

# Zygmunt Komorowski

---

## Wychowanie w tradycjach Afryki Zachodniej i Maghrebu

---

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 25, 223-258

---

1972

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZYGMUNT KOMOROWSKI

## WYCHOWANIE W TRADYCJACH AFRYKI ZACHODNIEJ I MAGHREBU \*

Importowany z Francji model szkolnictwa nowoczesnego wkomponowany został w całokształt bardzo różnych środowisk i kultur, które zostały uformowane historycznie po dwóch stronach Sahary. Upraszczając zagadnienie można mówić o dwóch zasadniczych nurtach wychowania tradycyjnego: o wychowaniu plemiennym związanym z „klasami wieku” i inicjacją w kulcie przodków — typowym dla obu stref (sawannowej i leśnej) na południe od Sahary, a szerzej dla całej tzw. Czarnej Afryki — oraz o wychowaniu koranicznym, związanym z uniwersalizmem mahometańskim i pismem arabskim — dominującym w Maghrebie, lecz rozpowszechnionym również, w pewnych odmianach, w strefie sawann. Sudan, od Senegalu po Niger, jest terenem szczególnie intensywnego mieszania się tych nurtów — ściślej zaś nakładania się drugiego na pierwszy.

Mimo że wychowanie plemienne, autochtoniczne jest dziś z reguły w defensywie, to przecież żywotność jego jest zastanawiająca. Posiada ono w określonych warunkach walory trudne do zastąpienia lub negacji — nie jest sztywne, lecz przeciwnie wykazuje znane zdolności przystosowawcze, chętnie godzi się na współzycie (synkretyzm i tolerancja), przede wszystkim zaś jest totalne, to znaczy, że nie pomija żadnego elementu osobowości ludzkiej. Islam także jest totalny, czyni on jednak wyraźne rozgraniczenie pomiędzy tym, co publiczne i jawne, a tym, co należy do intymności życia rodzinnego.

W tradycjach Czarnej Afryki wiele spraw zostało utajnionych, obwarowanych etapami wtajemniczenia, niedostępnych dla profanów, w zasadzie jednak nie ma w nich spraw intymnych, zawarowanych dla wyłącznie wewnętrznego użytku. Jednostka jest częścią rodziny. Mała

---

\* Fragment większej pracy przygotowywanej do druku.

rodzina należy do „wielkiej” i do rodów, ciągnących się poprzez pokolenia. Rody podporządkowane są prawom kastowym, ale łączą je zarówno więzy krwi, jak i „klasy wieku”, wspólnoty terytorialne oraz najrozmaitsze stowarzyszenia, stanowiące pośrednie ogniwa organizmu plemiennego. Takie pojęcie jak „życie prywatne” w ogóle nie było tu dawniej znane.

W kręgu islamu jednostka ma prawo modlić się na osobności, a przed Bogiem odpowiada sama za siebie. W Czarnej Afryce od urodzenia do śmierci towarzyszy jej zbiorowość — przodkowie, krewni i rówieśnicy oraz wszyscy inni, wobec których obowiązuje odgrywanie określonej „pięknej” roli<sup>1</sup>. Ta nieprzerwana dbałość o „piękną rolę”, niekiedy aż teatralna, uderza każdego, kto się zetknął ze społeczeństwami pochodzenia murzyńskiego. Ich członkowie od małości przywykli być na „scenie” i czują się tam wyśmienicie — są towarzyscy, chętnie odwiedzają i są odwiedzani.

Dla unaocznienia istoty wychowania w afrykańskich systemach plemiennych na południe od Sahary podaję kilka konkretnych przykładów.

U Sererów w Senegalu, ludu liczącego aktualnie ponad 600 tys. osób<sup>2</sup>, młodzież wychowuje się na poły w rodzinie, a na poły w grupach rówieśników. Nad wychowaniem rodzinnym czuwa przede wszystkim matka, jakkolwiek małe rodziny są tu w zasadzie patriarchalne. Po matce, nie po ojcu, dziecko przyjmuje imię rodowe (mówi się „syn tej a tej”). Od niej uczy się tradycji, poznając dzieje i „po mieczu”, i „po kądzieli”, oraz otrzymuje pierwsze wyjaśnienia na temat otaczającego świata, wiary w reinkarnację, porządku kastowego, duchów, czarów itp. Przy jej boku uczestniczy w najrozmaitszych obrządkach. Zabiegi wychowawcze matki wkomponowane są jednak ściśle w całokształt życia rodzinnego. Wychowawcami współdziałającymi w tym względzie, z którymi dziecko musi się nieustannie liczyć, są również ojciec i liczni krewni. Wielkie rodziny matrylinearne starają się mieszkać razem. W wioskach tworzą wspólne, odseparowane kwadraty, ogrodzone działnice. Kwadratami takimi zarządzają zazwyczaj najstarsi mężczyźni, wspierani i kontrolowani przez zgromadzenie starszych — rady rodzinne, w skład których wchodzi również i kobiety.

---

<sup>1</sup> Por. Boubakar Ly, *L'honneur dans les sociétés Ouolof et Toucouleur du Senegal*, „Presence Africaine”, 1967, nr 61, s. 43—47 i 59, a także F. Flis-Zonabend, *Lycéens de Dakar. Essai de sociologie de l'éducation*, Paris 1963, s. 14—15.

<sup>2</sup> Por. Z. Komorowski, *Tradycje wielkiej sawanny*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 23, 1969.

Kilkuletnie dzieci organizują się, początkowo pod okiem matek, w grupy rówieśnicze. Przekształcają się one następnie, w czasie przygotowań do rytualnego obrzezania (lub niekiedy i tatuażu narządów płciowych dziewcząt), w „klasy inicjacyjne”. Członków tych klas obowiązuje nauka pod okiem starszych opiekunów (tej samej co oni płci) — poznawanie tradycji ogólnoplemiennych, legend i pieśni oraz wdrażanie się do dyscypliny społecznej.

Obrzezanie chłopców następuje po przekroczeniu piętnastego roku życia. Następnie, pozostając nadal w tych samych „klasach”, przechodzą oni właściwą inicjację<sup>3</sup>, związaną ze wstrząsającym misterium śmierci i odrodzenia<sup>4</sup>. Dopiero ona przekształca ich w dorosłych.

Przygotowania do inicjacji trwają długo. Należą do nich m. in. zebrania w świętych gajach i uroczyskach, gdzie starcy opowiadają o dziejach wsi i klanów, tłumaczą sekrety życia i rozmnażania się, wykładają podstawowe mity, uczą hierarchii duchów, znaczenia symboli, metod leczenia i rozmaitych zajęć praktycznych. Wiele rzeczy trzeba zapamiętać. Wymagane jest przeciwienie i opanowanie rozmaitych sprawności fizycznych. Chodzi o to, by wychowankowie potrafili odpowiednio zachować się w życiu — zgodnie z interesem zbiorowości.

Jak to relacjonuje L. V. Thomas<sup>5</sup> — punkt kulminacyjny inicjacji ma miejsce w nocy, zazwyczaj z niedzieli na poniedziałek, który jest w tym plemieniu dniem kultu przodków. Adeptci gromadzą się przedtem w specjalnym, odosobnionym pomieszczeniu, zwanym *ndut*, smarują się popiołem i czekają. Tymczasem nadzorujący obrządek wtajemniczeni, *selbe*, sporządzają po kryjomu specjalny, przenośny namiot — rodzaj parawanu z dachem, wysokości 2—3 metrów. Wnętrze zostaje całkowicie zakryte przepaskami, tak by nie było widać osoby poruszającej od środka całym urządzeniem. Namiot ustawia się w lesie. Będzie on symbolizował w czasie uroczystości plemię, z jego tradycjami i jego nieprzerwanym ruchem na drodze życia i śmierci. Nazywa się go *man*. Jeden z *selbe*, ukryty w pobliżu, będzie przy pomocy specjalnego przyrządu (rodzaju różgi, która wiruje) wydawać przeraźliwy gwizd. Ten

<sup>3</sup> Słowo wywodzi się od łacińskiego *initium* — początek. Por. m. in. R. Alleau, *Les sociétés secrètes*, Paris 1969, s. 341.

<sup>4</sup> Próba odwagi i zdecydowania jest szeroko rozpowszechniona w obrządkach inicjacyjnych nie tylko w Afryce. Odrodzeni „oszczędzeni” po śmierci pozornej są traktowani jako nowe osobowości. Podobne misteria odbywały się w Europie m. in. u czcicieli Mity.

<sup>5</sup> Por. L. V. Thomas, *Education traditionnelle et éducation moderne en Afrique Noire — l'exemple du Sénégal*, referat na międzynarodową konferencję szkół rodziców i wychowawców, Bruxelles 1965.

sygnał, słyszalny z odległości paru kilometrów, stanie się zapowiedzią towarzyszących obrządkowi tajemnic.

Aż do północy adepci śpiewają i duchowo przygotowują się do przyszłych wydarzeń. Na oczekiwany dźwięk podrywają się i opuszczają *ndut* — wychodząc za mistrzem ceremonii. Równocześnie za palisadą pobliskiej wioski budzą się kobiety i dzieci, ale im wówczas w żadnym przypadku nie wolno opuszczać chat.

Adeptów ustawia się w rzędzie, w pewnej odległości od majaczącej w mroku, ruszającej się i gwizdzącej zjawy. W pobliżu gromadzą się starcy i grioci z tam-tamami. Niektórzy rzucają czasem słowa otuchy, co tylko potęguje nastrój przerażającej niesamowitości.

*Selbe* doprowadzają swych podopiecznych w pobliże *man* — kolejno, jednego po drugim. Czekający w kolejce widzą, jak ich poprzednicy zgięci niktą w czeluściach tajemniczej zjawy. Zawsze potem rozlega się donośne obwieszczenie — *Man a duda'n!* (*Man go pożar!*). Trwoga jest wszechobecna. Tam-tamy griotów dudnią zmieniając rytmy. Niektórzy z poddawanych inicjacji błagają o litość, ale nie ma odwrotu. Wszyscy muszą się ukorzyć przed bezapelacyjną władzą reprezentowaną przez *man* — uosobieniem dominacji społeczeństwa nad jednostką.

Pochłoniętych przez wnętrze namiotu-symbolu, jeszcze otumanionych przeżyciem, owija się jak zmarłych, wynosi tylnym wyjściem i układa na ziemi, w ukryciu. Wszyscy są przerażeni i zdrętwiali. Niektórym wydaje się nawet, że rzeczywiście umarli. Symbolicznego przywrócenia ich życiu ma dokonać dopiero dalsza część obrządku.

Po obwieszczeniu ostatniego „pożarcia” oraz po chwilach pełnego napięcia wyczekiwania następuje obwieszczenie odrodzenia. Jak wielkie Alleluja — powiada L. V. Thomas — zrywa się okrzyk: *Man* ich oszczędził! Wybuchają wesołe okrzyki i śpiewy. Sypią się gratulacje.

Potem, o świcie, inicjowani zbierają się jeszcze na termitierze, u wielu ludów afrykańskich symbolizującej zejście do wnętrza ziemi, i dokonują rytualnego obmycia. Spłukując popiół z twarzy i nieczystości z ciała (cały brud, w jaki przyoblekli się w czasie odosobnienia w *ndut*), oczyszczają się oni symbolicznie z wszystkich grzechów minionej młodości. Teraz jako dorośli rozpoczynają nowe życie.

Po obmyciu się inicjowani przyjmują wybrane przez siebie nowe imiona — symbole zmienionej osobowości. Przebierają się w świeże, białe szaty i idą do wioski. Wchodzą triumfalnie, witani przez rodziców i przyjaciół. Zgodnie z tradycją zobowiązani są jednak udawać, że nie poznają najbliższych — odtrącają ich nawet brutalnie. Są przecież całkiem nowymi bytami.

Obrządek kończą dni powszechnej radości — obchody połączone ze śpiewami, tańcami i ucztą. Społeczność cieszy się, że przybył jej zastrzyk nowej siły vitalnej — ludzie zdolni do prokreacji i obrony. Nie znaczy to jednak, by cały proces wychowawczy dobiegł końca. Tyle tylko, że odtąd młodzi ludzie stają się w pełni odpowiedzialni za swoje czyny.

Cel inicjacji — jak twierdzi L. V. Thomas — jest poczwórny. Po pierwsze, przygotowuje ona na tak zwane ciężkie chwile: oddalenie od bliskich, rodzenie, starość, chorobę, śmierć; czyni odpornym na ból, głód, lęk, niewygodę itp. Po drugie, umiejscawia jednostkę w społeczeństwie — wprowadza w określony porządek życia kolektywnego (uczy dyscypliny i obowiązkowości). Po trzecie, harmonizuje człowieka z otaczającym światem widzialnym, z przyrodą — a to przez opanowanie najrozmaitszych technik zarówno profańskich, jak i magicznych. Po czwarte wreszcie, tworzy i umacnia związki ze światem niewidzialnym — daje wyobrażenie i odczucie Bytu Najwyższego (u Sererów — *Sen*) i duchów przodków oraz uczy intymnego kontaktowania się z nimi, a to przy pomocy odpowiednich zaklęć i obrządków.

Można też mówić o trzech aspektach inicjacji — społecznym (wyznaczenie miejsca w zbiorowości), seksualnym (przygotowanie do małżeństwa i rozrodczości) oraz religijnym (ryt przeobrażenia, kontakt ze świętością). Wszystkie one są splecione razem, w jedną spoiwą całość.

Dalsze kształcenie się po inicjacji odbywa się u Sererów — podobnie jak u większości ludów tego kręgu — w grupach zawodowych, bractwach obrzędowych oraz poprzez udział w organach samorządu rodowego i lokalnego. Doświadczenie gromadzi się przez całe życie i to decyduje o wysokiej pozycji starców. Nieustannie też, aż do starości trzeba zdawać egzaminy najrozmaitszych prób — wykazywać się przed otoczeniem.

Na marginesie odnotujmy, że Sererem jest pierwszy prezydent Senegalu — wybitny pisarz i myśliciel, Leopold Sedar Senghor. Całą jego twórczość przenika zafascynowanie tradycjami kulturalnymi swego ludu — przywiązanie do przekazów otrzymanych od matki<sup>6</sup>. Ona — jak twierdzi — nauczyła go wrażliwości na słowa i idee, typowej dla tego kręgu kultury uczuciowości oraz wierności przekazom przodków<sup>7</sup>.

Obrządki inicjacyjne poszczególnych plemion mają formy bardzo rozmaite. Szczegółowego zestawienia zachodzących pomiędzy nimi podo-

<sup>6</sup> Por. L. S. Senghor, *Liberté I. Négritude et humanisme*, Paris 1964, s. 278.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 24, 50—51, 260 i in.

bieństw i odrębności nikt jeszcze dotychczas nie dokonał. Należy jednak stwierdzić, że zbiorowa inicjacja — oznaczająca nowe narodzenie i gwałtowną, całkowitą zmianę statusu społecznego grup rówieśniczych — miejscami, pod wpływem islamu lub chrześcijaństwa, została zarzucona. Na przykład u Wolofów i Tukulerów pozostało tylko uroczyste obrzezanie chłopców, którzy potem poprzez małżeństwo, to jest założenie własnej rodziny, uzyskują status dojrzałości<sup>8</sup>. Same „klasy wieku” — organizacje rówieśników — są jednak wszędzie zjawiskiem powszechnym. Spotykamy je na całym obszarze, od Sahary po Zatokę Gwinejską, zarówno w strefie sawanny, jak i u ludów puszczańskich — u mahometan a animistów. Pod tym względem opisywani gdzie indziej przez cytowanego L. V. Thomasa Diola znad Kazamansu, Bozo znad Bani oraz Bete i Ubi z Wybrzeża Kości Słoniowej, a Hausa, Fulanie i Songhajowie z Nigru wykazują wyraźne podobieństwo obyczajów<sup>9</sup>.

Dość szeroko rozpowszechnione są tutaj też najrozmaitsze tajne i jawne stowarzyszenia i bractwa czuwające nad porządkiem społecznym i wychowaniem młodych pokoleń. Przyjęcie do takiego bractwa uwarunkowane jest z reguły wykazaniem się określonymi cechami charakteru i opanowaniem ustalonych umiejętności, a połączone z uroczystą inicjacją.

U ludów Mande, liczących ponad 8 milionów głów, jednym z najpotężniejszych stowarzyszeń — zwanych tam *djo* — jest *komo*. Występuje ono wszędzie, gdziekolwiek zachowały się choćby szczątki tradycyjnego animizmu — co najwyżej tylko u niektórych plemion zmienia nazwę. Na przykład część Mande-fu, czyli peryferycznych, zmieszanych z puszczańskimi Kru, zwie je *poro* albo *simo*. Treść jednak zawsze jest ta sama, te same funkcje społeczne.

Szefem *komo* w wielu regionach jest kowal (*numu*), przedstawiciel kasty budzącej lęk i poważanie. Jego zadaniem jest strzeżenie dziedzictwa przodków i dbałość o kultury publiczne. Pod jego pieczęcią znajduje się sanktuarium — specjalna chata, zawierająca zazwyczaj kilka ołtarzy, w której przechowuje się specjalną maskę. Maską *komo* ma wygląd przerażający i jest rzeczywiście groźna. Szaty jej ufarbowane

<sup>8</sup> Por. Komorowski, *op. cit.*, oraz *Fulanie i Haalpulaaren w przeszłości i teraźniejszości Afryki Zachodniej*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 13, 1969, nr 1.

<sup>9</sup> Por. m. in. L. V. Thomas, *Les Diolas. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse, Casamance, Dakar 1959*; B. Holas, *Changements sociaux en Côte d'Ivoire*, Paris 1961; D. Paulme, *Une société de Côte d'Ivoire hier et aujourd'hui, Les Bété*, Paris 1962; A. Le Rouvreur, *Sahéliens et Sahariens du Tchad*, Paris 1962; Boubou Hamma, *Essai d'Analyse de l'Education Africaine*, Paris 1968.

są na czarno, a ramiona zakończone zatrutymi haczykami, mogącymi powodować śmierć nie tylko symboliczną<sup>10</sup>.

Inicjacja na członków *komo* odbywa się po odpowiednim przygotowaniu, uroczyscie, z reguły w nocy. Grupa świeżo obrzezanych, zazwyczaj należących do tej samej „klasy wieku”, przechodzi rozmaite próby a następnie zbiera się w wyznaczonym miejscu na osobności. Tam następuje wtajemniczenie. Mistrzowie ceremonii — starsi wiekiem i doświadczeniem — wyjaśniają adeptom znaczenie maski oraz schemat organizacyjny i funkcjonowanie stowarzyszenia. Adepti ślubują bezwzględne dochowanie tajemnicy. Następnie składa się ofiarę z kozy i wspólnie pije krew zarżniętego zwierzęcia. Z kolei — w ramach tej samej ceremonii — cały zespół debatuje nad sprawami plemienia i wspólnoty sąsiedzkiej. Tańcząca maska przejmuje grozą, a niekiedy dokonuje publicznego samosądu. Jeżeli ktoś zdradził, zostaje raniony zatrutymi haczykami i umiera na oczach zgromadzenia.

Do *komo* nie mogą należeć kobiety. Stowarzyszenie to jest więc instrumentem władzy patriarchalnej. Czuwa ono — poprzez swój okryty tajemnicą aparat — nad życiem gospodarczym i politycznym każdej wsi, dba o dopełnianie obrządków i właściwy wymiar sprawiedliwości. Władze jawne — wodzowie (*dugu-tigi* oraz *dugu-kolotigi*), a także rady starców muszą się z nim nieustannie liczyć, wiedząc, że są pod kontrolą. Stowarzyszenie organizuje też najrozmaitsze kultowe uroczystości — w szczególności czuwa nad pogrzebami i paleniem nieczystości — pielęgnuje tradycje oraz przechowuje wyuczane na pamięć mity (o stworzeniu świata, o przyszłości świata, o bóstwach rządzących światem i ustanawianych przez nie zakazach itp.)<sup>11</sup>.

Według tradycyjnego mniemania Mande każdy byt — a więc i dziecko — jest początkowo dwupłciowy i dlatego wymaga oczyszczenia. U chłopców znajdujemy elementy żeńskie, a u dziewcząt — męskie. Usuwa się to operacyjnie, poprzez obrzezanie i klitoridektomię — czym się zajmują specjalne stowarzyszenia. Dopiero po tych zabiegach młodzi ludzie są „gotowi” do przyszłej prokreacji i zakładania własnych rodzin. Głową rodziny jest zawsze mężczyzna, rody (*diamu*) są patryli-nearne, ale dziećmi, także chłopcami przed obrzezaniem i inicjacją, zajmuje się głównie matka. Dorastająca młodzież męska otrzymuje nie-

<sup>10</sup> Por. H. Deschamps, *Les religions de l'Afrique noir*, Paris 1960, s. 55. Na temat *djo* (*kwore, nama, kono, nago, hja* i in.) obszernie pisze też V. Paques, *Les Bambara*, Paris 1954, s. 84—85.

<sup>11</sup> Por. *ibidem*, s. 31, 48—49 i in.



kiedy do zamieszkania osobne pomieszczenia, w obrębie zabudowań wielkiej patriarchalnej i patrylokalnej rodziny (*du* lub *lu*)<sup>12</sup>.

W należącym do grupy ludów Mande plemieniu Bambara dziecko już od pierwszego miesiąca poczęcia uważane jest za spadkobiercę ducha przodków. Już wtedy — według Viviany Paques<sup>13</sup> — zaczyna się je traktować jako odrębną osobowość. Po urodzeniu obmywa się je piwem z prosa z dodatkiem symbolicznej wody i czyni mu się na czole znaki z krwi zarzniętego koguta. Tego „chrztu” dokonuje patriarcha rodu. Do 2 lat i dłużej dziecko nie rozstaje się z matką, która je karmi i nosi ze sobą. Obrzezania i klitoridektomii dokonywano dawniej w okresie zupełnej dojrzałości — dziś nieco wcześniej, zwykle między 8 a 16 rokiem życia. Ceremonia powtarza się we wsi co 3 lata i obejmuje zawsze całą „klasę wieku”. Operowani wspólnie, w jednym zespole, stają się odtąd *flam*, to jest „bliźniętami”, braćmi (siostrami) na całe życie. Zobowiązuje to do wielkiej solidarności. Istnieje zwyczaj, że do ojców wszystkich *flam* mówi się też „ojcze” (*fa*). Po operacji młodzież otrzymuje nowe szaty — symbol nowego statusu społecznego.

Przykładów organizacji i działania „klas wieku” — niezależnych od inicjacji i niepoddanych żadnym tajnym czy jawnym stowarzyszeniom dorosłych — dostarczają nam Fulanie oraz inne, mówiące językiem *pulaar* (*fulfulde*) i spokrewnione z nimi obyczajowo ludy — tak zwani Haalpulaaren (łącznie ponad 8 milionów). Wszędzie tam „klasy” te są organizacjami powszechnymi, regionalnymi i swoiście demokratycznymi. Obejmują wszystkich rówieśników, z całej wioski lub dzielnicy, bez względu na przynależność kastową rodziców i tworzą wyraźnie ukonstytuowany samorząd<sup>14</sup>.

A Tukulerów w Futa Toro nad Senegalem — będących sfulanizowanymi i głęboko zislamizowanymi Sererami — zorganizowaną grupę rówieśników nazywa się *fedde* (l. m. — *pelle*). Zakładają je oddzielnie dziewczęta, a oddzielnie chłopcy w wieku lat 6—7, to jest w okresie, gdy u dzieci występuje wzmożone zainteresowanie grami kolektywnymi. Inspiratorami stowarzyszenia są zazwyczaj matki. Poszczególne jednostki organizacyjne skupiają z zasady wszystkich mieszkających koło siebie rówieśników, bez względu na przywilej urodzenia i bez jakichkolwiek wyjątków. Należą więc do nich — korzystające z tych

<sup>12</sup> Por. H. Baumann, D. Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris 1962, s. 395—396, V. Monteil, *L'Islam noir*, Paris 1964, s. 65—66, oraz Paques, *op. cit.*, Paris 1954, s. 91—93.

<sup>13</sup> Por. Paques, *op. cit.*, s. 89.

<sup>14</sup> Por. A. B. Diop, *Société Toucouleur et migration*, Dakar 1965; M. Dupire, *Peuls nomades*, Paris 1962, a także Komorowski, *Fulanie i Haalpulaaren...*

samych praw — dzieci zarówno cieszących się najwyższym prestiżem *rimbe* (l. m. *dimo*), jak też griotów i rzemieślników, *njenbe* (l p. *njeenjo*) oraz uszeregowanych w hierarchii społecznej najniżej, wyzwolenców (*galunkobe*) i niewolników (*matjube*). Członków grupy obowiązuje solidarność i braterstwo, na całe życie.

Działalność *fedde* ma charakter mieszany — zabawowy, gospodarczy i społeczno-wychowawczy. Poszczególne formy działania zmieniają się i występują w zmiennych proporcjach, odpowiednio do zmian wieku, a co za tym idzie stosownie do możliwości i zainteresowań. Do lat 12—13 na ogół dominują zabawy. Później, aż do dorosłości i zakładania przez członków własnych rodzin, grupa coraz aktywniej włącza się do rozmaitych prac gospodarczych na rzecz społeczności. Chłopcy z tej samej *fedde* wspólnie poddawani są obrzezaniu.

Tak zwany *doftal*, czyli świadczenie usług gospodarczych, wykonywany jest niekiedy kolektywnie, na zasadzie współpracy kilku *fedde* — starszych i młodszych. Wykonuje się go na rzecz gminy, na rzecz rodzin członków grupy i ich narzeczonych, a także na rzecz rodzin zmarłych kolegów. To ostatnie wynika z nakazu dożywotniego braterstwa. Rodziny korzystające z pomocy zobowiązane są jedynie do dostarczenia posiłku, niekiedy do odwzajemnienia się urządzeniem uczyty. Zespoloną pracę młodzieży wykorzystuje się także w przygotowaniach do rozmaitych lokalnych obchodów i rytuałów. Gdy np. młodzi ludzie się żenią, koledzy, rówieśnicy odnawiają lub budują im chaty, w których ma się odbyć ceremonia weselna.

Na czele *fedde* stoi wódz, zwany *lamdo* lub *mawdo*. Najczęściej należy on do rodziny *torodo* — arystokracji religijnej, z kasty *rimbe*. W niektórych wsiach jednak, gdzie liczebnie zdecydowanie przeważają inne kasty, bywa on wybierany także spośród rybaków (*subalbe*) lub potomków dawnych wojowników (*selbe*). Wybór jest w zasadzie wolny, ale w praktyce sugerują go starsi, przede wszystkim matki. Według utartego mniemania organizacja zespołu rówieśników powinna przy tym odzwierciedlać lokalny porządek społeczny. *Lamdo* kieruje działalnością grupy, przewodniczy zebraniom, rozsądza spory oraz reprezentuje *fedde* na zewnątrz, np. wobec wioskowej starszyny lub innych grup młodzieży. Nie jest on jednak absolutystycznym władcą — o niczym nie może decydować sam i nie dysponuje żadnymi, wynikającymi z prawa, środkami przymusu. Z racji dostąpionego zaszczytu zobowiązany jest za to — co obciąża jego rodzinę — do najrozmaitszych szczególnych świadczeń wobec kolegów. W razie zbiorowych uczt i przyjęć powinien np. dostarczać podwójną rację żywności (2 barany zamiast 1,

10 kur zamiast 5 itp.). Dlatego wskazane jest, by należał do stosunkowo zamożnej rodziny.

*Lamdo* posiada zastępcę, *tinko lamdo*, oraz pomocnika do spraw zaopatrzenia i zbierania nowin, *nienio*. Tego ostatniego wybiera się z kast niższych, przeważnie spośród griotów (*gaulo*). Funkcyjnych zresztą może być kilku — zależnie od wielkości grupy.

Podobne „klasy rówieśników” u Fulanów Bororo — koczowników, nie mających podziału kastowego — zwań się *sukaabe*. Szefowie zespołów rówieśniczych męskich nazywają się tam *samri* lub *lamido sukaabe*, szefowe dziewcząt zaś — *jaji*, *lamido rube* lub *lame*. Poszczególne grupy są ukonstytuowane bardzo rozmaicie — zależnie od szczepu i warunków. Do *sukaabe* wstępuje się jednak przeważnie dopiero około trzydziestego roku życia, gdy chłopcy zaczynają pracować jako pasterze. Działalność stowarzyszeń jest przy tym mniej utylitarna niż u rolników — bardziej zabawowa. Dominują w niej tańce i śpiewy. Młodzież słucha też zbiorowo opowiadań starców, którzy przekazują w ten sposób historię wsi i klanów, tłumaczą tajemnice przyrody (zwłaszcza rozmnażania się), uczą mitów, magii oraz niektórych umiejętności zawodowych.

U Mossich, ludu z Górnej Wolty, o przeszło osiemsetletnich tradycjach państwowych, młodzież rycerska musiała dawniej po ukończeniu lat 9 lub 12 odbywać rodzaj przymusowej praktyki w służbach pomocniczych armii. Nazywano ich *soghone* i zatrudniano najczęściej jako stażennych. Zwalniano ich, gdy kończyli lat 19 i otrzymywali prawo ożenienia się<sup>15</sup>.

Zwyczaj obrzezania chłopców i kłitoridektomii dziewcząt wprowadził u Mossich dopiero w połowie XVIII wieku Naba Kom I — zapożyczając go od Mande (Jarse)<sup>16</sup>. Zabieg operacyjny połączono przy tym jednak z całym systemem uroczystych obchodów i symboliczną zmianą imienia. Po nim zaś obowiązywało specjalne szkolenie rozłożone na trzy etapy, trwające łącznie około czterech miesięcy. Pierwszy etap — „tydzień cierpienia”, zwany *ko-togho*, polegał na opanowywaniu cierpienia i poddawaniu się najrozmaitszym zakazom (m. in. w zakresie pożywienia). Drugi etap, tzw. *konogho*, był powrotem do zdrowia, gdy po kąpieli i opatrunku rana się zablizniała i następował przyływ sił (tryumf życia). Wreszcie trzeci etap — trwający około trzech miesięcy — stanowił rodzaj szkoły, w której wszyscy słuchacze byli równi, a uczyli się tradycji i mądrości plemiennych.

<sup>15</sup> Por. Yamba Tiendrebeogo, *Histoire et coutumes royales des Mossi de Ouagadougou*, Ouagadougou 1964, s. 28.

<sup>16</sup> Por. *Ibidem*, s. 38—40.

U Mossich powiada się, że „przy obrzezaniu (*bongo*) nie ma żadnych względów na pokrewieństwo, władzę ani inne związki”. Na czele licznych przysłów i maksym stawia się zaś naukę, że „śmierć lepsza jest od wstydu” oraz że „mężczyzna musi umrzeć dla ratowania swojej żony i swoich dzieci”.

Wielką wagę do spraw honoru przywiązuje się w systemach wychowawczych niemal wszystkich ludów Zachodniej Afryki — zwłaszcza na sawannie, gdzie od stuleci obowiązywała dbałość o honor kasty. U Wolofów (przeszło 1 milion) w Senegalu — podobnie zresztą jak i u Serearów, Tukulerów i Mande — honor rozumiany jest przede wszystkim jako *djom*, to znaczy zobowiązująca do określonych zachowań się duma ze swej osobowości — z przynależenia do kasty, rodu, rodziny, z zajmowanych stanowisk itp.<sup>17</sup>. Wszyscy, którzy w hierarchii społecznej znaleźli się wyżej od najniższego szczebla niewolników, uważają się za „pięknie urodzonych” i dążą do uznania tego przez innych. Ambicją każdego człowieka jest tu odegranie określonej, odpowiednio eksponowanej i „pięknej” roli. Stąd wysiłek, by zadośćuczynić wymogom ideału odwagi i opanowania, prawości, lojalności i wierności, uczciwości, hojności, dyskrecji, a także — i to nie na ostatnim miejscu — w wypełnianiu zwyczajnych obowiązków życia społecznego. Jak bowiem powiadają, „człowiek honoru” musi umieć żyć w społeczeństwie, a więc kochać swych krewnych i przestrzegać nakazów grzeczności (*terenga*) — okazywać odpowiedni szacunek innym ludziom. Musi on też być ludzki wobec słabszych — życzliwy wobec całego otoczenia. Na najwyższe uznanie zasługuje ten, kto kocha swych krewnych i kocha ludzi (*bega mbok*, *bega nit*). Kochać człowieka, znaczy przy tym również „znać życie” — tyleż co być obywatelskim, uspołecznionym, wielkodusznym.

Z pojęciem honoru łączy się również pojęcie wstydu — *gatje*. Wstyd godzi w *djom*. Wstydem jest zaś przede wszystkim naruszenie określonego porządku moralnego i społecznego, pewnej powszechnie uznanej harmonii.

W pojęciu Wolofów honor jest najistotniejszą cechą ludzką. O ludziach mówi się z reguły — „człowiek honoru” (*nit djom*). Rozpowszechnione powiedzenie głosi zaś, że jeżeli się nie ma *djom*, to się nie ma nic — nie jest się niczym. Kodeks honorowy jest tu więc fundamentem całego tradycyjnego wychowania.

U Wolofów, podobnie jak u Tukulerów i szeregu innych ludów regionu, za żony płaci się dosyć okazałe wiano. Zachowanie dziewictwa do zamążpójścia uważa się tam też za sprawę honoru i wstydu. Strzeże się tego jednak niekiedy w sposób bardzo oryginalny, ciekawy z punktu

<sup>17</sup> Por. Boubakar Ly, *op. cit.*

widzenia pedagogiki. Dziewczęta otrzymują mianowicie swoich chłopców opiekunów — platonicznych przyjaciół, strzegących ich cnoty. Ci chłopcy śpią przy nich i czuwają, aż do momentu, gdy dziewczyna wychodzi za mąż<sup>18</sup>.

Oparta na kodeksie honorowym dyscyplina społeczna Wolofów od XIX wieku nawiązała ścisłą symbiozę z systemami wychowawczymi islamu. M. in. utarło się, że mężczyźni w wieku 16—22 lat (kobiety czynią to poprzez swoich mężów) wybierają sobie przewodników duchowych (*shaikh*)<sup>19</sup>. Przewodnikami są z reguły przedstawiciele kasty marabutów (*serini*). Uroczysty akt poddania — *nzebel* — konstytuuje przy tym, respektowane zazwyczaj dożywotnio, więzy zależności nie tylko duchowej, ale i gospodarczej. *Shaikh* zobowiązany jest do modlitwy, protekcji, okolicznościowych prezentów oraz pomocy w latach nieurodzaju, w czasie choroby itp. *Talibe* natomiast staje się poddanym w najpełniejszym znaczeniu tego słowa — służy pracą, okresowymi opłatami i zobowiązuje się do posłuszeństwa w życiu codziennym. Na tym systemie wyrosła m. in. polityczna i gospodarcza potęga konfraterni Murydów, której członkowie, w większości plantatorzy orzeszków ziemnych, rekrutują się głównie z Wolofów. Doprowadzili oni dyscyplinę społeczną do swoistej perfekcji, a ich gospodarstwa rolne są właściwie ogromnymi spółdzielniami, bez szemrania podlegającymi władzy „kalifa generalnego”<sup>20</sup>.

Honor i poczucie wstydu są również podstawą kodeksu moralnego — *nbodaangaku* — wpajanego od maleńkości dzieciom Fulanów i Haalpu-laareu<sup>21</sup>. Jak powiadają Tukulerzy, „nawet nieszczęście lepsze jest od wstydu”. Wymagania jednak zależne są tam od kasty i szczepu. Ludzi wolnych obowiązuje z reguły prawość i uczciwość, lojalność i wierność, respektowanie tradycji, hojność i towarzyskość, a także skromność (*kersa*) oraz świadczenie innym honorowych grzeczności. U Fulanów Bororo w stosunku do nie-Fulanów obowiązuje gościnność, kodeks moralny nie zabrania wszelako kradzieży, zbrojnej napaści, zemsty ani nienawiści. U ludów tych, tam gdzie zakorzenił się islam, również upowszechniła się instytucja przewodników duchowych. Marabuci (*tierno*) z kasty *torobe* odgrywali i odgrywają tu wielką rolę. Oni też swego

<sup>18</sup> Por. Monteil, *op. cit.*, s. 153—154.

<sup>19</sup> Por. D. Cruise O'Brien, *Le talibé mouride: étude d'un cas de dépendance sociale*, „Cahiers d'études africaines”, vol. 9, 1969, cah. 3.

<sup>20</sup> Por. *ibidem*, oraz Monteil, *op. cit.*, s. 128 i 265; Amadou Bamba Djop, *Lat Dior et le problème musulman*, „Bulletin de l'IFAN”, t. 28 B, nr 1—2; Milcent, *Au carrefour des options africaines: Le Sénégal*, Paris 1965, s. 165.

<sup>21</sup> Dupire, *op. cit.*, s. 177 i 323, oraz Monteil, *op. cit.*, s. 36.

czasu jako szejkwowie (*seeku*) lub *almami* (od arabskiego *al immam*), tzn. zwierzchnicy religijni, tworzyli sprężyste i niesłuchanie zdyscyplinowane organizmy państwowe<sup>22</sup>. Od przywódców i osób wyniesionych na szczyty hierarchii społecznej wymaga się przy tym, by imponowali przede wszystkim charakterem. Godność osobista, zwana *hedare*, wymaga przede wszystkim opanowania i powściągliwości — nieulegania pokusom materialnym. „Murzyn Kado — powiadają chępliwie Fulanie nad Nigrem — cokolwiek zobaczy, zaraz mówi: sprezentuj mi to, *Pullo* (l. p. od Fulbe — Fulanie) nigdy tak nie powie [...] on zawsze odmawia”<sup>23</sup>. Rzecz ciekawa przy tym — język *pulaar* nawet wyklucza używanie zaimka dzierżawczego w stosunku do przedmiotów, o których się mówi — jakby nie było ważne, do kogo należą<sup>24</sup>. Próba opanowania jest tradycyjne *soro*: publiczne bicie pałkami wyrostków przed uznaniem za dorosłych i gotowych do zawarcia małżeństwa, którym nie wolno krzyknąć.

Boubou Hama, myśliciel i polityk z Nigru, powiada, że wychowanie afrykańskie nie chroni dziecka przed trudnościami. Młodzież jest nieustannie obserwowana i nieustannie poddawana próbom<sup>25</sup>. Młodzi Afrykanie przywykli też przyjmować powinność życia — odpowiedzialność życiową — jako próby, z których muszą wychodzić triumfalnie. Żąda się od nich przede wszystkim opanowania własnych zmysłów, a następnie umiejętności współżycia. Pierwszą próbą odwagi jest obrzezanie. U dawnych wojowników Songhaj dorastającemu chłopcu powierzano konia — jeżeli dziecko dawało sobie radę ze zwierzęciem i umiało zaspokoić jego potrzeby — uważano to za znak, że potrafi utrzymać również i kobietę<sup>26</sup>. Fulanie pielęgnujący tradycje pasterskie czynią podobny eksperyment z jałówką lub owieczką. Niektóre ludy rolnicze obserwują swą młodzież wydzielając jej małe poletka, na których wykazuje się ona umiejętnościami i wytrwałością. Inne wciągają ją do pracy zbiorowej.

U Songhajów nad Nigrem — według Boubou Hama<sup>27</sup> — dziecko zaraz po urodzeniu nazywa się *kuri czirei*, czyli „z krwi czerwonej”, albo po prostu *hai tedzi* — „nowo narodzony”. Potem staje się odeskim

<sup>22</sup> Por. Monteil, *op. cit.*, s. 80—84.

<sup>23</sup> Por. V. Monteil, *Contribution à la sociologie des Peuls*, „Bulletin de l'IFAN”, t. 25 B, 1963, nr 3—4.

<sup>24</sup> Por. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 88.

<sup>25</sup> Por. Boubou Hama, *Essai d'analyse de l'éducation africaine*, Paris 1968, s. 215.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 120 i 201.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 161 i 200.

(*naindi*), potem „odłączonym od matki” (*kossorow* — odcięte), potem dzieckiem, które już rozumie, co się do niego mówi, czyli *zanka*. Po obrzezaniu chłopcy uzyskują status „młodego człowieka” (*ar-wassu*), po ożenieniu się stają się zaś „dorosłymi ludźmi” (*ar-boro*). Dorosłe kobiety zwą się *wei-boro*, ale młode, jeszcze bezdzietne mężatki określa się zwykle *satarą*, co stanowi niższą rangę. Dorosłość równa się tutaj założeniu rodziny i całe wcześniejsze wychowanie służy temu celowi. Wychowuje się przy tym pięcioma zespołami środków:

- a) przez wpływ otoczenia rodzinnego;
- b) przez wpływ środowiska dorosłych w ogóle — przez przykłady i nauki, których nieustannie udziela cała społeczność lokalna — wszyscy „sąsiedzi”;
- c) przez wpływ innych dzieci — wspólne zabawy i najrozmaitsze przedsięwzięcia; pouczenia starszego rodzeństwa i starszych kolegów;
- d) przez udział w najrozmaitszych stowarzyszeniach, m. in. w organizacjach rówieśników („klasy wieku”);
- e) przez nauki specjalnych mistrzów, którzy swoje doświadczenie i swoją mądrość przekazują różnymi sposobami, m. in. przygotowując do inicjacji, kierując pracą, opowiadając bajki (*dźindzi*), celebrując obrządki, wyjaśniając symbole itp.

U Songhajów za „krewnych” dziecko uznaje wszystkich starszych we wsi. Wpaja mu się respekt dla starszego rodzeństwa, któremu przysługuje prawo poprawiania. Uczy się też wysłuchiwanie „gorzkich prawd” ze strony najrozmaitszych, częstokroć tylko obyczajowych „kuzynów” i „kuzynek”, na których słowa nie wolno mu się gniewać ani obrażać<sup>28</sup>.

Ongiś Songhajów obrzezowano w wieku 18—20 lat. Wtedy oznaczało to pasowanie na dorosłych i bezpośrednio poprzedzało wejście w związki małżeńskie. Dziś zabiegu tego dokonuje się wcześniej — jeszcze w dzieciństwie. Towarzyszą temu jednak zawsze długotrwałe uroczystości o charakterze indywidualnym i społecznym. Najpierw jest parotygodniowe umartwianie się — post (zakaz spożywania soli i mięsa) i separacja w specjalnym pomieszczeniu, a potem zmiana szat, uczyty, składanie wizyt, otrzymywanie prezentów. To utrwala się w pamięci na całe życie — tworzy swoistą więź koleżeństwa z rówieśnikami przechodzącymi te same koleje.

„Sekrety” — wiadomości dotyczące kosmogonii, magii, historii, jak również wykonywania przyszłego zawodu — chłopcom i dziewczętom Songhaj zaczyna się powierzać już od 7 roku życia<sup>29</sup>. Wtedy też poddaje

<sup>28</sup> Por. *ibidem*, s. 118—119 i 213—214.

<sup>29</sup> Por. *ibidem*, s. 170—174.

się ich pierwszym próbom charakteru. Songhajowie Sorko w wieku lat 7—15 opanowują sztukę prowadzenia łodzi, wiosłowania bez hałasu, sporządzania i montowania harpunu, rzucania harpunem oraz podstawowe zakłęcia łowieckie. Jednakże na ogół dopiero po 20 roku życia biorą oni czynny udział w wielkich łowach na hipopotamy. Dopiero wówczas uważa się ich za praktycznie i duchowo dojrzałych do tego trudnego i niebezpiecznego przedsięwzięcia. Podobnie poprzez długotrwałe ćwiczenia i wtajemniczanie etapami Songhajowie Gow kształcą swoich myśliwych. Ci poznają najpierw tropy poszczególnych zwierząt — potem uczą się rozumieć zwierzęta, określać kierunek wiatru, sporządzać trucizny i zatruwać strzały, rzucać uroki i odpędzać duchy.

Ważnym instrumentem wychowania u Songhajów, jak też u Hausa i Mande, są wspólne, uroczyste posiłki. Wyłączeni z nich są tylko ciężko chorzy, ślepi, niemowlęta itp. Dla dzieci zdrowych, normalnych i młodzieży organizuje się je w wybranych miejscach, pod przewodnictwem rodowej starszyny. Mają uczyć się porządku i poszanowania hierarchii. Młodzi przychodzą do refektarza przed starszymi i w milczeniu czekają. Potem obsiadają kołem naczyń z jedzeniem i... znowu czekają. Na polecenie starszych myją ręce w specjalnie przygotowanej wazie. Zgodnie z zasadami miejscowego *savoir vivre* krzyżują nogi, wypinają piersi, lewą ręką przytrzymują krawędź naczyń z jadłem. Czekają, aż celebруюcy zwyczajowe formy senior pobłogosławi posiłek. Powtarzają za nim tradycyjne *bismillahi*. Zaczynają jeść dopiero, gdy starsi pierwsi sięgną do miski. Podczas trwania posiłku nie wolno młodemu mówić ani okazywać nadmiernego, niepohamowanego apetytu. Dziecko, które „chrupie”, je łakomo lub nieładnie, otrzymuje reprimendę. Mięso jest młodzieży przydzielane porcjami, podczas, gdy starsi sami sobie wybierają kawałki. Młodemu nie wolno mówić, co najwyżej oznajmiają, zwracając się do wszystkich, że są syci. Dopóki jednak starsi nie skończyli posiłku, nikt z młodych nie ma prawa wstać ani zmienić pozy. Najmłodszy z biesiadników zawsze wstaje ostatni i najczęściej zbiera naczynia<sup>30</sup>.

Szczególnie długi i trudny cykl kształcenia, i to intensywnego, przechodzą u Songhajów tzw. Sohantje — uważani za potomków Si. to znaczy Soni Alego, założyciela średniowiecznego cesarstwa — trudniący się obecnie znachorstwem i czarami<sup>31</sup>. Intensywną naukę rozpoczynają oni pod okiem własnego ojca lub krewnego opiekuna zaraz po obrze-

<sup>30</sup> Por. *ibidem*, s. 190.

<sup>31</sup> Por. J. Rouche, *La religion et la magie Songhay*, Paris 1960. s. 281—282 i 293.



zaniu, w wieku lat ośmiu. Z wielu kształconych jednak tylko nieliczni dostępują inicjacji. Przedtem muszą opanować wiele umiejętności, wyuczyć się niezliczonej ilości recytacji na pamięć i przejść rozmaite próby. Zakończenie kształcenia i osiągnięcie pełni praw „zawodowych” następuje u nich zazwyczaj dopiero w momencie śmierci mistrza, który wówczas przekazuje ostatnie swoje sekrety. Również w rybackich kastach Sorko i Do ojcowie całość swych tajemnic zawodowych przekazują synom dopiero u zupełnego schyłku życia. Ucząc nie spieszą się przy tym, nie pomagają wiele i nie chwają, by dzieci nie stały się zarozumiałe<sup>32</sup>.

Ciekawą instytucją na polu wychowawczą są też w niemal całej Zachodniej Afryce zawodowi opowiadacze — grioci, *awlube*, *geuel*, *duele*, *salenko* itp. Dzięki nim ludy niepiśmienne mają swoją historię. Opowiadane przez nich bajki i legendy kształcą też wyobraźnię, dostarczają przykładów do naśladowania, piętnują zło i zachęcają do czynienia dobra. U Songhajów, na przykład, bajki opowiada się w nocy. Służą one rozrywce, ale posiadają zawsze ukryty morał. Chwają i propagują grzeczność i uprzejmość, spryt i rozwagę, ukazują niepowodzenie ludzi złych, chytrych i chciwych. U Wolofów, Mande i Mossich w bajkach i przysłowia odnajdują dziś prawdziwe głębie filozofii życiowej<sup>33</sup>.

Reasumując można stwierdzić, że tradycyjne wychowanie Afrykanów na południe od Sahary jest ściśle wkomponowane w całokształt życia społecznego tamtejszych plemion i jak najściślej podporządkowane interesom zbiorowym. Ludzi kształci się tam, nie żeby sami lepiej dawali sobie radę w życiu, ale żeby należycie spełniali to, czego oczekuje od nich grupa.

Określony obyczajem proces wychowania trwa tam od wczesnego dzieciństwa aż do wstąpienia w związek małżeński i założenia własnej rodziny — nierzadko zaś nawet aż do samej śmierci. Znaczą go zaś wyraźnie etapy — odpowiadające rozwojowi biologiczno-psychicznemu oraz zmianom statusu społecznego wychowanków. Kształcenie ściśle wiąże się z praktyką, wiedza praktyczna zaś z „ideologią” — z kultem przodków i kosmogonią, znajdującymi swoje odbicie także w symbolice i w magii.

W tradycyjnych społeczeństwach afrykańskich nie było miejsca dla „teoretyków”, jeżeli ci nie wykazywali się sukcesami praktycznymi. Nie

<sup>32</sup> Por. Boubou Hama, *op. cit.*, s. 165.

<sup>33</sup> Por. *ibidem*, s. 228—258. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 19—20, a także H. Bobrowska, *Legenda i bajka jako charakterystyczny rodzaj literatury ustnej Afryki Zachodniej*, „Przegląd Humanistyczny”, 1968, nr 3, Komorowski, *Tradycje wielkiej sawanny* oraz Z. Komorowski, *Koń i wielka rzeka*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 14, 1970, nr 1.

znany jest tam też nasz rozdział pomiędzy teorią a praktyką. Najważniejszym sprawdzianem umiejętności są zawsze osiągnięcia życiowe. Dla uniknięcia niespodzianek wychowanków się więc bez przerwy i kolektywnie obserwuje oraz nieustannie poddaje próbom. Wymaga się przy tym, by rozwój wiedzy i umiejętności szły w parze z kształceniem charakteru. Człowiek „dojrzały”, według tutejszych pojęć, musi być bowiem dojrzały wszechstronnie i harmonijnie. Wszystko — jak się mnie ma — powinno być wkomponowane w pewien rytm, harmonizować wewnątrz i harmonizować z większymi całościami, a przez to użytkować moc. Jak powiada Leopold Sedar Senghor — dla Afrykanina „rytm stanowi architekturę każdego bytu, wewnętrzny dynamizm nadający bytom formę, system fal wysyłanych ku innym bytom, czysty wyraz siły”<sup>34</sup>.

Wychowanie afrykańskie jest też wychowaniem ze wszech miar demokratycznym. Najpowszechniejsza, jak to stwierdza D. Westermann<sup>35</sup>, instytucja wychowawcza — grupy rówieśników („klasy wieku”) — z reguły obejmują i łączą młodzież całych grup sąsiedzkich, bez względu na jakiegokolwiek przywileje czy podziały kastowe. Kasty — o ile są — mają w Afryce znaczenie tylko przy zawieraniu związków małżeńskich, dziedziczeniu godności i w podziale zawodowym, nie przeciwstawiają się jednak nigdy koleżeństwu młodych, którzy bawią się i wychowują razem, w jednym zespole. Przygotowanie do poszczególnych zawodów, realizowane w rodzinach i kastach — nie wyłączając inicjacji grup zajmujących się czarami oraz koranicznego kształcenia dzieci marabutów — było i jest zawsze kształceniem „dodatkowym”, nie naruszającym podstawowej wspólnoty „klas wieku”. Ma ono charakter wąskiej specjalizacji i nie przeciwstawia się z zasady ani rówieśniczej solidarności, ani wspólnocie podstawowych rytów, określających „dojrzałość” wstępujących generacji.

Wychowanie plemienne miało jednak dwie brzemiennie wady. Opierając się na bezpośrednich doświadczeniach własnego kręgu kultury, a nieufnie ustosunkowując się do „cudzych” doświadczeń — niechętnie przy tym teoretyzowaniu — nie uczyło przewidywać, co w skutkach pociągało zbyt wolne dostosowywanie się do przemian gospodarczych i technicznych świata zewnętrznego. Kładąc zdecydowany nacisk na konserwowanie i obronę „własnych” wartości separowało od „innych”. Myślenie w kategoriach ogólnoludzkich, uniwersalistycznych, tak charakterystyczne dziś dla pisarzy z kręgu *négritude*, nie wyrasta z tra-

<sup>34</sup> Por. Senghor, *op. cit.*, s. 281.

<sup>35</sup> Por. Baumann, Westermann, *op. cit.*, s. 503.

dycji plemiennych. Jest raczej gwałtowną reakcją na dawny brak uniwersalizmu.

Pewne remedium na kompleksy zaścianka stanowi tu od stuleci islam, upowszechniany zresztą rozmaitymi metodami. Szkolnictwo korańskie w wielu regionach Afryki Zachodniej stało się też elementem dziedzictwa kulturalnego. Rzecz znamieną jednak, że tutaj inaczej niż w Maghrebie z reguły nie narusza ono, jak już powiedzieliśmy, podstawowych zrębów wychowania plemiennego. Co najwyżej wprowadza pewne modyfikacje — usuwając niektóre formy i treści inicjacji, usuwając lub przesuwając na wiek wcześniejszy moment obrzezania chłopców<sup>36</sup>. W zasadzie jest ono na tym obszarze dopełnieniem czy jednym z elementów tradycyjnej pedagogiki. Niemniej jednak nie należy go lekceważyć. W strefie sawannowej ogniska jego szczytą się bogatą historią, która urasta niekiedy — jak w przypadku Timbaktu — do rozmiarów legendy. W licznych wsiach i miasteczkach nawet większość dzieci przynajmniej przez parę lat uczy się recytowania na pamięć *Koranu* i zaznajamia się ze znakami pisma arabskiego.

„Uniwersytet” przy meczecie Sankore w Timbaktu, na którym wykłady odbywały się po arabsku, w XVI wieku był rzeczywiście uczelnią promieniującą bardzo szeroko i ściągającą uczonych aż z dalekiego Maghrebu. Z zachowanych kronik i relacji podróżników wiemy, że uczelnia ta w okresie swego rozkwitu skupiała wiele setek słuchaczy — miała bowiem 150 do 180 „szkół”, to znaczy zespołów prowadzonych przez renomowanych profesorów. Wielkość zespołu zależała zazwyczaj od sławy wykładowcy. Niektóre liczyły nawet stu i więcej uczniów<sup>37</sup>. Organizacja tej głośniejszej uczelni była dość prosta. Profesorów utrzymywali sami słuchacze bądź ich rodziny. Według Mahmuda Kati (*Tarikh et-Fettach*) każdy uczeń co środę wpłacał swemu mistrzowi 5—10 muszelek *kauri*, co się mniej więcej równało dużej garści importowanych daktyli. Podobno zdarzało się, że niektórzy nauczyciele zarabiali w ten sposób prawie dwie trzecie mitkala (dukata)<sup>38</sup>. Nauka odbywała się bądź w mieszkaniach i specjalnych należących do meczetu *salach*, bądź na podwórkach, pod gołym niebem. Studenci, których większość przybywała z dalekich stron, mieszkali i stłowali się najczęściej jak czelad-

<sup>36</sup> Por. m. in. Dupire, *op. cit.*, s. 31, oraz E. Mveng, *Histoire du Cameroun*, Paris 1961, s. 197—198, a także Boubou Hama, *op. cit.*, s. 21—23, 27—28 i 358; Monteil, *L'Islam noir...*, s. 40—48; Deschamps, *op. cit.*, s. 98—99.

<sup>37</sup> Por. S. M. Cissoko, *Histoire de l'Afrique Occidentale*, Paris 1968, s. 167—170, oraz M. Małowist, *Wielkie państwa Sudanu Zachodniego w późnym średniowieczu*, Warszawa 1964, s. 216—217.

<sup>38</sup> W pewnym okresie już za 6 mitkali można tu było nabyć młodego niewolnika lub niewolnicę. Por. Małowist, *op. cit.*, s. 217.

nicy w domach swoich mistrzów lub u pobożnych mecenasów, których nie brakowało. Wykładowcą zostać mógł w zasadzie każdy prawowierny i wykształcony muzułmanin — każdy posiadacz dyplomu szkolnego lub nawet tylko erudyta, który mógł sprostać konkurencji swych kolegów i znajdował uznanie w opinii środowiska. Nauka była wielostopniowa i zaczynała się od podstaw, od poziomu zwykłych szkół koranicznych. Na szczeblu niższym i średnim uczono głównie czytania i recytowania *Koranu*. Studia wyższe jednak obejmowały ponadto teologię, gramatykę, retorykę, logikę, historię oraz prawo muzułmańskie, a także niektóre inne dyscypliny, m. in. medycynę. Wykłady na tym szczeblu łączono zazwyczaj z ukierunkowaną dyskusją. Adeptci nauki stawiali pytania i ćwiczyli się w ich rozwiązywaniu. Ci, którzy ukończyli pełny kurs i wykazali się odpowiednim zasobem wiedzy, otrzymywali od swego profesora dyplom *adżaga*, cieszący się znacznym prestiżem<sup>39</sup>. Studenci bardziej zaawansowani korzystali zazwyczaj z usług kilku mistrzów. Przy uczelni istniała ufundowana przez askię Dauda (1549—1582) biblioteka, w której królewscy przepisywacze kopiowali co znamienitsze dzieła. W mieście istniały również liczne prywatne biblioteki; według kronikarzy dokonywano dość znacznych obrotów w handlu manuskryptami. W XV i XVI w. większość dorosłych mieszkańców miasta miała podobno umieć czytać i pisać. Wśród wykształconych sporo było kobiet. Na urzędy powoływano z zasady ludzi z dyplomami ukończenia szkoły<sup>40</sup>.

Poza Timbuktu znamienitymi ośrodkami szkolnictwa koranicznego wyższego szczebla, nie ograniczonego wyłącznie do nauki *Koranu*, były w dawnych wiekach Gao Dzenne (Diene), Ualata, jak również szereg innych miast. Hamdallaj, stolica fulańskiego teokratycznego państwa Masina nad śródlądową deltą Nigru, miała w pierwszej połowie XIX wieku 600 szkół. Szkoły zakładano z funduszy publicznych. Już wtedy wprowadzono tam powszechny obowiązek nauki szkolnej i to zarówno dla chłopców, jak i dla dziewcząt. Stosowano przy tym niekiedy drastyczne metody pedagogiczne — opieszających w nauce zamykano np. w karczerze aż do wyuczenia się odpowiedniej ilości wersetów. W Masinie w zasadzie każda wioska musiała wówczas mieć meczet i szkołę<sup>41</sup>. Podobnie też było w Futa Dżalon, w dzisiejszej Gwinei, gdzie bardzo wielu Fulanów umiało się posługiwać pismem arabskim, jak również

<sup>39</sup> Por. Cissoko, *op. cit.*, s. 170.

<sup>40</sup> Por. *ibidem*, s. 114, 167—172, oraz Małowist, *op. cit.*, s. 216 i Boubou Hama, *op. cit.*, s. 354—356.

<sup>41</sup> Por. R. Cornevin, *Histoire de l'Afrique*, t. 2, Paris 1966, s. 250.

u Tukulerów w Futa Toro nad Senegalem i u Wolofów w rejonie Zielonego Przylądka <sup>42</sup>.

Szkoły koraniczne (*maktab* lub *mahadra*) uczyły i uczą przede wszystkim recytacji tekstu *Koranu*. Uczniowie poprzez wielokrotne zbiorowe powtarzanie za nauczycielem przyswajają sobie, niekiedy nie rozumiejąc nawet sensu słów, werset po wersecie i surę za surą aż do zapamiętania całości. Pamięciowy automatyzm jest tutaj regułą <sup>43</sup>. Nie wiele się pod tym względem zmieniło od czasu Ibn Batuty, który w XIV wieku zanotował, że obywatele imperium Mali ze szczególną gorliwością uczą się na pamięć świętych słów. Jeżeli zaś dzieci nie są tam dość pilne — dodawał — „wówczas zakłada się im na nogi pęta i nie zdejmuje, dopóki nie będą umiały recytować” <sup>44</sup>. Równocześnie jednak w szkołach praktykuje się przepisywanie recytowanego tekstu rylcem na tabliczkach. Przy tej okazji uczniowie zaznajamiają się z alfabetem arabskim. Ci, którzy wytrwają w nauce lat kilka, poważnie umieją czytać i pisać tym alfabetem. Przy większych meczetach, w szkołach sięgających wyższego stopnia, czyli tak zwanych *medersach*, nauka obejmuje również takie przedmioty, jak gramatyka, prawoznawstwo (*fiqh*), tradycja muzułmańska (*hadith*) i egzegeza (*tafsir*) <sup>45</sup>. Większość rozpowszechnionych tu konfraterni, takich jak Murydzi, Tidżanie (Tidżanija) i Kadyrydzi (bractwo Kadirija), uczy również litanii (*dhikr*) oraz śpiewów religijnych, jakkolwiek ortodoksyjni mahometanie na wschodzie (m. in. w Syrii i Iraku) częstokroć potępiają śpiew jako rzekomo nie licujący z powagą modłów <sup>46</sup>.

Wykładowcami i mistrzami wyższego szczebla, czuwającymi nad wykształceniem religijnym wiernych, są w całej Afryce Zachodniej, podobnie jak i w części Maghrebu, tzw. marabuci. Są to świętobliwi i przeważnie stosunkowo wykształceni mężowie — niekiedy uważani za cudotwórców, zazwyczaj pochodzący z określonej kasty, np. u Tukulerów z *torobe*. W religii nie posiadającej kleru, jaką jest islam, pełnią oni funkcje duszpasterskie. Dawniej w wielu regionach przysługiwały im też znaczne prerogatywy polityczne. Nazywa się ich rozmaicie. Wolofowie mówią *serini*, Tukulerzy — *tierno*, Fulanie — *fodio* lub

<sup>42</sup> Por. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 222.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 223.

<sup>44</sup> Por. Boubou Hama, *op. cit.*, s. 361.

<sup>45</sup> Por. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 132.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 126 i 138. Konfraternie, czyli bractwa muzułmańskie, nazywają się „drogami” (*tariqa*). Różnią się tylko formą niektórych praktyk religijnych a nie doktryną. Muzułmańscy teologowie przyrównują je do równoległych dróg, wiodących do tego samego celu.

*modibbo*, Maurowie — *shaiikh*. Słowo marabut wywodzi się prawdopodobnie od arabskiego *mrabot*, czyli „człowiek z klasztoru”<sup>47</sup>. Wszystkich nauczycieli szkół koranicznych i wychowawców muzułmańskich nazywa się tu potocznie szejkami.

Stosunkowo wielu studentów pragnących pogłębić swoją wiedzę religijną — zwłaszcza kierujący się na marabutów — odbywa dalekie wędrówki w poszukiwaniu odpowiednich szkół i mistrzów. Wędrują oni przede wszystkim do krajów Maghrebu, zwłaszcza do Maroka, oraz na Bliski Wschód arabski. Magnesem są dla nich słynne, stare uczelnie Fezu (Al Karauijin), Tunisu (Az Zituna) i Kairu (Al Azhar). Niektórzy jadą na studia islamiczne nawet do Paryża, by się tam doktoryzować<sup>48</sup>. Marabuci Dendi z Dahomeju tradycyjnie kształcą się w medersach Nigerii, poznając tam *Koran* równocześnie w dwóch wersjach — arabskiej i hausa<sup>49</sup>.

W wyniku kształcenia koranicznego — jak twierdzi V. Monteil<sup>50</sup> — w rejonach zislamizowanych Afryki Zachodniej w niemal każdej wiosce można znaleźć paru ludzi władających lepiej lub gorzej językiem arabskim. Ludzie ci stanowią miejscową elitę. Znajomość alfabetu arabskiego jest jeszcze powszechniejsza, co przyczynia się do importu książek arabskich.

Współcześnie mahometanie stanowią zdecydowaną większość w Mauritanii, Senegal, Gwinei, Mali i Nigrze; na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w Górnej Wolcie i w Dahomeju zaś są pokaźną mniejszością. Wszędzie tam istnieją szkoły koraniczne. W Senegal, gdzie trzy czwarte ludności wyznaje islam, w 1960 r. do szkół tych uczęszczało 71 tysięcy, tj. około 13% dzieci w wieku od 5 do 13 lat, w tym 16 tysięcy dziewcząt. Znaczna część tej młodzieży uczyła się równocześnie w szkołach publicznych typu nowoczesnego, które w tym samym czasie skupiały tylko dwukrotnie więcej, bo około 140 tysięcy, wychowanków<sup>51</sup>. Można przypuszczać, że co najmniej jedna trzecia, a prawdopodobnie nawet połowa elity, czyli tzw. *évolués*, omawianego regionu poddawana jest w młodości tradycyjnemu kształceniu koranicznemu. Jedynie w Togo, na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Dahomeju proporcje są mniejsze. Niezależnie więc od wielokrotnie podkreślanego przez obserwatorów ni-

<sup>47</sup> Por. Z. Komorowski, *Historyczne i etniczne tło przemian społecznych w Senegal*, „Etnografia Polska”, t. 13, 1969, z. 1, s. 204—205.

<sup>48</sup> Por. Z. Komorowski, *Kultura i oświata w Senegal*, Warszawa 1968, s. 29.

<sup>49</sup> Por. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 223.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 222—224.

<sup>51</sup> Por. *The Educated African*, ed. H. Kitchen, New York 1962, s. 446—447, oraz Monteil, *L'Islam noir...*, s. 223.

skiego poziomu intelektualnego szejków, średniowiecznych metod nauczania i skostniałych, ograniczonych programów szkoły koraniczne wywierają znaczny wpływ na miejscowe społeczności i ich życie kulturalne<sup>52</sup>. W tym miejscu zaznaczyć jednak trzeba, że interpretowanie zasad wiary i muzułmańska praktyka religijna w krajach afrykańskich na południe od Sahary odbiega często znacznie od ortodoksji arabskiej lub tureckiej. Z reguły czyni ona znaczne koncesje na rzecz tradycyjnej autochtonicznej obyczajowości i wykazuje związki z filozofią murzyńską. Islam tutaj nauczany i praktykowany okazuje przede wszystkim — choć oczywiście nie zawsze — znaczną tolerancyjność. Nad Kazamanssem w Senegalu zdarza się, że marabuci, wychowawcy wiernych i imamowie meczetów, są równocześnie kapłanami w sanktuariach animistycznych. W rejonie Fogny w szkołach koranicznych nie naucza się w środy i czwartki, gdyż dni te zarezerwowano dla duchów, by spokojnie mogły... też uczyć się *Koranu*<sup>53</sup>. Zjawiskiem powszechnym jest tu respektowanie przez mahometan najrozmaitszych elementów dawnej obyczajowości pogańskiej, np. wstrzymywanie się od spożywania mięsa zwierząt totemicznych, oddawanie czci lokalnym duchom, uprawianie magii itp. U dogłębnie zislamizowanych Lebu w rejonie Zielonego Przylądka nie wolno maltretować kotów ani bębnić, gdy przedłuża się susza. Kobiety publicznie praktykują tam kult przodków, kontaktując się z duchami w transie podczas obrzędowych tańców. Kobiety muzułmańskie nigdzie tu nie zasłaniają twarzy, a częstokroć dopuszczane są do aktywnego życia publicznego. Nikogo też nie razi, gdy w bezpośredniej bliskości szkółek koranicznych młodzież przygotowuje się do inicjacji według starodawnego, animistycznego obrządku. Inicjacje te odbywają się nawet w rejonach formalnie całkowicie zislamizowanych, u ludów, które, jak Songhajowie, Fulanie i Malinke, nawróciły się już przed wielu laty. Z tej też zapewne racji znany intelektualista malijski Amadou Hampâté Bâ, sam muzułmanin, powiedział kiedyś: „W Afryce islam nie ma więcej zabarwienia niż woda; to tłumaczy jego sukcesy: on się barwi odcieniami ziemi i kamieni”<sup>54</sup>.

Inaczej rzecz się ma po drugiej stronie Sahary, w Maghrebie łącznie z Mauretanią. Tam całe życie społeczne od dawien dawna regulowane jest przez *Koran*, a wszelkie koncepcje wychowawcze pochodzą od ludzi, którzy opanowali nie tylko recytację sur, ale również i pogłębioną egzegezę, a mową i pismem arabskim zwykli posługiwać się z biegłością<sup>55</sup>. O ile w pasie sawanny zachodnio-afrykańskiej nauka

<sup>52</sup> Por. Monteil, *L'Islam noir...*, s. 16, 43—46, 130—148 i 223—233.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 43.

<sup>54</sup> Według Monteil, *L'Islam noir...*, s. 41.

<sup>55</sup> Por. m. in. P. Bordieu, *Sociologie de l'Algérie*, Paris 1963, s. 95—96.

w szkołach koranicznych upowszechniła się w koegzystencji z dawniejszymi systemami wychowawczymi, to tutaj sięgnęła ona po wyłączną hegemonię. Islam zdaje się całkowicie przenikać tradycje tutejszego wychowania. Nawet ci, którzy nie uczęszczali do szkół koranicznych, pozostają tu w kręgu ich przemożnego oddziaływania — rozumują w kategoriach przez nie ukształtowanych.

Mimo to formy zabiegów wychowawczych jak również przyświecające wychowaniu konkretne wzory życiowe są w krajach Maghrebu równie zróżnicowane, jak zróżnicowany tutaj bywa styl meczetów lub wzór na modlitewnych dywanach. Decydują o tym potrzeby i możliwości ich zaspokojenia, kształtowane w określonych, odrębnych warunkach bytowania — przy udziale różnorodnych czynników ekonomicznych, etnicznych, politycznych i przyrodniczych. Podział na krąg berberyjski (Tuaregowie, Kabylowie, Szauja, Mozabici, Rifaici, Szluhowie, Tamazigh i in.) i krąg arabski (Arabowie z miast, dawni wygnańcy z Hiszpanii, Maurowie, Szaamba oraz liczne plemiona beduinów) jest wielkim uproszczeniem. Przy uwzględnieniu wpływów zewnętrznych należy brać pod uwagę dawne i nowsze naleciałości z Francji i Kartaginy, z Rzymu i Bizancjum, z Hiszpanii, Francji, Turcji i Włoch, a także oddziaływania swego czasu licznych kolonii żydowskich oraz potomków czarnych niewolników — Haratynów.

Berberowie na ogół większą wagę zdają się przywiązywać do wychowania rodzinnego, a u Tuaregów także do wychowania poprzez kobiety. U nich „dobre wychowanie”, trochę podobnie jak u Afrykanów, oznacza przede wszystkim wkomponowanie życia w ogólny rytm społecznego — klanowego, sąsiedzkiego. Ludność pochodzenia arabskiego szczególnie naciska zwykła natomiast kłaść na separację płci, ograniczając niekiedy nawet wpływ wychowawczy matek na synów. Cnoty mużlańskie traktuje ona zwykle bardziej uniwersalistycznie, z perspektywy swych tradycji migracyjnych i kupieckich. Arabowie cenią wykształcenie teoretyczne — umiejętność rozumowania abstrakcyjnego, posiadanie wiedzy dla wiedzy samej.

Zarówno Arabowie, jak i Berberowie kultywują u siebie, w odróżnieniu od społeczeństw zachodnioafrykańskich, szczególne poszanowanie dla własności prywatnej, indywidualnej. Pod tym względem ich wzory są podobne. Wykształcenie traktuje się tu jako przywilej jednostek i rodzin tworzących społeczeństwo, w oderwaniu od szerszego kolektywu<sup>56</sup>. Wynika to zarówno ze swoistego indywidualizmu nauk

<sup>56</sup> Por. L. S. Senghor, *Les fondaments de l'Africanité ou Négritude et Arabité*, „Présence Africaine”, 1967, s. 58—59. oraz L. Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, Paris 1952.



koranicznych, jak i z rozpowszechnionych tutaj tradycji kupieckich. *Koran* mówi o indywidualnej odpowiedzialności i indywidualnych, jakkolwiek wkomponowanych w społeczeństwo zabiegach każdego człowieka, dla indywidualnego zbawienia — o nagrodach i karach, które spadają na jednostki, a nie na rody czy plemiona. Ten światopogląd ugruntował się tu od stuleci, silniej niż w Afryce Zachodniej, wraz z orientálną wiarą w przeznaczenie i w niestałość losu (Al'Asr), a także w kapitalizację zasług<sup>57</sup>. *Koran* i tradycja muzułmańska nakazują udzielania jałmużny (*zakât*) jako aktu osobistego i nieprzymuszonego — zalecają też wymianę i dbałość o interesy jednostkowe, byleby to nie kolidowało z modlitwą i nie przeradzało się w lichwę<sup>58</sup>.

W Maghrebie wychowanie rodzinne poddawane jest z reguły prawom surowego patriarchy. Dzieciom od maleńkości wpaja się poszanowanie i bezwzględne posłuszeństwo dla ojca. Matce należy się wdzięczność za urodzenie i opiekę, lecz rządzi ojciec.

Ten patriarchalizm swój najpełniejszy wyraz znajduje u grup pochodzenia arabskiego. U Berberów kobiety mają, jak się zdaje, w sprawach rodzinnych i domowych nieco więcej do powiedzenia. Niekiedy nawet mogą decydować, np. wybierając żony dla swych synów. Przykładu rządów matki-wdowy i kobiecej samodzielności, co prawda połączonych z samozaparciem, martyrologią i uciekaniem się do opieki władz, ale niemniej zakorzenionych w całokształcie starej, miejscowej kultury, dostarcza m. in. historia kabylskiej rodziny Fadhmy Mansur Amrouche, z której wywodzą się znana piosenkarka Marguerite Taos i filozof Jean Amrouche<sup>59</sup>. W trzech następujących po sobie generacjach osobowość kobiet była tam motorem śmiałych poczynań i przesądzała w sprawach wychowania bądź wyboru karier życiowych.

Całkowity matriarchat zachował się natomiast w głębi Sahary, u Tuaregów, na dalekim południu Algierii. Ten wojowniczy, spokrewniony z Berberami lud (w całej strefie Sahary przeszło pół miliona) uprzywilejował swoje kobiety, które zwłaszcza w rodach arystokratycznych (imharowie) zwolnione od ciężkich zajęć gospodarczych mogą się

---

<sup>57</sup> *Koran*, m. in. suraty 3/194—195, 24/19—22, 6/152—159, 2/272—274, 3/127—133, 103/1—2 i 9/52.

<sup>58</sup> *Koran*, suraty 2/77—83, 2/194—198, 2/276—277 i 63/10.

<sup>59</sup> Por. Fadhma Ait Mansur Amrouche, *Histoire de ma vie*, Paris 1968, Marguerite Taos Amrouche, *Rue des tambourins*, Paris 1960, a także E. Reklajtis, *Dom, szkoła koraniczna i literatura ustna jako zespół wychowawczy (Algieria, I połowa naszego stulecia)*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 23, 1969, s. 206—208.

poświęcać sztuce, życiu towarzyskiemu, wychowywaniu i kształceniu dzieci<sup>60</sup>.

Kobieta tuareska — Targija — po odbytych pogrzebach przez dni czterdzieści całkowicie separuje się od męża. Po tym okresie mąż składa jej dary — nową suknię, sandały i biżuterię — jako wyraz hołdu dla funkcji matki. Całkowicie w jej ręku pozostawia się też opiekę nad dziećmi, zarówno dziewczynkami, jak i chłopcami. Dopiero podrośnięta młodzież męska dostaje się pod kuratelę ojców.

U Tuaregów dziewczęta są w pewnej mierze nawet staranniejsze kształcone od chłopców. Uczy się je szeregu umiejętności, zarówno praktycznych, jak i służących rozrywce duchowej. Zaczyna się od nauki gotowania i znajomości botaniki saharijskiej — odróżniania roślin jadalnych, leczniczych i trujących. Następnie przychodzi nauka przędzenia, szycia, obróbki skór, urządzania namiotu, a także strojenia się i fryzjerstwa. Kobiety muszą umieć zadbać o uczesanie zarówno własne, jak i swych przyszłych mężów i dzieci. Dziewczęta uczą się również *Koranu* i modlitw, gry na jednostrunowej gitarze (*amzad*), recytowania poezji oraz czytania i pisania w tradycyjnym piśmie *tifinagh*. Prawie wszystkie kobiety tuareskie posiadają znajomość tego pisma. To wraz z pamięciowym opanowaniem bogatej poezji ustnej czyni je strażniczkami przekazów przodków i bogactwa mowy ojczystej. W czasie spotkań towarzyskich popisują się one błyskotliwą i elegancką konwersacją — rywalizują w występach poetyckich.

Młodzi Tuaregowie jak również spokrewnieni z nimi Maurowie i Berberowie pustynni w odróżnieniu od większości mieszkańców północy Maghrebu wychowują się w klimacie tradycyjnego równouprawnienia płci. Dziewczęta wiedzą, że w przyszłości będą miały prawo same wybrać swoich mężów, że nie grozi im wydanie za mąż wbrew ich woli. Chłopcy, przyszli mężowie, nie czują się wyróżnieni wykształceniem, przywykają do ubiegania się o względy partnerek i wiedzą, że ich żonom przysługiwać będzie równe prawo do rozwodu. Rozwód nie jest tu przywilejem tylko wszechwładnego małżonka. Co więcej, młodzi ludzie muszą się liczyć z perspektywą zwyczajowego pozostawiania przez pierwszy rok życia małżeńskiego w obozowisku rodziców poślubionej przez siebie kobiety.

Jak już jednak powiedzieliśmy, obyczaje Tuaregów są tutaj wyjątkiem. U patriarchalnych Arabów i przeważającego odłamu ludów zarabizowanych tradycyjna pozycja kobiety przedstawia się zgoła inaczej.

<sup>60</sup> Por. m. in. K. Makułski, *Struktura społeczna i polityczna Kel Ahagar 1945—1954*, „Przegląd Socjologiczny”, 1969, t. 23, 1969, s. 166, oraz A. Gaudio, *Les civilisations du Sahara*, Limbourg 1967, s. 82—91.

Arabowie płęć słabą zwykli separować od życia publicznego i traktować jako własność męskiej głowy rodziny. Kobiety swoje otaczają opieką i dbałością, lecz o charakterze wyraźnie protekcyjnym, a nie kurtuazyjnym. Opiekują się nimi jako realnymi lub potencjalnymi rodzicielkami. Synowie tutaj — jak mówiono mi wielokrotnie — kochają matki, ale naśladowają tylko ojców, którym winni posłuszeństwo. W ich oczach nawet matka uchodzi za istotę włątą, chwiejną, której najwyższą cnotą jest uległość.

Fadela M'Rabet, autorka głośnej książki *Les Algériennes*, cytuje opinię jednego z arabskojęzycznych publicystów, opublikowaną w roku 1965 — „My nie znajdujemy — powiada on z dumą — poza kobietą arabską, kobiety, która by żyła wyłącznie dla mężczyzny. Ona zgadza się być nieszczęśliwą, byleby on był szczęśliwy, ona trzodzi się, by przyrzędzić mu posiłki, ona traci własne zdrowie, by zachować zdrowie jego; jeżeli on zachoruje, ona poświęca posiłki i sen, by go pielęgnować; jeżeli on ma kłopoty finansowe, ona sprzedaje klejnoty i wszystko, co posiada, by mu przyjść z pomocą; jeżeli on staje się zły i egoistyczny, ona ze swej strony daje dowody łagodności, dobroci i zamyka oczy [...] Jeżeli on zapłonie uczuciem do innej, ona nie szuka innego [...] Jeżeli on ją zdradza, ona pozostaje wierna i nie opuszcza swego domu i swoich dzieci, by uciec z kochankiem, jak by to zrobiły kobiety Zachodu”<sup>61</sup>.

W tym układzie zarysowuje się tutaj wyraźne rozgraniczenie pomiędzy kobiecym domem a światem męskim, do którego należą również szkoła koraniczna (*maktab*) z medersą i zauja. Dom jest szczelnie zamkniętą twierdzą intymności, osłoniętą nawet przed wejrzeniami obcych. Poza nim zaś obowiązuje ściśle przestrzeganie reguł męskiej obyczajowości na pokaz — gdyż wszystko co publiczne powinno być zgodne ze wzorami społecznymi — wkomponowane we wspólnotę islamu.

Pierwszymi obowiązującymi powszechnie nakazami zachowania publicznego w tym kręgu kultury są wierność klanowi, zwana *asabija*, oraz *assab* — grzeczność, uprzejmość, okazywanie życzliwości<sup>62</sup>. Grzeczność jednak powinna być w pewnym stopniu bezosobowa — nie ulegająca wewnętrznym popędom, lecz wynikająca z wyższych, obiektywnych nakazów. Wiąże się z tym *hismah* — godność i rezerwa. Zakazuje ona ujawniania siebie i swoich intymnych uczuć — odchodzenia od reguł obyczajowości, nawet w stosunkach z najbliższymi krewnymi i przyjaciółmi. Narzuca ukrywanie swej osobowości poza maską kon-

<sup>61</sup> Wg Fadela M'Rabet, *Les Algériennes*, Paris 1967, s. 32.

<sup>62</sup> Por. L. Gardet, *Humanisme musulman d'hier et d'aujourd'hui, Elements culturels de base*, Tunis 1944, s. 6, oraz P. K. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969, s. 28—29.

wenansów oraz zachowywanie się i mówienie wyłącznie w sposób przewidziany dla określonych okoliczności. Człowiek ma „być dla bliźnich”, mieć świadomość, że bez przerwy jest na oczach innych. Dlatego dzieci już od małości uczy się słów i zwrotów — całych litanii gotowych formułek, by umiały zawsze odpowiednio się znaleźć i konwersować bez improwizacji i bez uzewnętrzniania się<sup>63</sup>.

Tradycyjnie dużą wagę przywiązuje się w całym Maghrebie, podobnie jak i w Afryce Zachodniej, do elokwencji — do zręcznego posługiwania się słowem. O ile jednak w Afryce na południe od Sahary chodzi przede wszystkim o „moc” słowa i jego „piękno” — symbol i rytmiczną harmonijność<sup>64</sup>, to tutaj większą wagę zdają się przywiązywać do erudycji. Czarni Afrykanie nie ukrywają swoich uczuć, lecz starają się je wyrażać w sposób uładowany. Mieszkańcy Maghrebu zmierzają natomiast do mówienia tego, co należy, udokumentowując to w sposób uczony odwołaniami do autorytetów i kunsztownych teorii. Dobry mówca musi tu umieć posługiwać się cytatami, i to nie tylko z *Koranu*, i umiejętnie zasłaniać się prestiżem słowa pisanego.

Arabowie i zarabizowani Berberowie kochają się w metaforach. Chyba słusznie zwraca na to uwagę L. S. Senghor<sup>65</sup>. Rodzajem metafory ujętej w przemówienie lub recytację są alegorie. Różnią się one tym od rozpowszechnionych w czarnej Afryce mitów, że są więcej „myślane” aniżeli przeżywane, że sięgają nie tylko do symboliki, ale również prowadzą w chłodne regiony abstrakcji. Otóż metaforyczność wyrażania się przeniknęła tutaj na karty ksiąg, utrwaliła w literaturze i oddziałuje zwrótnie przy pomocy słowa pisanego, poprzez szkoły. Te ostatnie mają tu tradycję szczególnie dawną i bogatą.

Szkolnictwo koraniczne w krajach Maghrebu pojawiło się już trzyście lat temu. W Algierii w przededniu epoki kolonialnej więcej ludzi umiało czytać aniżeli w tym samym czasie w rozwiniętej gospodarczo i kulturalnie Francji. Każda wieś posiadała tam wówczas jedną albo i dwie szkoły<sup>66</sup>. W Maroku do naszych dni zachowała się, oczywiście w formie wielokrotnie reformowanej, muzulmańska wszechnica z IX wieku, Karawijin (Al-Qarawiyin), w Fezie — słusznie dziś pretendująca do miana najstarszego uniwersytetu świata<sup>67</sup>. Od samego po-

<sup>63</sup> Por. P. Bordieu, *Sociologie de l'Algérie*, Paris 1963, s. 84—85.

<sup>64</sup> Por. Senghor, *op. cit.*, s. 209, 260—261 i 281.

<sup>65</sup> Por. L. S. Senghor, *Les fondaments de l'Africanité ou Négritude et Arabité*, „Presence Africaine”, 1967, s. 71—72.

<sup>66</sup> Por. E. Reklajtis, *Rozwój szkolnictwa w Algierii*, Warszawa 1968, s. 3.

<sup>67</sup> Założony w 859 r. przez sultana Idrisa II przy Wielkim Meczecie. Dla porównania — najstarsze europejskie uniwersytety w Bolonii i Paryżu powstały w XII w.

czątku zapewniała ona swoim uczniom nie tylko wiedzę, ale i podstawowe utrzymanie, a więc rodzaj stypendiów<sup>68</sup>. Podobna uczelnia w Tunezji, Zituna (Az-Zituna), posiada równie świetne, a niewiele młodsze tradycje. W XIX wieku nawet koczownicy na pustyni mieli tu swój uniwersytet — ośrodek studiów islamistycznych w Semara, założony przez emira Ma el Ainin, a zburzony w 1912 roku przez francuską ekspedycję karną.

Tradycyjne szkolnictwo muzułmańskie było tu zawsze wielostopniowe. Podobnie jak w Afryce Zachodniej można przy tym rozróżnić trzy zasadnicze poziomy. Kilkuletnie dzieci naukę rozpoczynają od recytowania na pamięć i przepisywania wersetów *Koranu* w elementarnych szkołkach koranicznych, tzw. *mukatib* (l. p. *maktab*). W Tunezji nazywają te szkoły potocznie *kuttab*, w Algierii i Maroku rozmaicie — *msid*, *mahdar*, *shria*, *dżama*, *m'immra*, *thima'* mert itp. Tradycja ich zaś wywodzi się aż od kalifa Omara. Sposób nauczania jest tu zazwyczaj bardzo prymitywny. Wyniki nauki zależą przede wszystkim od zdolności pamięciowych uczniów. Wyuczenie się całego *Koranu* trwa zwykle kilkanaście lat. Drugim szczeblem — dla umiających już czytać i pisać w języku arabskim — są medersy lub madrasy, zwane też *misdzid*, szkoły umiejscowione przy większych meczetach. Ich program, poza nauką pisma i *Koranu*, obejmuje już także teologię, historię, gramatykę, logikę i prawo muzułmańskie, a niekiedy i inne dyscypliny. Ich cechą bywa zatarcie różnicy pomiędzy wykładowcą (*mudarris*, *ustadh*) a uczniem (*talib*)<sup>69</sup>. Wykładowcy niekiedy są także uczniami, a nauka odbywa się w kręgu zgromadzonych. Absolwenci mogą otrzymywać tytuł naukowy *mollah* lub *ulema* (*ulama*). Kierownikami — nauczającymi i czuwającymi nad całością wychowania — są głośni duszpasterze, marabuci lub uczeni teoretycy. Meczet udzielający gościny medersie z reguły wyposażony jest w bibliotekę. Najwybitniejsze medersy, w których poziom nauki jest najwyższy, zwykło się wyodrębniać w trzeci, uniwersytecki szczebel. Obecnie przekształca się je zwykle w wydziały teologii nowoczesnych uniwersytetów (Az-Zituna) lub instytuty studiów islamistycznych. Aktualnie jedynie Al-Karaijin zachował swoją tradycyjną odrębność, uzyskując równocześnie, po reformie z 1947 r., pełny statut uniwersytetu państwowego<sup>70</sup>.

W ostatnich dziesięcioleciach podejmowano szereg prób modernizo-

<sup>68</sup> Por. J. Berque, *Ville de Université. Aperçu sur l'histoire de l'École de Fés*, „Revue historique des droit français et étrangers”, t. 26, 1949.

<sup>69</sup> Por. *Encyclopédie de l'Islam*, t. 3, Leyde — Paris, 1913—1934, s. 414—415.

<sup>70</sup> Por. J. J. Waardenburg, *Les universités dans le monde arabe actuel*, Paris — La Haye 1966, s. 214.

wania szkolnictwa koranicznego. Jednym z najciekawszych, w swoim czasie szczytujących się sukcesami eksperymentów były zreformowane muktaby i „wolne medersy”, do których w Algierii w r. 1955 uczęszczało przeszło 46 tys. uczniów, tj. jedna siódma ogółu kształcącej się w tym kraju młodzieży muzułmańskiej. Zorganizowało je działające od r. 1931 Stowarzyszenie Ulemów, którego założycielem był wybitny intelektualista i patriota *szyrh* (szeik) Ben Badis, a jednym z czołowych działaczy *szyrh* Ibrahim, ojciec późniejszego ministra oświaty Ahmeda Taleba. Ośrodkiem ruchu była Konstantyna. Powstający tam obecnie nowoczesny uniwersytet w pewnym stopniu nawiązuje do tradycji medersy Ben Badisa.

W szkołach prowadzonych przez Stowarzyszenie Ulemów obok tradycyjnej nauki *Koranu* wprowadzono szereg nowych przedmiotów, takich jak język arabski, matematyka, historia, geografia, nauki przyrodnicze i wychowanie moralne. Od nauczycieli wymagano wykształcenia (wielu z nich miało nawet islamiczne studia uniwersyteckie), a uczniów zaopatrywano w drukowane podręczniki <sup>71</sup>.

Ciekawą, szeroko rozpowszechnioną w całym Maghrebie instytucją społeczną są tzw. *zauja*. Służą one zarówno schronieniu podróżnych, spotkaniom i dyskusjom bractw, praktykom religijnym, jak i kształceniu. Są to zespoły wydzielonych budynków — jakby „domy parafialne” muzułmanów, mężczyzn — o wielorakim przeznaczeniu. Panuje w nich reżim klasztorny, zatrzymują się pielgrzymi, odbywają się wykłady.

Attilio Gaudio opisuje izolowane od świata zewnętrznego codzienne życie zwiedzanej przez siebie *zauj* w Tamgrut, osiedlu na południu Maroka. Wszystko tam było poddane odwiecznej tradycji — jak gdyby czas zatrzymał się w miejscu. Podróżnikowi, który choć niewierny, ale zdobył zaufanie *kaida*, pokazano w jednym z pomieszczeń bibliotekę. W sali za ciężkimi drzwiami znajdował się wspaniały zbiór rękopisów i oprawnych, rękopiśmiennych ksiąg arabskich i berberyjskich z okresu średniowiecza. Troskliwie strzeżona kolekcja miała liczyć czterdzieści tysięcy pozycji. Obok, za ścianą odbywała się nauka. Mollahowie — dyplomowani uczeni muzułmańscy — wykładali historię islamu, filozofię i prawo koraniczne oraz zasady arabskiego języka literackiego. Wykładowcy i uczniowie, wszyscy w brunatnych dżelabach, siedzieli na matach, tworząc zwarte zespoły. Uczniowie mieli na kolanach otwarte księgi. Co pewien czas objaśnienia urywały się i następowało chóralne powtarzanie jakiegoś fragmentu właśnie omawianego dzieła. Równom-

<sup>71</sup> Rozwój szkół organizowanych przez Ulemów hamowany był przez administrację kolonialną. Po wyzwoleniu „wolne medersy” zostały przekształcone w licea francusko-muzułmańskie. Por. Reklajtis, *Rozwój szkolnictwa...*, s. 7—8.

częście w pobliżu przed meczetem odbywało się zgromadzenie z udziałem kobiet; śpiewy, liście palmowe i kadzidło uświetniały ceremonię nadania tytułu *mollaha* jednemu ze słuchaczy. Promowany, w towarzystwie wystrojonej asysty, na białym koniu i z twarzą całkowicie zakrytą udawał się do grobu marabuta, świętobliwego *Mulaj Afiza*. Tam zsiadłszy z rumaka i odchyliwszy woal całował kamień nagrobka i otrzymywał błogosławieństwo od wszystkich zgromadzonych<sup>72</sup>.

Mechanizm tradycyjnego nauczania w szkołach koranicznych obrazują wspomnienia jednego z algierskich wychowanków. — „Nie rozumiałem tekstów *Koranu* — pisze on<sup>73</sup> — rzadko trafiali się szejkwowie, którzy wyjaśniali w dialekcie choćby tylko ogólny sens przerabianych *sur*. Byłem jednak wrażliwy na nieodpartą poezję jego wersetów. Lubiłem chwilę wspólnej powtórki na końcu lekcji. Polegało to na wspólnym recytowaniu części *Koranu* od miejsca, w którym zatrzymaliśmy się poprzedniego dnia. Zaczynano więc od *sury*, którą czasem umiał tylko nauczyciel i najstarszy uczeń. W miarę przechodzenia do *sur* krótszych, do chóru przyłączały się nowe głosy. Nawet tym o najsłabszej pamięci wystarczało dać się porwać nurtowi wciąż wzbierającemu nowymi dopływami, który w swej zbiorowej nieomyślności korygował braki poszczególnych uczniów”.

Szkolnictwo koraniczne Maghrebu było swego czasu „matką” i wzorem dla takiegoż szkolnictwa Afryki Zachodniej — stąd ich uderzające podobieństwo. Tutaj jednak bardziej się ono rozwinęło, znajdując oparcie przede wszystkim w licznych osiedlach miejskich i skupiskach uczonych na dworach oświeconych władców, a także w potężnym, rozbudowanym systemie *habusów*, tj. dóbr martwej ręki. Te ostatnie zapewniały i zapewniają stały dopływ środków materialnych, uniezależniając szkoły od hojności i zdolności płatniczych bezpośrednich użytkowników.

Wykładowcy uniwersytetu *Al Karauijin* nie pobierali opłat od uczniów. Uczyli darmo, gdyż utrzymanie gwarantowały im miesięczne dostawy żywności z *habusów* oraz regularne „podarki” sultana. Uczniom — aspirantom wiedzy (*talib*) również przysługiwało stałe wsparcie. Otrzymywali nie tylko darmową naukę, ale i zakwaterowanie na terenie szkoły, prawo korzystania z doprowadzonej tam wody, a ponadto chleb, oliwę i świece do oświetlenia. Nad konserwacją i upięk-

<sup>72</sup> Por. *Gaudio*, *op. cit.*, s. 214—215.

<sup>73</sup> *Sadek Hadjeres*, *Quatres générations, deux cultures*, „*La Nouvelle Critique*”, I, 1960, nr 112. Cytat wg *Reklajtis*, *Dom, szkoła koraniczna...*, s. 195—196.

szeniem budynków uniwersyteckich czuwał miejscowy *kadi*<sup>74</sup>. Podobnie było i na innych uczelniach tego regionu.

Uczęszczanie do szkół koranicznych zrosło się tu silniej niż w Afryce Zachodniej ze zwyczajami wszystkich odłamów ludności. Garnięto się do niego nie tylko w pewnych regionach i nie tylko w specjalnych kastach lub plemionach. Nauka była powszechnym pragnieniem. Dostęp do niej mieli zaś na ogół wszyscy — byle starczyło wytrwałości i nie odciągały inne zajęcia. Wykształcenie wymagało znacznego wysiłku pamięciowego, a poniekąd i fizycznego, na wyższym szczeblu zaś często wędrowek i półklasztornego trybu życia, wywyższało jednak zawsze w hierarchii społecznej. Łączyła się z tym duma — poczucie godności, zarówno osobistej, jak i rodzinnej. Nimb uczonego stanowił jedno z naczelných wyróżnień. Bez wykształcenia nie można było ubiegać się o większość zaszczytnych funkcji społecznych w samorządzie i w urzędach tradycyjnej władzy państwowej. Ponadto szkolne tradycje, pogadanki nauczycieli, lekcje historii oraz zgromadzona w szkolnych bibliotekach literatura przyczyniały się do ugruntowywania znajomości dziejów oraz podnoszenia dumy z kulturalnego dziedzictwa islamu<sup>75</sup>. I jedno, i drugie pełniło ważną funkcję integracyjną, zespalając wiełoetniczne i różnojęzyczne społeczności znacznie wcześniej aniżeli zaczęła się tu budzić świadomość narodowa w rozumieniu dzisiejszym. Nieprzypadkowo długi czas utożsamiano tu wolność z wolnością islamu<sup>76</sup>.

Respekt dla przeszłości jest zjawiskiem powszechnym w Maghrebie. Zarówno Arabowie, jak i Berberowie wierność tradycjom przodków uważają za jedną z najwyższych cnót. „Podążaj drogą swego ojca i dziada” — powiadają w Kabylii. Beduini, koczujący na stepach i osiadli w oazach, z upodobaniem wspominają dawne „złote wieki” — epokę wędrowek pod przewodem dzielnych i szlachetnych zdobywców<sup>77</sup>. Ten respekt i to upodobanie w okresie kolonialnym spotęgowane jeszcze zostały przez kompleks niższości — silniejszy tutaj niż w czarnej Afryce, gdzie kolonizatorów było znacznie mniej i gdzie nie towarzyszyła im, tak jak tu, legenda historycznych rywali. Stąd nacisk zarówno na szkolną, jak i pozaszkolną edukację historyczną — na umiejętność

<sup>74</sup> Por. Berque, *op. cit.*, s. 71—72.

<sup>75</sup> Por. Reklajtis, *Dom, szkoła koraniczna...*, s. 195—198.

<sup>76</sup> Por. A. Miquel, *Continuité et changement dans les pays arabes*, w pracy zbiorowej *Éducation, développement et démocratie*, Mouton 1967, s. 194.

<sup>77</sup> Por. Bordieu, *op. cit.*, s. 82—83.



odwoływania się do przykładów własnej przeszłości<sup>78</sup> przy równoczesnej, też znamiennej, niechęci do głębszego zajmowania się historią „obcą”<sup>79</sup>.

Należy jednak pamiętać, że tradycyjne rozumienie historii różni się tu znacznie od przyjętego współcześnie u nas, w Europie. Podejście jest zdecydowanie emocjonalne. Szuka się przede wszystkim morału i legendarnych nieraz epizodów, mogących inspirować lub uzasadniać działalność dzisiejszą, obecną.

W Afryce przywiązanie do tradycji, cześć i pamięć okazywane przodkom w żadnym wypadku nie oznaczają odwrócenia się od terażniejszości. Wręcz przeciwnie — terażniejszość ma bezwzględny priorytet<sup>80</sup>, tyle tylko, że nie traktuje się jej nigdy w oderwaniu ani od tego, co było, ani od tego, co będzie. Ta perspektywa czasowa w rejonach zislamizowanych, a zwłaszcza w Maghrebie, zdaje się być dodatkowo pogłębiona. Pod wpływem wychowania religijnego ugruntowało się tu bowiem przeświadczenie, że od urodzenia do śmierci wszystko powinno być ujęte w łańcuch ceremonii, obrządków i obyczajów muzułmańskich. Poza islamem i walką o jego zachowanie i triumf nic nie jest stałe — ani ludzie, ani układy społeczne, ani systemy gospodarcze. „Islam jest — jak powiada P. Bordieu — atmosferą, w której kąpie się całe życie, nie tylko życie religijne lub intelektualne, ale życie prywatne, życie społeczne i życie zawodowe”<sup>81</sup>. W rezultacie dla tradycyjnie wychowanych Algierczyków, Marokańczyków, Mauretańczyków i Tunezyjczyków podobnie jak dla większości Arabów naczelną kwestią staje się samokreślenie — odróżnienie siebie od innych, tych poza światem islamu<sup>82</sup>. Działający w tym środowisku politycy muszą też, jeżeli są realistami, nawet dążąc do celów gospodarczych, jak najbardziej doczesnych i świeckich, zaczynać od argumentacji etycznej, ukazującej zagadnienie w rozległej ponadczasowej skali ideałów życiowych muzułmanina — powoływać się nie na rachunki, ale raczej na wyostrzone poczucie godności<sup>83</sup>. Historia dawna i historia *in statu nascendi* są tu

<sup>78</sup> Por. Ahmed Taleb, *Lettres de prison 1957—1967*, Alger 1966, s. 102, 155—157, Mohamed C. Sahli, *Decoloniser l'histoire. Introduction à l'histoire du Maghreb*, Paris 1965, s. 142, Hamza Boubakeur, *Le jeune Musulman et l'enseignement secondaire en Algérie*, Tunis 1951, s. 397.

<sup>79</sup> Por. Hamza B o u b a k e u r, *op. cit.*, s. 401.

<sup>80</sup> Por. Senghor, *op. cit.*, s. 51.

<sup>81</sup> Bordieu, *op. cit.*, s. 96.

<sup>82</sup> Por. Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine — essai critique*, Paris 1967, s. 15 i 19—20.

<sup>83</sup> Por. R. Duchac, *Révolution et socialisme en Tunisie et en Algérie*, „Annuaire de l'Afrique du Nord”, t. 5, 1966, s. 134.

w powszechnym mniemaniu zawsze jedynie częścią pochodzącego z islamu. Wspominanie tego, co było, winno więc głosić chwałę przodków spod sztandarów Proroka — mobilizować i zagrzewać jego bojowników.

Reasumując, konstatujemy dość znaczne różnice pomiędzy tradycyjnymi systemami wychowawczymi na południu i na północy od Sahary, pomiędzy Afryką Zachodnią a Maghrebem. Zazębiają się one co prawda i przenikają wzajemnie na szerokim pograniczu. Klamrą spinającą jest ugruntowane, aż poza strefę wielkich sawann, szkolnictwo koraniczne. Pozostałości wychowania matriarchalnego u Tuaregów przypominają wiele tradycji czarnej Afryki. Ale odrębności — zarówno ilościowe jak i jakościowe — dostrzega się tu bez trudu.

Kraje Maghrebu mają znacznie starsze i znacznie głębiej zakorzenione tradycje posługiwania się pismem. Słowo pisane upowszechniło się tu i stało hegemonem. Pod tym względem Północ ma zdecydowaną przewagę i uzasadniony powód do dumy. Wychowanie tutaj zostało przy tym w przemożnym stopniu ogarnięte duchem muzułmańskiego uniwersalizmu i naimpregnowane jednolicie elementami cywilizacji arabskiej.

Na południu, w Afryce Zachodniej, tradycyjne wychowanie i nauka opierają się przede wszystkim na przekazach ustnych. Wiedza książkowa, z nielicznymi lokalnymi wyjątkami (Timbuktu, Dżenne), stanowiła tutaj na ogół rzadkość i nie osiągnęła wysokiego poziomu. Kształcenie w kręgach kultur plemiennych podporządkowane jest partykularnym interesom tychże plemion, a nawet jeszcze więcej, kast i wspólnot sąsiedzkich. Pod wielu względami jest to więc wychowanie odpowiadające niższemu szczeblowi rozwoju społecznego — bardziej pierwotne.

Równocześnie jednak w obu wielkich regionach znamienne jest znaczna skuteczność tamtejszego tradycyjnego wychowania. I na południu i na północy, niezależnie od innych różnic, funkcje realizowane instytucji kształcących pokrywają się na ogół z funkcjami założonymi. Wychowankowie stają się tacy, jakimi ich chce mieć społeczeństwo — jak to zamierzali wychowawcy. W jednych przypadkach stają się ślepo wierni plemieniu, kasty, rodowi, w innych — obyczajowości muzułmańskiej. Działają i myślą tak, jak ich nauczono. Konflikty pokoleń, bunty i wyobcowanie młodych pojawiły się tu dopiero w ostatnich dziesięcioleciach wraz z urbanizacją, industrializacją, gospodarką towarową, gwałtownym importem nowości technicznych i takimż rozwojem nowoczesnej oświaty — przy tym odporność i żywotność dawnych struktur jest tu zastanawiająca. Wbrew przypuszczeniom niektórych powier-

chownych obserwatorów, których głosy zamieszczała prasa w okresie afrykańskiej „euforii niepodległościowej”, nowe elity tzw. *évolués*, nawet pozornie „wykorzenione” utrzymują zawsze kontakt z tradycją. Przebywając w Senegalu na wybrzeżach Zatoki Gwinejskiej, a także w Algierii nie spotkałem ani jednego Afrykanina, który by całkowicie przyłgął do importowanej cywilizacji, odcinając się bez reszty od niewykształconego nowoczesnie społeczeństwa. Współżyją oni ze swymi wielkimi rodzinami, uczestniczą w zwyczajowych obrządkach, szcząc się pochodzeniem lub uważają za słuszne, że żony ich, wychodząc z domu, kryją twarz pod zasłoną<sup>84</sup>. Claude Tardits nazywa to „koegzystencją elementów niepiśmiennych, półpiśmiennych (*semi-lettrés*) i piśmiennych”<sup>85</sup>, wplecionych w jedną, tę samą sieć związków rodzinnych i interesów materialnych, w której piśmiennym powierzono funkcje przywódcze. Ten awans zobowiązuje i nie pozwala „oderwać się”.

Z drugiej strony podkreślić należy relatywnie większą „otwartość” kręgów kultury określonych powyżej jako pierwotniejsze — bazujących na tradycjach pogrążonego w partykularyzmie wychowania plemiennego. W obliczu rewolucyjnych przemian społecznych, gospodarczych i politycznych, w zetknięciu z kulturami innych części świata okazują się one z reguły mniej „zamknięte” od kręgów szczącących się tradycjami arabsko-muzułmańskiego uniwersalizmu. Integrują się one ze światem zewnętrznym bez większych oporów, więcej ciekawe, a mniej nieufne, nie odczuwając potrzeby specjalnego akcentowania swej odrębności. Odrębność jest tu czymś tak oczywistym, że nie wymaga osobnych zabiegów, niekiedy nawet, jak np. w przypadku różnic koloru skóry, może irytować, prowokując do chęci zacierania. Integracja oczywiście nigdy nie jest totalna, ale tu wyłącza się z tego procesu na ogół tylko sprawy grup niewielkich (rodzina), nie pretendujących do narzucania swoich wartości innym. Ideologia murzyńskości (*négritude*) ma charakter przede wszystkim obronny, kompensacyjny<sup>86</sup> — w dziedzinie kultury zmierza do odkrywania rodzimych walorów, ale nie do separatystycznej unifikacji, jak to ma miejsce z panarabizmem. Przemieszane plemiona Afryki Zachodniej, zwłaszcza w strefie sawann, przywykły też od wieków do współżycia i współpracy z „obcymi” —

<sup>84</sup> Por. także Z. Komorowski, *Między obyczajami przodków a szkołą*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 12, 1968, nr 4; *Kultura i oświata...*, s. 28—30 i 33—34, oraz *Tradycje wielkiej sawanny*.

<sup>85</sup> C. Tardits, *Porto-Novo. Les Nouvelles générations africaines entre leurs traditions et l'Occident*, Paris — La Haye 1958, s. 12.

<sup>86</sup> Por. L. V. Thomas, *Les idéologies négro-africaines d'aujourd'hui*, Dakar 1965, s. 21—22.

do wzajemnego tolerowania się, mieszania i tworzenia coraz to nowych „pokrewieństw”<sup>87</sup>.

W Maghrebie według tradycji „braćmi” mogą być tylko współwyznawcy. Mieszanie się z innowiercami było tu zawsze piętnowane i potępiane. Każda grupa religijna poza wymianą gospodarczą zamykała się w swoim środowisku, odcinała od innych. Znamienną ilustracją tego zjawiska mogą być warowne osady-oazy zbiegłych przed tysiącem lat na pustynię Mozabitów i wyobcowanie nielicznych chrześcijan w Kabylii. Natomiast na południe od Sahary większości mieszkańców półwyspu Nigru nie przeszkadzało nigdy traktowanie wielkiego wodza, założyciela potęgi Mali, równocześnie i jako mahometanina, i jako władającego magicznymi mocami czarownika. To samo dotyczy songhajskiego Sonni Ali Bera — to samo niezliczonej liczby legendarnych bohaterów. Mahometanom Wolof z Wało nie przeszkadzało ongiś mieć władcę animistę, a Silmi-Mossi z Jatengi odwrotnie, sami animiści, tradycyjnie posiadają wodza muzułmanina, by za całe plemię czynił *salam*. Nikogo nie dziwi, gdy nawrócony na islam wódz Mossich z Tenkodogo używa dwóch imion — tradycyjnego i muzułmańskiego, ani gdy żarliwi chrześcijanie, katolicy z plemienia Sererów podtrzymują kontakty z duchami i miewają sny wieszczce. Synkretyzm religijny jest niewątpliwie wynikiem zamiłowania do syntezy, a jego dzisiejsze upowszechnienie w czarnej Afryce należy uznać za symptomatyczne. Jest ono — jak trafnie zauważa Bohumil Holas — rezultatem odstępstw od społecznej rutyny oraz procesów akulturacyjnych w celu „szybszego dostosowania starych instytucji do nakazów epoki”<sup>88</sup>.

Relatywnie większa skłonność do „zamykania się”, występująca w kręgu tradycyjnych kultur Maghrebu, w zestawieniu z relatywnie znacznie bogatszymi tradycjami tamtejszej nauki i piśmiennictwa wydawać się może zjawiskiem paradoksalnym. Jest jednak faktem mającym swoje pełne wytłumaczenie. Uniwersalizm ideologii szedł tu od stuleci w parze z separatyzmem praktyki życiowej. Arabowie wchłonęli swego czasu więcej niż ktokolwiek inny elementów obcego pochodzenia, ale było to związane z podbojem i ekspansją jednej idei. Równocześnie odgradzanie się od obcych stało się u nich nawykiem, przeniknęło do obyczajowości oraz sposobu myślenia i ciąży na całej kulturze. Hermetyczność życia rodzinnego, obowiązujący na forum publicznym konformizm oraz ekskluzywizm kulturalny musiały w swym na-

<sup>87</sup> Szerzej na ten temat pisałem w artykule *Koń i wielka rzeka...*

<sup>88</sup> Por. B. Holas, *Le séparatisme religieux en Afrique Noire*, Paris 1965, s. 367.

stępnym spowodować zanik umiejętności adaptacyjnych<sup>89</sup>. Do tego dorzucić jeszcze należy ugruntowane rozlicznymi wzorami historycznymi, legendarnymi i literackimi zamilowanie do postaw skrajnych i bezkompromisowych. One utrudniają zbliżenia. Jak bardzo zaś można być skrajnym w dziedzinie kultury niech poświadczy następujące, zanotowane w kronikach wydarzenie. Do zapadłej, biednej i zacofanej oazy Tabelbala przybył w XII wieku Sidi Makluf z 40 wielbłędami załadowanymi zbiorem książek. Na zapytanie zdziwionych mieszkańców odpowiadał — „Cóż chcecie, książki są cenniejsze od złota”. Ten księgozbiór został potem zniszczony przez spadkobiercę, Ahmed ben Khadira, który ceniąc mądrość słowa pisanego nie chciał, by owe dzieła dostały się do rąk ignorantów<sup>90</sup>.

Na podkładzie wyżej zarysowanych różnorodnych tradycji rozwija teraz działalność szkolnictwo typu nowoczesnego — nastawione na zaspokajanie potrzeb współczesnych państwowości, kultur narodowych oraz posługującej się skomplikowanymi technikami przemysłowej cywilizacji. Jest ono zjawiskiem stosunkowo nowym i pochodzenia obcego, w poczynaniach swych jednak nieustannie musi się liczyć z wartościami, nawykami i pojęciami, które narastały tutaj w ciągu pokoleń. Stąd jego specyficzny „klimat” i specyficzny udział w kulturalnej „syntezie”.

<sup>89</sup> Por. Gardet, *op. cit.*, s. 13; H. Sanson, *Les motivations de la personnalité algérienne en ce temps de décolonisation*, „Annuaire de l'Afrique du Nord”, t. 6, 1968, s. 18, oraz Hamza Boubakeur, *Le jeune Musulman et l'enseignement secondaire en Algérie*, „Revue IBLA”, Tunis, t. 14, 1951, s. 401—407.

<sup>90</sup> Por. F. D. Champault, *Une oasis du Sahara nord-occidental. Tabelbala*, Paris 1969, s. 28.