Ethiopian Church (1892), czy też Zulu Congregational Church (1898) w Afryce Południowej, a United Native African Church (1891) czy West African Episcopal Church (1903) w Nigerii, jak również National Baptist Church (1888) w Ghanie. Nowszym przykładem takiego kościoła jest Church of Christ in Africa, który powstał w 1957 roku w Kenii w wyniku odłączenia się grupy czarnych wiernych od kościoła anglikańskiego¹⁸.

2. Ruchy profetyczne. Są to synkretyczne ruchy religijne tworzone i kierowane przez „natchnionych” profetów, mających często wiele rysów pogańskich, niemniej jednak uważających się za reformatorów chrześcijaństwa. Trzeba przyznać, że dzięki tym ruchom chrześcijaństwo (w swoistej postaci) dociera do mas pogańskich z o wiele lepszym i szybszym skutkiem niż poprzez misje i misjonarzy. Najwięcej ruchów tego typu miało miejsce przed 1920 rokiem, np. profeta Harris z Wybrzeża Kości Słoniowej w ciągu dwu lat (1913—1915) sprowadził tysiące ludzi z pogaństwa na chrześcijaństwo, kładąc w ten sposób podwaliny pod przyszły kościół metodystów. Ponadto słynnymi prorokami tego typu byli: Garrick Braid z delty Nigru, Samson Opong działający wśród Aszantów, Joseph Babalola w Zachodniej Nigerii czy też słynny Simon Kimbangu w dolnym Kongu. W nowszych czasach (od 1953 roku) sławę zdobyła w Północnej Rodezji (obecnej Zambii) prorokini Alice Len-shina¹⁹.

¹⁷ *Ibidem*, s. 3.

¹⁸ *Ibidem*, s. 5.

¹⁹ *Ibidem*, s. 5—6.

3. Niezależne kościoły profetyczno-uzdrawiające. Przywódcą tego typu kościoła był przeze mnie już wspomniany J. Ade. Aina. Są to kościoły bardziej od poprzednich efemeryczne, o olbrzymiej fluktuacji wyznawców, podobne nieco do kościołów znanych na Zachodzie pod nazwą Pente Costal Churches. Ich charakter jest stosunkowo trudno określić, wiele z nich skłania się ku animizmowi, inne znowu kierują się ku niezależnym kościołom „odłączonym”. Najważniejszymi przykładami religii synkretycznych tego typu są: Cherubin and Seraphim w Nigerii, Ghanie i Dahomeju, wśród Jorubów kościoły aladura czy też African Israel Church w Kenii.

Bardzo ogólną klasyfikację afrykańskich religii synkretycznych daje Bengt Sundkler²⁰. Dzieli je on na etiopskie i syjonistyczne. Podział jego odnosi się zasadniczo do religii południowoafrykańskich, ale z powodzeniem może być stosowany, z pewnymi — rzecz jasna — modyfikacjami — i wobec ruchów obejmujących pozostały obszar Afryki. Wyraźny podział na te dwa rodzaje kościołów synkretycznych występuje najwyraźniej właśnie w Afryce Południowej. Tam też mają najdłuższą historię i jest ich największa różnorodność i obfitość. W innych okolicach Afryki występują albo przynajmniej mają przytłaczającą przewagę religie synkretyczne jednego z tych dwu rodzajów, np. w Kongu przeważają zdecydowanie ruchy typu syjonistycznego.

Kościoły tzw. etiopskie (od bardzo często występującego w ich nazwach słowa Etiopia) charakteryzują się tym, że są bardziej „intelektualne”, nawiązują do *Biblii*, do Kusza syna Hama (od którego wywodzą Afrykanów), który pojechał na południe i założył Etiopię — chrześcijańskie królestwo afrykańskie (mowa tu zresztą o legendarnej Etiopii biblijnej, a nie o Abisynii, o której istnieniu dużą większość przywódców tych kościołów nawet nie wie). Kościoły etiopskie są kościołami bardziej zinstytucjonalizowanymi, wzorowanymi na protestanckich kościołach misyjnych. Na ogół powstają właśnie przez secesję z kościołem misyjnym, wprowadzającym bądź stosującym segregację rasową. Są to religie „uczulone” na sprawy rasowe (dlatego tak popularne w Afryce Południowej), czyli *race-conscious*. Są to ruchy, zdaniem Sundklera, zdecydowanie chrześcijańskie, opierające się na *Biblii*²¹.

Religie tzw. syjonistyczne (nazwa od góry Syjon występująca bardzo często w ich nazwach) są znacznie mniej „intelektualne”, a bardziej emocjonalne. Są to ruchy religijne z pogranicza chrześcijaństwa, na ogół jednak bardziej przechylone w kierunku religii tradycyjnych. Są to profetyczne ruchy synkretyczne połączone z cudownym uzdrawia-

²⁰ Sundkler, *op. cit.*

²¹ *Ibidem*, rozdział II.

niem, wyganianiem z ludzi złych duchów, magią, obrzędami inicjacyjnymi, wpadaniem w mistyczne transy pod wpływem tańców i muzyki itd. Na ogół zwalczają tradycyjne fetysze, ale za pomocą innych fetyszy, czarów i magii.

Odmianą tych religii syjonistycznych są profetyczne ruchy mesjanistyczne, charakteryzujące się tym, że przywódca albo już sam jest Mesjaszem, wybawicielem, albo przyjdzie takowego w niedalekiej przyszłości zapowiada.

Oczywiście nie zawsze da się daną religię czy grupę religijną zaliczyć zdecydowanie do typu etiopskiego czy syjonistycznego, są też religie będące na pograniczu tych dwu typów.

Tym dwu rodzajom religii synkretycznych odpowiadają, zdaniem Sundklera, dwa typy przywódców religijnych. Przywódcy kościołów etiopskich starają się naśladować przywódców kościołów białych, zresztą nie to zresztą łącząc ze wzorami tradycyjnego wodza plemiennego. Przede wszystkim przywódca musi mieć prestiż, i to zarówno wśród swoich wyznawców, jak i wśród innych. Powinien być odważny, a to objawia się w publicznym piętnowaniu segregacji rasowej, podatków itd. Ale to też tylko do czasu, bo z czasem wyznawcy zauważają, że zbyt „bezczelny” lider może narobić swoim gadaniem więcej szkody niż korzyści. Wobec tego po ukonstytuowaniu się nowego kościoła przywódca powinien zrobić się bardziej elastyczny i z buntownika zmienić się w dobrego i sprytnego administratora-biznesmena. Dla wodza typu etiopskiego konieczna też jest edukacja (choćby nawet dokumentowana fałszywym dyplomem). Ogólna struktura władzy kościoła etiopskiego jest połączeniem tradycyjnej władzy królewskiej z protestancką demokracją.

Przywódca kościoła typu syjonistycznego jest raczej typem natchnionego proroka-mistyka. Przywódca taki jest na ogół nieedukowany, ale za to natchniony i sprawuje nad swoimi wyznawcami dużo większą władzę niż przywódca etiopski. Jest to połączenie tradycyjnej władzy królewskiej z władzą czarownika. Również wygląd, zachowanie i metody oddziaływania na wiernych przypominają tradycyjnego czarownika. Organizacja kościoła typu syjonistycznego jest oparta na wzorze dawnej organizacji plemiennej.

Po omówieniu przyczyn powstawania w Afryce nowych religii synkretycznych i ich klasyfikacji chciałbym z kolei przejść do omówienia ich zasięgu w czterech aspektach: historycznym, geograficznym, liczbowym i społecznym.

Pierwsze afrykańskie religie synkretyczne zaczęły powstawać w końcu XIX wieku. Niektóre z nich liczą już ponad 70 lat, ale takich jest niewiele. Wiele nowo powstających religii synkretycznych prze-

trwało w najlepszym razie do śmierci swego założyciela, w olbrzymiej większości są to religie efemeryczne trwające zaledwie kilka lat, a czasem nawet kilka miesięcy.

Co do zasięgu geograficznego to właściwie można powiedzieć, że religie synkretyczne różnych rodzajów zasięgiem swym obejmują prawie całą Afrykę czarną z wyjątkiem okolic jeszcze zupełnie pogańskich lub mahometańskich. Najwięcej religii synkretycznych jest w okręgach najdawniej chrystianizowanych, jak Afryka Południowa, Nigeria Południowa, czy też dolne Kongo. A oto kilka danych liczbowych:

1. Afryka Południowa — kilka religii synkretycznych, każda z nich skupia od 50 000 do 100 000 wiernych. Na przykład w rezerwacie Taung Reserve of the Tswana 20% wszystkich chrześcijan to wyznawcy religii synkretycznych. Ogólnie w Afryce Południowej jest ok. 1700 niezależnych religii synkretycznych, skupiających ok. miliona wyznawców.

2. Afryka Środkowa (tzn. oba Konga i kraje przyległe: Gabon i Angola) — najpotężniejszy jest Lumpa Church liczący w 1961 roku 65 000 członków czy też słynny poprzez Simona Kimbangu kościół Jezusa Chrystusa na Ziemi, liczący w 1960 roku ok. 100 000 wyznawców²².

3. W Afryce Wschodniej²³ jest obecnie ok. 200 religii synkretycznych z ok. 700 000 wyznawców. Największe z nich to African Greek Orthodox Church w Kenii posiadający ok. 30 000 wiernych i The Society of the One Almighty God mający w latach dwudziestych ok. 100 000 wyznawców.

4. W Afryce Zachodniej²⁴ najliczniejszymi religiami synkretycznymi są: Apostolic Revelation Society in Ghana — 60 000 wyznawców w 1957 roku, The Christ Apostolic Church — w 1964 roku 94 000 wiernych oraz The Church of the Lord Annual All-Night Prayer Festival w Nigerii (w 1961 roku 20 000 wyznawców). W Lagos w 1950 roku 19 000 mieszkańców było wyznawcami kościołów synkretycznych.

Bazę rekrutacyjną wyznawców nowych religii synkretycznych stanowią ludzie ciemni, niepiśmienni, głównie nowy proletariats miejski, choć nie tylko. Są to w większości ludzie wyrwani ze swoich wiosek, z tych czy innych względów nie przystosowani jeszcze do życia miejskiego, często zagubieni i sfrustrowani. Dla pełnego obrazu trzeba jednak dodać, że wyznawcami religii synkretycznych bywają, choć rzadko, również przedstawiciele nowo tworzącej się warstwy średniej, drobni sklepikarze, urzędnicy itd., a nawet zdarzają się, choć to raczej wśród przywódców, absolwenci Oxfordu.

²² Turner, *Modern African Religious Movements*, s. 7—8.

²³ Barret, *op. cit.*

²⁴ Turner, *Modern African...*, s. 8.

Zasięgiem swym religie synkretyczne często przekraczają granice plemienne, językowe, a nawet państwowe, tym samym dając początek czemuś nowemu w historii Afryki czarnej, a mianowicie świadomości przynależności do wspólnoty innej i szerszej niż wspólnota plemienna. Nowe religie synkretyczne rozbudzają w wiernych nie tylko świadomość przynależności do wspólnoty religijnej, ale również co ściśle się z tym łączy, świadomość ich odrębności afrykańskiej. A wraz z rozwojem tej świadomości rodzi się uczucie buntu wobec zastanej rzeczywistości kolonialnej i wobec białych w ogóle, obcych, a do tego najeźdźców i ciemiężycieli. To z kolei prowadzi do rozwoju nacjonalizmu afrykańskiego (czasem przeobrażającego się nawet w rasizm murzyński, czyli rasizm „na odwrót”).

Nie jest to jeszcze oczywiście ani świadomość narodowa (pierwsza połowie XX w.), ani nacjonalizm poszczególnych narodów afrykańskich, których i teraz jeszcze w czarnej Afryce nie ma, jeśli za główne kryterium istnienia narodu przyjmujemy jego istnienie w świadomości swoich członków, a jedynie świadomość odrębności kulturowej i rasowej Afrykańczyków. Religie synkretyczne znakomicie wspierały i pobudzały rozwój tej nowej świadomości afrykańskiej, dając masom nową już afrykańską (z czarnym Chrystusem i aniołami), a jednocześnie nowoczesniejszą i bardziej uniwersalną od tradycyjnego animizmu religię z powodzeniem konkurującą z religią czy religiami białych. Zważywszy, że w życiu Afrykanina religia odgrywała i jeszcze odgrywa olbrzymią rolę, łatwo zrozumieć, jak silny ma ona wpływ na kształtowanie i rozwój jego świadomości.

Oczywiście również rozwój świadomości afrykańskiej toruje drogę i przysparza wiernych nowym afrykańskim religiom synkretycznym. Można by więc powiedzieć, używając modnego obecnie terminu fizycznego, że istnieje tu sprzężenie zwrotne rozwoju ponadplemiennej świadomości afrykańskiej z rozwojem religii synkretycznych. A jednemu i drugiemu sprzyja postępująca urbanizacja czarnej Afryki i związana z nią migracja ludności i plemienne przemieszania ludności miejskiej, która po czasowym pobycie w mieście wraca do rodzinnej wsi i staje się rozsądnikiem nowych idei czy religii. Dla zilustrowania poniższych wywodów chciałbym tu podać przykłady dwu synkretycznych ruchów religijnych obrazujących typowy dla nich rozwój i ściśle ich powiązanie z rozwojem świadomości afrykańskiej i z rodzącym się buntem przeciw kolonializmowi i w ogóle białym, a ich kulturze i religii w szczególności.

Zacznę od ngunzizmu (od kongijskiego słowa *ngunza* — prorok), stworzonego i początkowo kierowanego przez Simona Kimbangu; religia

ta w latach 1920—1950 obejmowała całe dolne Kongo Belgijskie, część Konga Francuskiego i część Angoli ²⁵.

Simon Kimbangu urodził się 24 VIII 1889 roku (data wg Balandiera) w Nkamba, niedaleko Matadi w Kongu Belgijskim. Ukończył prawdopodobnie szkołę misyjną i być może był jakiś czas katechetą w misji baptystów w Kinshasa (on twierdzi, że był, a baptyści zaklinają się, że nic podobnego). Miewa wizje i objawienia, w których bóg nakłania go do stworzenia kościoła, ale Simon Kimbangu początkowo nie chce i broni się przed tym, uważa, że nie jest godny takiego wyróżnienia i boi się odpowiedzialności. 18 III 1921 w objawieniu trwającym całą noc, bóg zmusza Kimbangę, pod groźbą rychłej śmierci, do poddania się woli bożej i głoszenia po świecie słowa bożego. Niebawem następuje druga wizja, w której bóg mówi Kimbandze, że w sąsiedniej wiosce jest chore dziecko, które ma uzdrowić. Kimbanga wypełnia wolę bożą i dziecko uzdrawia. Sława „uzdrowiciela” szybko rozchodzi się po okolicy. Wkrótce nieprzeliczone tłumy ciągnęły do Nkamby z nadzieją na „cudowne ozdrowienie”.

Niebawem uformowała się grupka pomocników Kimbangi. Sam Kimbangu przyjmował pacjentów-wyznawców w nowo wybudowanym *lumpangu* (coś pośredniego między zagrodą a świątynią), a klęczącego przed nim chorego „uzdrawiał” wymawiając formułę: *Sazuka kwaku muna zina dia Yesu Klisto* („Bądź pozdrowiony w imieniu Jezusa Chrystusa”). Ale uzdrawianie chorych nie było jedyną działalnością Kimbangi. Przewodził również śpiewaniu hymnów, modlitwom oraz wygłaszał kazania, w których bardzo często powoływał się na *Pismo Święte*, gorąco potępiał wiarę w *minkisi* i inne fetysze i nawoływał do wiary w jedyne prawdziwego Boga, Jezusa Chrystusa. Robił to zresztą z dużo lepszym skutkiem niż misjonarze. W bardzo krótkim czasie liczba wyznawców Kimbangi tak wzrosła, że sam nie mógł dać rady, zaczął więc wyświęcać jakby „proroków z drugiej ręki”, kładąc im ręce na ramieniu i tym samym przekazując im część swojej mocy profetyczno-medycznej. Wkrótce ci „namiestnicy” rozeszli się po całym dolnym Kongu, budując nowe *lumpangu*, niszcząc *minkisi* i szerząc nową wiarę. Też „uzdrawiali” chorych. Każde ozdrowienie poprzedzało śpiewanie hymnów (i to im głośniejsze, tym lepiej, bo mocniej duch „nawiedzi”), w takt których wykonywano rytmiczne ruchy aż do wpadnięcia w ekstazę połączoną z drżeniem członków, dzikimi skokami itd. W Kibuzi szwedzki misjonarz Floden był świadkiem, jak jeden z zastępców Kimbangi „nawiedzony przez ducha” trząsł się bez przerwy przez trzy

²⁵ Opisuję za E. Andersson, *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*, Uppsala 1958, Almquist & Wilsels.

dni i trzy noce, kiedy starano się przytrzymać mu ręce, trząsł się jeszcze mocniej, a ci, którzy go dotykali, twierdzili, że czuli jakby „palenie” w rękach i ramionach. Inny kimbangista, nagle „nawiedzony przez ducha” w kościele w Matadi, zaczął podskakiwać w ławce kościelnej z kolanami dotykającymi brody i przyciśniętymi do piersi splecionymi ramionami. Do ekstaz mistyczno-religijnych przywiązywali kimbangiści wielką wagę, zewnętrzne formy były więc tradycyjne, treść natomiast była właściwie chrześcijańska. Kimbangu cały czas opierał się na *Biblii*, zwalczał fetysyzm, poligamię i inne zwyczaje pogańskie, szercząc jednocześnie chrześcijańskie normy moralne i zasady. Kimbangu nawet nie radził odchodzić od białych misji, chciał ich nauki jedynie „wzmocnić”.

W początkach swych był ruch ten nastawiony wyłącznie na zbawienie duszy i w ogóle na odnowę religii, a nie był ruchem narodowo-wyzwoleńczym czy antybiałym. Z czasem jednak, wraz ze wzrostem sił i wyznawców, zaczyna nabierać cech antybiałych, a sam Kimbangu, kiedy odwiedza go administrator z Thysville, zachowuje się niezbyt dyplomatycznie, nie okazując przedstawicielowi władz należnego szacunku, a na dodatek czyta gościowi przypowieść o Dawidzie i Goliacie (wyraźnie dając do zrozumienia, że ma na myśli na razie jeszcze potężnych białych, którzy jednak będą niebawem musieli ustąpić „słabym”, ale za to uzbrojonym w pomoc bożą Afrykanom). Od tej chwili ruch staje się coraz bardziej antybiały. Znudziło się to administracji belgijskiej i w czerwcu decydują się aresztować Kimbangę, tym bardziej że napływało coraz więcej skarg z fabryk i budów kolei na mnożące się ucieczki robotników pielgrzymujących do Nkamby — siedziby Kimbangi. Antybiałość nadawał tej religii nie tyle sam Kimbangu, co jego bardziej „lewicowi” pomocnicy. Podczas aresztowania wykazuje Kimbangu wiele pokory chrześcijańskiej, również uczniów swoich namawia do niestawiania oporu władzom. Po pewnym czasie jednak „głos wewnętrzny” karze mu uciec, co też szybko robi. Żołnierze w odwet palą i plądrują Nkambę. Zaczynają się długie i bezskuteczne poszukiwania Kimbangi. Ta nieuchwytność Kimbangi dodaje mu jeszcze więcej splendoru i otacza go mnóstwem wspaniałych i tajemniczych opowieści bardziej jeszcze utwierdzających wiernych co do świętości Kimbangi. Antybiałość ruchu oczywiście szalenie wzrasta. Kimbangu zaczyna być uznawany za przyszłego władcę Konga, wyzwolonego od białych. Dobrym przykładem tych nowych nastrojów jest powstała wówczas pieśń kimbangistowska — zresztą jedna z wielu w tym guście:

„Le pays, oui, le pays changera. En verité
Les apôtres de cette idee se leveront
Au jour designé par le Sauveur (Kimbanga)
Que chacun abandonne le pagne de deuil

Et prene le pagne blanc de joie!
De l'esperance, les blancs vont s'en aller!
C'est le dernier impot que nous payons!"²⁶.

Hymn ten napisał były katecheta protestancki — N'Duma.

W październiku tego roku, za pieniądze, zdradza Kimbangę wódz Mpida. Kimbangu zostaje aresztowany i skazany przez trybunał wojskowy na karę śmierci, chociaż antybiałość tej religii była zdecydowanie pasywna. Wierzyli oni, że bóg wyzwoli Kongo przy pomocy silnych czarów i bez ich pomocy, do której się zresztą wcale nie kwapili. Później wyrok zostaje zamieniony na karę dożywotniego więzienia. Kimbangu zostaje przewieziony do więzienia w Elisabethville, gdzie w 1950 roku umiera. Dla wyznawców stał się Kimbangu męczennikiem, co tylko wzmocniło stworzony przez niego ngunzizm, który dalej się rozwijał kierowany przez namiestników Kimbangi. Po aresztowaniu Kimbangi w 1921 roku ngunzizm schodzi w podziemie. Prorocy mieszkają w dżungli, tam też odbywają się tajne zebrania, śpiewanie hymnów, wpadanie w ekstazy, uzdrawianie itd. Religia staje się jeszcze bardziej antyeuropejska, wyznawcom nie wolno nosić ubrań europejskich ani posyłać dzieci do szkół misyjnych. W dżungli budowano szkoły, w których ucząc dzieci wpajano im hasło: *Afrique pour les Africaines*.

Świętym dniem ngunzistów staje się środa — dzień rozpoczęcia procesu Kimbangi. Władze tępiły tę religię, ale widocznie bez większych skutków, bo z czasem zaprzestają tak ostrych represji i zmieniają taktykę, wychodząc ze słusznego z punktu widzenia władz kolonialnych założenia, że lepiej, żeby się to działo jawnie pod kontrolą władz, niż tajemnie w dżungli. Pojawiają się nowi profeci, jak Yambula w Kibuzi czy Nsombe w Kinkenge. Działają oni również w okręgach objętych misjami szwedzkimi i są obserwowani i szczegółowo opisywani przez szwedzkich misjonarzy: Palmiquista, Flodena, Björnssena, Viktörlöfa, a także Anderssona, autora cytowanej już książki *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*. Misje te były zresztą do tych religii nastawione przyjaźnie. Floden i Andersson odbywają długie rozmowy z prorokami tam działającymi, doradzają im politykę wobec administracji itd. Dlatego w tych okręgach nie przybierały one podobno tak silnej postawy antybiałej, jak gdzie indziej. W Kinkenge, na przykład, trzeba było ewakuować misję, bo sytuacja stawała się już niebezpieczna, kiedy tamtejszy Ngunza, Filipino Mbemba, groził, że podpali misję, a misjonarzy wyrznie. Ostatecznie administracja, tym razem francuska, aresztowała 150 proroków i 30 prokości, je-

²⁶ Andersson, *op. cit.*, rozdział II.

dynie Filipo Mbemba uciekł do dżungli. Wszyscy aresztowani, z wyjątkiem kobiet, zostali skazani na 12 batów.

Ngunzizm schodzi znów w podziemie. W początkach 1924 r. zostaje aresztowany Filipo Mbemba. W latach 1930—1931 obserwuje się nowe nasilenie ngunzizmu. Tym razem ośrodkiem tego ruchu staje się Kingoyi. O ile poprzednio ngunzizm był przede wszystkim ruchem religijnym (choć elementów nacjonalistycznych też nie brakowało), to ten odnowiony z lat trzydziestych jest zdecydowanie społecznym ruchem antybiałym, pod religijną przykrywką jest to ruch często nawet rewolucyjny. Widać wyraźnie charakter tego ruchu ze skonfiskowanych przez władze listów wymienianych między przywódcami. Jest w nich więcej mowy o mesjaszu Kimbandze, który przyjdzie z armią bohaterów (bardzo często są to Murzyni amerykańscy), aby wyzwolić Kongo, niż o pokornym Jezusie Chrystusie. Częściej mówi się o *ntotila*, czyli królu czy cesarzu Kimbandze, niż o Kimbandze zbawicielu dusz. Dużo się też mówi o powstaniu nowego królestwa kongijskiego po wyzwoleniu Konga od białych.

Ten odrodzony ngunzizm, pod wodzą Nkembo Matuzala, Yasoni Younga czy Sebuloni Nsonde, jest już o wiele mniej chrześcijański i dużo bardziej pogański zarówno w treści, jak i w formie. Tajne zebrania leśne prędko zamieniają się w najdziksze orgie taneczno-ekstazytyczne, a czasem również i seksualne. Bardzo ważnym obrzędem tych ngunzistów było oczyszczenie z grzechów, tzw. *vakusa*²⁷. Odbywało się to podczas nocnego zebrania w dżungli. Chętnych do oczyszczenia się z grzechów ustawiał np. Sebuloni Nsonde w rządek, po czym biegając przed nimi w dzikich podskokach i płasach przy ogłuszającym wrzasku pozostałych wyznawców będących już w transie, wysłuchiwał spowiedzi, której zresztą z powodu hałasu najprawdopodobniej nie słyszał. Po udzieleniu wszystkim abszolucji zaczynał Nsonde „mówić w różnych językach”, po nim czynią to samo nowo oczyszczeni grzesznicy, a potem już cały tłum. Widok i zgiełk tam panujący można sobie wyobrazić. Podobnie jak w czasach Kimbangi ważną rolę odgrywa w tym kulcie uzdrawianie chorych, co się zresztą równie rzadko udaje, ale to oczywiście można wytłumaczyć grzesznością chorego albo jego opiekuna (jeśli dziecko). Charakterystyczną cechą tego nowego ngunzizmu jest olbrzymia ilość restrykcji, zakazów i nakazów, bardzo ściśle określonych. Wyznawcom tego ngunzizmu nie wolno obcinać włosów ani paznokci u małych palców, nie wolno kąpać się częściej niż raz na miesiąc, nie wolno zabijać niektórych zwierząt (między innymi i małp, które nie-

²⁷ *Ibidem*, s. 104, szczegółowy i malowniczy opis tej ceremonii.

długo staną się ludźmi), nie wolno jeść wieprzowiny (to najprawdopodobniej wpływ *Starego Testamentu*), nie wolno dotykać proroków itd.²⁸.

Nsonde i Nkemba ustalili, że Chrystus z Kimbangą i swoją armią przyjdą do Kingoyi 15 X 1934 r., w związku z czym olbrzymie rzesze wyznawców rzuciły pracę już dwa tygodnie wcześniej, a czas spędzały na nabożnych modlitwach i tańcach. Kiedy oczekiwany dzień nadszedł, a Kimbangi i jego armii nie było, Nkemba objaśnił wiernych, że bóg odłożył swoją łaskę do czasu, kiedy wszyscy w Kingoyi uwierzą w niego i przejdą na ngunzizm. Niewątpliwie jednak najistotniejsze w ngunzizmie były hasła i silne tendencje nacjonalistyczno-afrykańskie i antybiałe. Najdobitniej wykazują to cytaty z mów i kazań Matuzali Nkemby, Younga i Nsondego. I tak np. Nkemba zwracając się do tłumu wiernych w Kingoyi, wśród którego byli też misjonarze szwedzcy, mówi: „Nie potrzebujemy was”. Nsonde zaś w liście do innego przywódcy pisze: „Cały ten ruch ma w gruncie rzeczy jeden naczelny cel: sami będziemy się rządzić w swoim własnym kraju, biali muszą się wynieść”²⁹. Inny prorok, Muzandu, obiecuje, że „już niedługo wszyscy biali pojedą do *Mputu* (Europa po kongijsku)”. Takich cytatów można by zaprezentować jeszcze wiele. Jednak w dalszym ciągu cała buntowniczość i wojowniczość kończy się na słowach. Jedynie w Kinguzi starali się ngunziści realizować politykę wytyczoną przez Younga, tzn. „stania się” nieznośnymi dla białych „aby się nimi znudzili i wrócili do siebie”. Objawiało się to w opuszczaniu pracy bez powodu, niepłaceniu podatków itd., ale pożądanego skutku nie przyniosło, biali się tym wprawdzie „znudzili”, ale zamiast wyjechać do Belgii, deportowali przywódców wraz z rodzinami do górnego Konga. Najbardziej „lewicowym” profetą był Nikodemus Bodia, głoszący równość „białych i czarnych (choć z pewną przewagą czarnych, którzy dzięki gęstszym i bardziej kręconym włosom lepiej chronią mózg od białych), poza tym wszystko powinno być wspólne, a biali to najmądrzej by zrobili wracając do siebie bo na pewno lepiej odpowiada im klimat europejski”³⁰.

Również typowym ruchem profetycznym w Kongu, będącym kontynuacją ngunzizmu Kimbangi, był ruch Nzambi ya Khaki (Bóg Khaki), stworzony i początkowo kierowany przez Simona Mpadi.

Simon Mpadi urodził się niedaleko Modimby w Kongu Belgijskim. W 1937 r. zostaje wyrzucony z posady nauczyciela misyjnego za niemo-

²⁸ Alden, „International Review of Missions”, 1950, s. 4 i 24, cytując za Anderssonem.

²⁹ Alden, *Dziennik*, s. 40, podaje za Anderssonem.

³⁰ Vittorio Lanternari, *Les mouvements religieux de liberté des peuples opprimés*, Paris 1961, s. 104.

ralne prowadzenie się. W 1939 r. stara się uformować niezależny kościół typu etiopskiego — La mission de noires, ale mu się to nie udaje. Tworzy więc nieoficjalny kościół (tym razem typu syjonistycznego) i staje na jego czele, będąc jednocześnie oficerem Armii Zbawienia, do której został w tym czasie przyjęty. Nowy ruch szybko przybiera na sile. Rozchodzą się jednak wiadomości, że Mpadi jest pod wpływem agentów niemieckich z Angoli (jest to październik 1939), co powoduje aresztowanie go przez władze belgijskie, ale jakoś nie bardzo efektywne, bo 4 razy udaje mu się zbiec i przez jakiś czas ukrywa się w Angoli i francuskim Moyen Congo. W tym okresie skupia wokół siebie różne grupy ngunzistowskie pozostałe z poprzednich tego typu ruchów. Nawiazuje kontakt z kilkoma wybitniejszymi liderami nguzistowskimi, jak Philippe Kufinu czy Thomas Ngoma. Z niespożytą energią zdobywa nowych wyznawców, cementując jednocześnie i wzmacniając swój kościół. W 1944 zostaje ostatni raz aresztowany, tym razem nie udaje mu się już zbiec i przewieziony zostaje do więzienia w Elisabethville, gdzie spędzą długie lata. Centrum Nzambi ya Khaki przenosi się do liberalniejszego francuskiego Moyen Congo, a naczelnym liderem zostaje Philippe Kufinu, zwany popularnie Mavonda Ntangu. Ale i tu hasła khakistowskie jak i ich silne antyfrancuskie, a prohitlerowskie nastawienie bardzo prędko ściągają na nich represje administracji. Mavonda Ntangu ukrywa się. Bardzo długie i wiele znaczące tytuły dawali wyznawcy Mavondzie, jak np. On, Który Jedyny Ma Moc Poniżyć Wielkich i Silnych, tzn. oczywiście administrację kolonialną, czy np. Hitler albo ten, Którego Zadaniem Jest Nauczać Cały Kraj Przez Poniżenia i Kary, Które Dotkną Wielkich i Silnych itd.

Poza Mavondą było jeszcze kilku wybitniejszych wodzów, jak np. Tata Lukaya, który był erotomanem i główny nacisk kładł na nawracanie młodych dziewcząt, budował im „sierocińce” i utrzymywał je, w zamian za „drobne usługi”. Inną ciekawą jego cechą było to, że uważał się ni mniej, ni więcej tylko za samego Nzambi, czyli najwyższego boga. Inną ciekawą osobistością tego ruchu był André Munkana, który był święcie przekonany, że biali zjadają dusze czarnych, a co gorsza potem wywożą je do Europy, i naprawdę gotów był zginąć za to przekonanie. Khakizm rozprzestrzeniła się już po całym dolnym Kongu. Ciekawe, że główny przywódca tej religii kładzie wielki nacisk na pozyskanie „wyższej klasy” murzyńskiej, *evolues*, czyli nauczycieli misyjnych na wsi, a w miastach niższych urzędników, członków milicji itd. Mimo grożącego dużego niebezpieczeństwa często jeździ Mavonda Ntangu do dużych miast, jak Brazzaville, Leopoldville, Pointe Noire itd. agitując i wciągając do religii tych *evolué*. Robi to zresztą niezwykle zrećnie, apelując do ich ambicji, dając im od razu w swoim kościele

wysokie stanowiska itp. Uzyskuje też w tym całkiem dobre rezultaty sam będąc jedynie *retardé*. Pozyskanie dużej ilości tych *evolué* dodaje religii prestiżu, a poza tym oddają oni religii nieocenione usługi informacyjne, pracując w wojsku, administracji czy na misjach mogą informować przywódców o planowanych posunięciach tych instytucji. Propagując nową wiarę wśród *evolué* nie zapomina też Mavonda Ntangu o masach wiejskich, stosując wprawdzie wobec nich metody mniej subtelne, a czasem nawet przymus.

Religia khakistów, w odróżnieniu od poprzednich religii ngunzistowskich, jest silnie shierarchizowana. Jest to wyraźny wpływ Armii Zbawienia mającej w tym czasie wielu zwolenników i duże sukcesy w Kongu (które zawdzięczają głównie paradnym strojom, muzyce no i literom „S” noszonym na mundurach — *Salvation*, ale odczytywanym Simon Kimbangu), z czego jasno wynika, że to ta od dawna oczekiwana jego armia. Są jakby cztery główne rangi:

1. szeregowi (*Bala ba dibundu*) (dzieci kongregacji),
2. *bambikudi* (ci którzy leczą chorych),
3. *mintwadisi* (lokalni mniej ważni liderzy),
4. *basintumbwa* (apostołowie — do tej grupy należą Mavonda Ntangu, Thomas Ngoma, Tata Lukaya itd.).

Każda grupa czy ranga ma sobie tylko należne prawa, obowiązki i przywileje, a przede wszystkim inne amulety i siły magiczne. Najważniejszym fetyszem, posiadany jedynie przez apostołów, jest *le drapeau*, czyli kolorowa flaga z namalowanym często *la croix de Lorraine*³¹ (czyli flaga De Gaulle). Apostołowie są równi i raz do roku zjeżdżają się na konferencję do Bomy.

Khakiści wydają bilety i paszporty do nieba (naturalnie za opłatą). W książce Anderssona zamieszczone są bardzo interesujące, kolorowe reprodukcje takich biletów, na których, na ogół, między innymi narysowany jest samolot wskazujący, że tym właśnie środkiem lokomocji odbędą posiadacze biletów drogę do nieba.

I bilet, i paszport sprawiają sobie jedynie ci *evolué*, którzy rozumieją, że oba te papierki są potrzebne do podróży. Rzesze *retardé* zadowolają się jedynie jednym papierkiem z tych dwu, uznając, że jeden dokument zupełnie wystarczy.

Oto przykład paszportu wydanego Mounounzi Denisowi i kosztującego 5 franków:

³¹ Andersson, *op. cit.*, s. 162.

Laissez-Passer

N'kanda uzilu zulu (paszport do nieba)
 Dibundi Dia Kulukiobaka (nazwa „parafii”)

N'kambu: Mounounzi Denis (nazwisko)
 Tata: Malonga (imię ojca)
 Mama: Balikita (imię matki)
 Vata: Mangala (miejsce urodzenia)
 Posita: Boka (dystrykt)
 Date: Mars 7, 1946
 5. Kimbangu Kinkwidumbata
 Le Roi ya Congo³².

Ruch Nzambi ya Khaki nie ma jakiegó wyrażnej i jednolitej doktryny. Szalenie się różni w różnych okręgach, w zależności od akurat tam panującego „apostoła”. Różnie interpretowane jest np. szóste przykazanie — „Nie cudzołóź”. W niektórych okręgach wcale nie jest grzechem, w innych jest grzechem, ale jedynie dla dwu niższych rang, chociaż niedużym itd. Przykazaniu temu przeciwstawiany bywa cytat z *Biblii*, w którym przecież sam bóg mówi: „Mnóźcie się i zasiedlajcie ziemię”. A są i tacy, którzy propagują w ogóle wspólnotę kobiet i obwieszczają, że przyjdzie taki dzień, że wszystkie kobiety będą wspólne i wolno będzie każdemu spać z cudzą żoną, siostrą, teściową itd. To już jest zdecydowanym odstępstwem od surowych reguł moralnych Simona Kimbangi. Również nie bardzo w duchu Kimbangi jest motto khakistów, przy każdej okazji przez nich głozone. *Damindele beti kutukanga uzila*, co znaczy „Biali stoją na naszej drodze”. Khakiści chcą dać kongijczykowi ich własnego, czarnego boga. „Katolicy mają swojego Boga, protestanci swojego, Senegalczycy (islam) swojego, my Afrykanie też mamy swojego boga — równego tamtym”³³ — mówi jeden z przywódców khakistowskich. Krążą w tym czasie po dolnym Kongu listy podpisane *Votre roi Simon Kimbangu*, a zawierające takie np. pytanie: „Czyż będziecie honorować i słuchać króli nie wybranych przez boga?”; pytanie to następuje po długim wywodzie, że właśnie Simona Kimbangę wybrał bóg na króla Konga. „On to został wybrany przez boga na najwyższego króla narodu afrykańskiego”³⁴. Za naród afrykański uważa się tu Bakongów i Sundi-Ladich z Konga i Angoli. W listach tych, mówiąc o wyzwoleniu Konga, pokłada się wielkie nadzieje w Niemcach hitlerowskich, a czasem w Amerykanach (głównie oczywiście mając na myśli

³² *Ibidem*, s. 161.

³³ *Lanternari*, *op. cit.*, s. 57.

³⁴ Alden, *The Prophets Movement in Congo*, „International Review of Missions”, 1959.

Murzynów amerykańskich). Kiedy Kimbangu wróci do Konga, a biali dobrowolnie go nie wpuszczą, wybuchnie wojna, ale krótka, taki *blitzkrieg*, bo kimbangiści będą mieli bardzo potężne czary i moce magiczne, które natychmiast wszystko załatwią.

Innym przykładem typowej religii synkretycznej, którą chciałbym tu przedstawić, to Ama Nazaretha, grupa religijna stworzona i kierowana przez najsłynniejszego proroka zuluskiego — Shembego.

Urodził się Shembe w 1870 roku w Kraju Zulusów (Zululand). Pierwsze objawienie miał będąc jeszcze chłopcem. Mianowicie zgrzeszył z jakąś dziewczyną, ale nie chciał przyznać się do ojcostwa urodzonego przez nią dziecka, bardzo to rozgniewało jej braci i za pomocą sił magicznych cisnęli w niego piorun. W tym momencie poczuł, że przepelnia go łaska boża, a jednocześnie usłyszał potężny głos mówiący: „Shembe porzuć niemoralność” (*Shembe cease from immorality*)³⁵.

Drugie objawienie miał kiedy był już młodym człowiekiem z czterema żonami. Znow po uderzeniu pioruna bóg kazał mu opuścić żony i iść w lud nauczać. Ale Shembemu nie bardzo się chciało, i nie wykonał woli bożej. I wtedy nastąpiło ostatnie, najważniejsze objawienie, a mianowicie w czasie gwałtownej burzy piorun zabił mu najlepszego woła i jeszcze raz bóg przemówił, każąc mu porzucić żony i iść nauczać lud. Teraz już Shembe poczuł, że musi usłuchać boga, bo inaczej zginie, a z drugiej strony żał mu było żon i domu, bliski był samobójstwa, ale w końcu przemógł się i zrobił, co mu bóg przykazał, „ruszając w Natal”, nauczając, uzdrawiając, wyganiając demony itd. Jak profeci kongijscy, tak i Shembe najpierw zasłynął jako uzdrowiciel i wyganiacz złych duchów (kongijskie *bandoki* i zuluskie *sangoma*). W roku 1906 zostaje ochrzczony i mianowany ministrem jednego z niezależnych kościołów afrykańskich — African Native Baptist Church. Szybko jednak z tym kościołem zrywa i tworzy swój własny pod nazwą Ama Nazaretha, co znaczy dzieci Nazaretu. Twierdzi on, że wszystkie cytaty z *Biblii* dotyczące Nazaretu i Nazareńczyków odnoszą się do jego wyznawców. W 1916 r. buduje w rezerwacie niedaleko Durbanu swoją wieś kościelną — Ekuphakameni, dokąd zaprasza swoich wyznawców na wszelkie obrzędy, ceremonie, uzdrowienia itd. Tego samego roku ma jeszcze jedno objawienie, w którym bóg karze mu iść do Natalu i dojść do góry Nklangakazi. Od tej pielgrzymki Shembego staje się góra ta świętą górą jego wyznawców, a Ekuphakameni i Nklangakazi — dwoma centrami tego kultu. Centralne uroczystości lipcowe odbywają się w Ekuphakameni, a ich odpowiednik styczniowy w Nklangakazi, a wła-

³⁵ Sundkler, *op. cit.*, s. 105.

ściwie pod Nklangakazi, świętą górą amanazareńczyków. Shembe, jak i wszyscy wielcy profeci, miał olbrzymi wpływ na ludzi. Kiedy umierał, kościół jego liczył 50 000 wyznawców. Z czasem stał się Shembe dla swoich wiernych mesjaszem — czarnym Chrystusem. Tak jak Simon Kimbangu w Kongu, Shembe kiedyś wróci i wyzwoli swój lud z niewoli białych. Oczywiście działając w warunkach apartheidu mieli shembiści dużo mniejsze możliwości mówienia o wyzwoleniu i niesprawiedliwości białych niż kimbangiści czy khakiści w Kongu. Niemniej jest to zdecydowanie jeden z punktów doktryny Shembego. Ilustracją tego może być hymn:

„To-day you are the laughing stock
Of all the nations
So wake up Africa
Seek thy Saviour
To-day our men and women are slaves
But it won't be so tomorrow”³⁶.

Na zakończenie chciałbym zacytować naukowca francuskiego M. Leenhardta: „L’Ethiopisme est un mouvement racial d’un peuple reclamant ses droits au moment precis où il prend conscience de lui-même, et de l’oppression, dont il est l’objet, de la part d’un gouvernement étranger. Il est causé, en général, par le colonialisme et particulièrement par les lois restrictives du code indigène, par la malveillance des blancs, par les erreurs et le manque de souplesse et d’art pédagogique de plusieurs missionnaires”³⁷.

Mowa tu wprawdzie o kościołach tzw. etiopskich, ale to samo można powiedzieć o wszystkich innych religijnych ruchach synkretycznych XX wieku. To stwierdzenie naukowca francuskiego świetnie, moim zdaniem, uzupełnia wypowiedź jednego z liderów ngunzizmu kongijskiego po śmierci Kimbangi: „Dieu nous a promis de verser son Esprit Saint sur notre pays. Nous l’avons supplié et il nous a envoyé un Sauveur de la race noire — Simon Kimbangu. Il est le chef et le Sauveur de tous

³⁶ *Ibidem*, s. 161: „Dziś śmieją się z was wszystkie narody, więc obudź się Afryko! Szukaj swego zbawiciela, dziś nasi mężczyźni i nasze kobiety są niewolnikami, ale nie będzie tak jutro”.

³⁷ M. Leenhardt, *Le Mouvement Ethiopien du Sud de L’Afrique de 1896 a 1899*, Cahors 1902, „Etiopizm jest ruchem rasowym ludu domagającego się respektowania swoich praw, wówczas kiedy rodzi się w nim samoświadomość, świadomość ucisku ze strony obcej władzy. Ogólnie rzecz biorąc, jest on wynikiem kolonializmu, a w szczególności zakazów prawnych kodeksu tubylczego, złej woli białych i błędów, braku elastyczności i zdolności pedagogicznych u większości misjonarzy”.

les noires au même titre que les Sauveurs des autres races: Moise de Juifs, Jesus Christ des Étrangers [to oczywiście biali] et Mahomet des Arabes”³⁸, czy też słowa jednego z pomocników Shembego: „At first you had the bible, and we had the land, now you have the land and we have the bible”³⁹.

³⁸ „Bóg obiecał nam zwrócić uwagę Ducha św. na nasz kraj. Błagaliśmy go i przysłał nam zbawiciela czarnej rasy — Simona Kimbangu. Jest on wodzem i zbawicielem wszystkich czarnych, tak samo jak zbawicielami innych ras byli: Mesjasz — Żydów, Jezus Chrystus — cudzoziemców [ma na myśli Europejczyków — P. N.] i Mahomet — Arabów”. G. Balandier, *Sociologie actuelle d’Afrique Noire*, Paris 1955, s. 431.

³⁹ „Na początku wy mieliście *Biblię*, a my ziemię, teraz wy macie ziemię, a my *Biblię*” (*ibidem*).