

Stanisław Świderski

Uwagi o współczesnej poezji religijnej Fangów (Gabon)

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 25, 259-273

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW ŚWIDERSKI

UWAGI O WSPÓŁCZESNEJ POEZJI RELIGIJNEJ FANGÓW
(GABON)

Treść: Wstęp. — Od świadomości szczepowej do świadomości politycznej: historyczne i psychologiczne czynniki świadomości społecznej Fangów; czynniki więzy i jedności religijnej. — Wielorakość funkcji poezji Fangów: kulturowy aspekt poezji; rodzaje i tematyka utworów literackich; polityczny i synkretyczny charakter poezji. — Zakończenie.

WSTĘP

Uwagi na temat świadomości politycznej i społecznej Fangów mają za zadanie podkreślić potrzebę, a nawet konieczność głębszego zbadania religijnego i politycznego charakteru ich literatury ustnej. Znajomość jej jest niezbędna dla tych, którzy chcą lepiej ocenić zarówno historyczne znaczenie Fangów, jak ich rolę w dzisiejszym politycznym kształtowaniu się Gabonu. Odzwierciedla ona bowiem zarówno przeszłość, jak i współczesne aspiracje ludu. Zadanie jest trudne, gdyż chcąc dać prawdziwy obraz tendencji emancypacyjnych i rewolucyjnych we współczesnej literaturze ustnej Fangów, trzeba nie tylko znać dobrze ich język, ale przede wszystkim przestudiować te problemy, na które lud ten jest uczulony.

Ze względu na trudność problemu artykuł ogranicza się raczej do analizy paru utworów literatury ustnej. Pobieżny zaś szkic rozwoju świadomości społeczno-politycznej ma ułatwić wniknięcie w ducha postępowych idei i w motywacje postawy politycznej Fangów.

Dotąd nie istnieje żadna praca poświęcona współczesnej, ludowej literaturze ustnej Gabonu, będącej wyrazem tendencji wyzwoleniczych, choć wiemy, iż takie prace zostały już dawno przeprowadzone w Kongo, Kenii i Afryce Południowej¹.

¹ Refleksje, które autor tu wyraża, powstały na marginesie jego badań nad synkretyzmem religijnym w Gabonie, przeprowadzonych latem i jesienią 1968 r. z ramienia Conseil des Arts du Canada i Uniwersytetu w Ottawie.

OD ŚWIADOMOŚCI SZCZEPOWEJ DO ŚWIADOMOŚCI POLITYCZNEJ

Historyczne i psychologiczne czynniki świadomości społecznej Fangów. Świadomość polityczna Fangów, tak bardzo dziś znamienita w tworzeniu się jedności narodowej i państwowej Gabonu, ma nie tylko różnorakie podłoże, które ją kształtowało, ale też i wiele aspektów, które świadczą o dynamizmie tego szczepu.

Świadomość ta formowała się najpierw na podłożu historycznych wydarzeń: migracji, podbojów i współżycia z innymi szczepami. Kolonizacja, handel niewolnikami i działalność misjonarska budziły u tego ludu nowe zainteresowania twórcze, ale też rodziły u jego przywódców całkiem inne pojęcia. Z czasem zwiększał się zakres i precyzowała się treść tych nowych pojęć, co było już początkiem tworzenia się świadomości społeczno-politycznej w sensie ścisłym. Narzucanie się innym szczepom i wypieranie ich systematycznie ze stanowisk, objętych w drodze pokojowego wrastania w geograficzne środowisko, umacniało przekonanie ambitnych Fangów o ich rzekomej wyższości. Inteligencja praktyczna, wyrażająca się potrzebą dyscypliny i organizacji, oraz bystrość umysłu, wyrażająca się w twórczości kulturowej, precyzowały osobowość Fangów, wyróżniając ich coraz wyraźniej spośród innych szczepów Gabonu.

Do utrwalenia się supremacji społeczno-politycznej Fangów w Gabonie przyczyniły się także czynniki demograficzny i psychologiczny. Również świadomość historyczna, wyrażona między innymi znajomością rodów i generacji oraz poczuciem przynależności grupowej, jak i przekonanie o własnej sile liczebnej były podstawą do przysłowiowej już zarozumiałości i pychy Fangów. Bez skrupułów narzucili się oni innym szczepom na terenie dzisiejszego Gabonu, obejmując nadzór nad punktami skupu mieszkańców. W tym niechlubnym handlu zaznaczyli się w historii nie tylko jako sprytni kupcy, ale też jako niemiłosierni w traktowaniu szczepów sąsiednich. Przebiegłość, buta i talent organizacyjny pchały Fangów najpierw do pewnej izolacji i samowystarczalności, ale potem, poprzez uświadomienie polityczne, do programowej już supremacji. Fangowie wniesli wiele nowych wartości społecznych, kulturowych i religijnych na teren Gabonu, choć również przyswoili sobie od ludów osiadłych od dawna na tych terenach wiele cech dodatnich. Ruchliwy z natury lud ten przyczynił się do szerszego aczkolwiek powolnego jeszcze rozbudzenia i wzrostu potrzeby wymiany wartości kulturowych. Fangowie sami udawali się w głąb kraju, do ludów znanych z leczni-

ctwa i magii, a w szczególności do Mitsogo i Bapunu, nad rzekę Ngunię, aby „przyswoić sobie wiedzę tajemną”.

Wiemy, że Fangowie, straciwszy z czasem swą dawną siłę integracyjną, szukali nowych środków więzi społecznej. Problem ten stał się tym bardziej palący, gdy spostrzegli, iż dawny ich kult przodków, *bieri* ulegał dezintegracji i utracił na sile oddziaływania.

Nowym etapem w formowaniu się świadomości społeczno-politycznej było wprowadzenie kultu *buiti*, który obiecywał nawrót zarówno do jedności szczepowej, jak i do wzrostu solidarności, osłabłej przez tendencje indywidualistyczne, spowodowane wpływami obcymi i rozluźnieniem wewnętrznej dyscypliny. *Buiti* więc, kult typowo gaboński, bo stworzony przez szczep Apindzi i Mitsogo, miał się stać, i w rzeczywistości stał się w pierwszej połowie naszego stulecia jedynym źródłem odrodzenia społecznego i duchowego oraz skonsolidowania politycznego Fangów. Na poziomie szczepowym Fangowie odzyskali swą utraconą i osłabioną świadomość jedności, na poziomie zaś ogólnokrajowym roztaczali coraz to więcej wpływów w dziedzinie ekonomicznej, administracyjnej i politycznej, jak i religijnej.

Fangowie rozbudowali kult *buiti* do rozmiaru instytucji religijnej i narodowej, która konkuruje dziś z kościołami katolickim i protestanckim, opierając ją na hierarchii, dyscyplinie i nowych elementach religijnych; w ten sposób rozpoczęli nowy, trzeci etap w procesie formowania się świadomości religijnej i politycznej. Zespolenie tradycyjnych wartości religijnych i kulturowych, wyróżniających się w idei kształtowania osobowości społecznej przez stałe, symboliczne i duchowe odradzanie się, z wartościami religijnymi, które ukazywało im chrześcijaństwo, stworzyło nowe perspektywy działania. Chrześcijaństwo niezrozumiane w swym ideale, a szczególnie w okcydentalnym sformułowaniu, przyczyniło się ubocznie do obudzenia u Fangów potrzeby emancypacji tak kulturowej, jak i religijnej. Fangowie, odrzucając zasady moralności abstrakcyjnej i indywidualistycznej, które narzucał kościół katolicki, sprzecznym z tradycyjnym pojęciem jednostki i grupy, podobnie jak i inne ludy Afryki zatrzymali z chrześcijaństwa tylko to, co odpowiadało doskonałości i „świętości” społecznej. Są to przede wszystkim zasady braterstwa, wspólnoty i macierzyństwa oraz współżycia z Bogiem poprzez modlitwę, wizje, bogate ceremonie i pośrednictwo przodków. Te wartości jednak kultywowali Fangowie, zanim misjonarze zaczęli im o nich mówić.

Ci spośród Fangów, którzy spędzili parę lat jako wychowankowie seminariów duchownych lub jako pracownicy misji, mogli przyswoić sobie obrządku chrześcijańskie jak i sposób zachowania się misjonarzy,

a między innymi również ich żądzą władzy, chęć wyróżniania się i nieróbstwo. Nie przyswoili sobie jednak zachłanności pieniądza. Strój, kolor, odznaki i insygnia duchownych katolickich znalazły w nowych formacjach religijnych te same funkcje, które miały w tradycyjnym kościele katolickim. Nowe formacje religijne, znane nam jako kultury synkretyczne, pełniły dwie zasadnicze funkcje: religijną w sensie ścisłym i społeczno-polityczną. Ich możliwości są dziś duże, a to dzięki środkom, jakimi te kultury dysponują. Na nie złożyły się te, które pochodziły jeszcze z kultu czaszek (*bieri*), te, które wniosło ze sobą *buiti*, i te, które zostały przejęte z katolicyzmem.

Czynniki więzi i jedności religijnej. O powstaniu nowego kultu synkretycznego, o jego rozwoju i jego popularności decyduje nie tylko nowy aspekt działalności religijnej, ale również, i to w dużej mierze, osobowość jego założyciela. W niej bowiem odbija się talent religijny, psychiczna siła oddziaływania i przyciągania oraz nowy ideał. Przywódca duchowy nadaje ton ceremoniom, orientując swą grupę ku takiemu lub innemu celowi religijnemu. On też dysponuje specyficzną siłą duchową, owym charyzmatem, z którego wierni mogą czerpać błogosławieństwo. On poucza i uświadamia swych wiernych o zakresie i specyficie działania, wyznaczając każdemu należne miejsce i rolę w hierarchii i w ceremoniach. U bardziej postępowych zauważa się wyraźnie tendencje emancypacyjne w dziedzinie religii i kultury duchowej. W ten sposób są oni w stałej opozycji do białych i do misjonarzy. Uświadczenie i samowychowanie ma doprowadzić ostatecznie do separacji i uniezależnienia się od wpływów białych. Niekiedy uroczystości przybierają charakter wybitnie „rasowy” i polityczny, na przykład w kulcie Elivaganga w dzielnicy Libreville, Nkembo, używa się flagi narodowej Gabonu.

Wymownymi czynnikami więzi i jedności religijnej u Fangów jest nie tylko struktura hierarchiczna sekt, lecz przede wszystkim te momenty, które w sposób jak najbardziej intymny kojarzą się z doświadczeniami wewnętrznymi. Są to inicjacja i momenty ekstatycznego przeżycia misteriów *buiti*: śmierci i odrodzenia. Wykładnikiem i instrumentem powodującym te przeżycia są: harfa święta (*ngombi*)², korzeń rośliny *iboga* (*Tabernanthe iboga*)³ i konopie indyjskie.

² Harfa święta (*ngoma*, *ngombi*) jest dla sekt synkretycznych w Gabonie wykładnikiem teoretycznych założeń. Por. S. Świdorski, *La harpe sacrée dans les cultes syncrétiques au Gabon*, „Anthropos” t. 65, 1970, z. 3/4.

³ Spożycie *iboga* powoduje halucynacje i wizje. Ze względu na te właściwości *iboga* jest rośliną rytualną, stosowaną w czasie uroczystości inicjacyjnych. *Iboga* rośnie w lasach Gabonu, południowej Gwinei Równikowej i północnego Kongo.

Harfa święta symboliką kolorów i kształtem odzwierciedla mistyczno-religijną treść wydarzeń, koncentrując się na symbolu krwi jako pierwiastku życia i ofiary. Znaczenie społeczno-religijne i polityczne harfy polega na tym, że jest ona poniekąd jakby schematem i odbiciem historii religijnej i społecznej Fangów, począwszy od jej najprymitywniejszej formy, której elementarne części składowe symbolizowały kobietę pigmejską, Bandzioku, ofiarowaną za cenę tajemnicy narkotyku *iboga*, aż po ostatnią jej formę współczesną, pełną nowych symboli chrześcijańskich, która może wyrazić wysublimowane wartości kobiecości w osobie Matki Boskiej. Harfa jednoczy wokół siebie tych, którzy dzięki spowodowanemu przez *iboga* odrodzeniu duchowemu chcą żyć wspólnie jako „wtajemniczeni” (*bandzi*). Jej sposób oddziaływania tkwił zawsze w muzyce. Kto całą noc, podniecony narkotykiem *iboga*, upajał się głosem harfy, ten odnosił nad ranem wrażenie, że nabył nową wiedzę, że wzbogacił się nowymi wartościami duchowymi i że bardzo zjednoczył się z tymi, z którymi jednoczył się w tańcu, śpiewie i spożyciu *iboga*. Muzyka harfy interpretuje te wartości religijne, które dane są bezpośrednio tylko w przeżyciu estetycznym. Farmakologiczny zaś środek podniecający, *iboga*, prowadzący w swej konsekwencji do widzeń i halucynacji, jest istotnym i realnym łącznikiem między społecznością żywych a umarłymi oraz między tymi, którzy ją spożywają w formie komunii. Zastosowany w rytualnej atmosferze zespala i jednoczy duchowo wszystkich, bez różnicy płci, rasy, języka i stanowisk. Nic więc dziwnego, że nawet wyżsi urzędnicy państwowi, chcąc wyrazić swą przynależność „rasową” do Fangów, biorą udział w tych sakralnych zebraniach nocnych (*ngoze*), ulegając na równi ze wszystkimi tym samym wpływowi *iboga*. Były prezydent Gabonu, Leon Mba, był aktywnym członkiem i wielkim protektorem *buiti*.

W czasie nocnych ceremonii *buiti* słyszy się bardzo często typowe wezwania, skierowane przez przewodniczącego uroczystości do grupy: *maganga, maganga, bokaye*, „Weźmijcie moc, weźmijcie moc!”, na co wszyscy odpowiadają: *He!* „Niech tak będzie!”. I również w tym krótkim wezwaniu tkwi siła jednocząca *buitystów*. Jest to wezwanie do przeżycia, do odrodzenia się i do zespolenia. Wzmocnione ono bywa często powtarzanym gestem: kładzenia ramion na wyciągnięte ramiona drugiego.

WIELORAKOŚĆ FUNKCJI POEZJI FANGÓW

Kulturowy aspekt poezji. Poezję Fangów, jak zresztą poezję innych ludów, pielęgnujących nadal literaturę ustną, można podzielić na dwie grupy: poezję świecką i poezję religijną⁴.

Aby tylko z grubsza scharakteryzować poezję ludów pierwotnych, a więc szczepu Fangów, trzeba powiedzieć, że jest ona wyrazem środowiska i potrzeb duchowych człowieka, jego doświadczeń i jego aspiracji.

Strofy tej poezji są krótkie i łatwe w swej tematyce, co wskazuje na jej cel dydaktyczny. Pieśni te nie są nigdy wyizolowane z tradycyjnego kontekstu, jakim jest ruch i mimika. Taniec bowiem i mimika mają za zadanie podkreślić i uwypuklić dobitniej to, co chcą wyrazić słowa.

Słowo jako środek komunikacji jednostkowej staje się w poezji nadzwyczajnym środkiem społecznym, łącząc grupę z aktorem. Nabierając specyficznego tonu i rytmu słowo staje się interpretacyjnym organem treści pozamaterialnych, obejmujących ontologiczne pojęcia życia i śmierci jak i wartości duchowego odrodzenia się. Słowa śpiewane, ułożone w harmonijny system intonacji, ruchu i mimiki, oznajmniają wiernym treści duchowe, ale też interpretują kolektywną świadomość grupy odnośnie do doświadczeń i potrzeb chwili. Dydaktyczny charakter pieśni tkwi nie tylko w krótkości strofek, ale i w typowych powtórzeniach, a to zarówno strofek, refrenu, jak i obrazów.

Naszym zadaniem jest zwrócić szczególną uwagę na współczesną poezję religijną Fangów, to znaczy na tę, która wprawdzie w swej strukturze ma ten sam niezmienny charakter pierwotny, ale która przyjęła dziś specyficzną tematykę podyktowaną wymogami czasu. Poezja ta, jak zobaczymy, jest religijna, bo usiłuje przez swoje specyficzne środki wpłynąć na siły nadnaturalne, aby wprzęgnąć je w rytm życia codziennego. Operuje ona pojęciami religijnymi, takimi jak niebo, Bóg, życie wieczne, duch, Stwórca itp., nadając im wartość stałości, świętości i transcencji. Zaznaczyć jednak trzeba, że religia dla Fangów ma jedynie znaczenie praktyczne. Po prostu ma ona służyć życiu. Fang liczy przede wszystkim na siebie, o czym może świadczyć choćby jego poetyczne, związane powiedzenie:

⁴ Na temat obu rodzajów poezji ludów pierwotnych istnieje obszerna literatura. Wystarczy zacytować tu tylko dwie pozycje, a mianowicie C. Maurice Bowra, *Chant et poésie des peuples primitifs*, Payot, Paris 1966, oraz Eckart v. Sydow, *Dichtungen der Naturvölker. Religiöse, magische und profane Lyrik*, Phaidon-Verlag, Wien.

Bóg (*Nzame*) jest na górze,
Człowiek na dole;
Bóg jest Bogiem,
Człowiek człowiekiem,
Każdy u siebie.

Przez określenie: współczesna religijna poezja Fangów, należy rozumieć poezję religijną wyrosłą na gruncie przeżyć religijnych doznanych w nocnych ceremoniach (*ngoze*) *buiti* i nacechowaną świadomością społeczno-polityczną tego ludu, wyrażoną w tendencjach emancypacji kulturowej i religijnej. Drugą cechą tej poezji jest jej synkretyczny charakter, to znaczy, że zawiera obok elementów tradycyjnych również elementy nowe, nabyte w drodze akulturacji.

Poezja *buiti* Fangów jest więc poezją tendencyjną i zaangażowaną, uchodzącą po prostu za organ ruchu reformatorskiego, a nawet odrodzeniowego w sensie narodowym. Stąd też zauważyć można, że ma ona dużo cech wspólnych z poezją religijną innych ruchów wyzwoleniczych, prowadzonych przez sekty synkretyczne w Afryce Południowej, w Kongo, w Angoli i innych krajach, w których ludzie czarni lądzą się jeszcze, że Bóg im pomoże w ich sytuacji politycznej. Forma religijna tej poezji ma silniejszą wymowę niż współczesne slogany i meetingi. Ze względu na analfabetyzm ludu religia i jej środki dydaktyczne są tu nadal jedynym źródłem informacji i rozwoju osobowości. Aby jednak zrozumieć pewien ideał polityczny, który jest w zasadzie ponad ideały jednostkowe, trzeba być odpowiednio przygotowanym. Ogół Fangów nie jest jeszcze na tym poziomie. Przywódcy duchowni liczą tu przede wszystkim na zaufanie, którym lud zwykł ich darzyć i to nawet w sprawach, które nie zawsze mają charakter religijny. Podstawą takiego zaufania jest przede wszystkim to, że przywódca mówi w „imieniu bożym”. Stąd nierzadko się zdarza, że afrykańscy przywódcy duchowni, podobnie zresztą jak i wyżsi urzędnicy hierarchii kościelnej, nadużywają zaufania ludu, usiłując „teologicznie” uzasadnić nawet najbardziej brudne sprawy polityki pieniądza i władzy.

Twórcami poezji religijno-politycznej u Fangów są ludzie różnych „zawodów” i różnych „warstw” społecznych. Są to zarówno analfabeci, jak i nauczyciele, ci, którymi misjonarze poniewierali jako krnąbrnymi i opornymi wobec ewangelizacji, jak i ci, co byli im posłuszni aż do chwili uświadomienia sobie, że używając tych samych środków „skutecznych”, jak słowo, woda święcona i znaki święte, mogą również i oni wzbudzać zainteresowanie u ludzi i zyskać na prestiżu społecznym. W Medouneu, tuż nad granicą Gwinei Równikowej, katecheta protestancki usiłuje dopasowywać język, wyrażenia i całe części poezji starotestamentowej do współczesnej sytuacji społeczno-politycznej Fangów.

Za jego przykładem również i nauczyciele starają się tworzyć w języku francuskim, aby w ten sposób móc lepiej oddziaływać na młode pokolenie, które uchodzi za podatniejsze i bardziej uczulone na współczesne kwestie społeczne i polityczne.

Zarówno więc poprzez prozę poetycką, jak poprzez pieśń religijną przywódca duchowy komunikuje swej grupie prawdy religijne interpretowane w duchu potrzeb współczesnych. „Katechizm” bunitystyczny Fangów (*Medzo Meye Nfefe enin biere Gningone Mabeghe Angoma Wbogha Fang*) zachował archaiczną formę nauczania, posługuje się śpiewem i muzyką. To samo widzimy w „katechizmach” innych sekt afrykańskich.

R o d z a j e i t e m a t y k a utworów literackich. Wśród utworów poetyckich Fangów można wyróżnić prozę literacką, cechującą się specyficznym doбором słów, wyszukany stylem i religijnym namaszczeniem. Są to zazwyczaj modlitwy, improwizowane przez przywódców duchowych różnych sekt. Innym rodzajem tej poezji są pieśni religijne, ułożone w strofki i zaopatrzone w refren. Tak jedne, jak i drugie są stosowane bądź podczas regularnych cotygodniowych ceremonii nocnych (*ngoze*), bądź też podczas modlitw codziennych, którym pewne sekty (*Ndeya Kanga* w Libreville) się oddają, usiłując zbliżyć swe ceremonie do katolickich mszy porannych i wieczornych nabożeństw.

O tym, że jest to poezja religijna, świadczą wyrażenia z dziedziny wiary. O tym zaś, że chodzi tu o cel ziemski i o wartości czysto ludzkie, mówią trzy zasadnicze tematy, do których przywódcy duchowi usiłują wpręgnąć całe bogactwo tradycyjnej literatury ustnej. Są to: nieszczeście lub po prostu zło, w którym człowiek czarny się znajduje, potrzeba, a właściwie konieczność przemiany społeczno-kulturowej oraz jedność czarnych, która równocześnie oznacza pokój, wolność, dobrobyt i sprawiedliwość. Chodzi tu przede wszystkim o odzyskanie własnej godności ludzkiej, zdeptanej przez kolonizatora chrześcijańskiego. W utworach tych przebija nie tylko nuta nostalgii za utraconą swobodą przodków, ale ponadto wielkie ambicje utworzenia nowej sytuacji społeczno-politycznej i kulturowej, wolnej od zachłanności człowieka białego.

P o l i t y c z n y i s y n k r e t y c z n y charakter poezji. Interesujący jest fakt, że niemal wszystkie sekty religijne o charakterze wyzwoleniczym oparły się w swej surowej, uświadomionej moralności na *Starym Testamencie*. Śpiewy sekt Gabonu mówią o jedności rodu ludzkiego, o braterstwie i o lepszym życiu. Na tych pojęciach zaczyna tworzyć się nowa osobowość.

A oto modlitwa, którą katecheta protestancki Konstanty Mezui Assou-

me z sekty Erendzi Saint w Medouneu ułożył w języku fang, posługując się tekstem psalmu 43:

Boże, słyszeliśmy na własne uszy,
ojcowie nasi nam opowiedzieli
o czynie, którego za ich dni dokonałeś,
za dni starożytnych.

Ty własną ręką — wygnawszy pogan — ich zasadziłeś,
rozprzestrzeniłeś ich, ścierając narody.
Bo nie zajęli ziemi mocą swego miecza
ani własne ramię ich nie ocaliło,
lecz prawica i ramię twoje,
oraz światłość
naszej miłościwej matki Ningon Mebege.

Ty, o mój Boże, jesteś moim królem,
zarządź uwolnienie czarnych.
Dzięki Tobie wygnamy naszych wrogów,
w imię Twoje zdeptamy naszych przeciwników,
bo nie zaufałem mojemu łukowi.
To nie mój miecz, który może zbawić,
Ale ty sam wybawisz człowieka czarnego od przeciwników,
Ty, który zawstydzasz tych, co nas nienawidzą.
Obudź się: dlaczego śpisz, Panie?
Przebudź się! Nie odrzucaj nas na zawsze
Dlatego, że jesteśmy czarni.

Dusze nasze są również Tobie drogie.
Dlaczego zakrywasz swą twarz?
Zapominasz o nędzy naszej?
Bo w proch runęła nam dusza,
przyłgnęliśmy łonem do ziemi.
Powstań nam na pomoc.
Wybaw nas przez twą dobroć.
Obroń prawdę, łagodność i sprawiedliwość!

A oto modlitwa poranna, którą się śpiewa w sekcie Angoma Ebogha w Oyem, skoro dzień się ma zacząć (*Prière ye kiri-ase 6^h*):

Obudź się księżycu ⁵ nad światem!
Obudź się księżycu nad światem, ho!
Świat matki Eniepe ⁶ — Dziewicy ⁷
Świat się przemienia, ho,
To my zmieniamy świat!

⁵ O księżycu jako symbolu płodności mówią liczne pieśni, śpiewane przez kobiety ciężarne. Znak księżycy umieszczają kobiety na swych czołach, by podkreślić swoją kobiecość i macierzyństwo.

⁶ Eniepe uchodzi za matkę całej ludzkości.

⁷ Termin „dziewica” jest zaczerpnięty z katolicyzmu.

Świat mierzy swe siły, Elodja Tsenge⁸, ho!
 Świat mierzy swe siły, ho, my je mierzymy.
 Znamy ten świat, ho,
 O matko Ningon, ho!⁹
 O matko Ningon,
 Wyprowadź twe dzieci, ho!
 Wzywamy cię córko Mebeghe¹⁰:
 Zło winno się skończyć, ho!
 My je zniszczymy!
 Zło winno się skończyć, ho, ho,
 Michał Aniele¹¹, ho,
 Zło musi się skończyć, ho!
 My je zniszczymy!
 Niech Duch czysty zejdzie ku nam,
 Niech Zbawca Czarnych zstąpi na ziemię!
 O Duchu czysty,
 Zejdź ku nam,
 Zbawicielu czarnych!
 O matko Ningon, ha!
 Wesprzyj twe dzieci, ho!
 Matko, wesprzyj twe dzieci, ho,
 Ześlij nam nowe życie, ho, ho, ho!
 Wyprowadź twe dzieci, ho!

Modlitwa poprzednia ma wprawdzie charakter błagalny, choć zdecydowanie twierdzi, że „zło winno się skończyć”, ale pieśń następna, a szczególnie jej zakończenie, wyraża postawę na wskroś opozycyjną wobec człowieka białego i wobec misjonarzy.

Modlitwa wieczorna

Świat się zapada,
 Ale duch ludzki niech będzie zawsze w świetle.
 Światle, światle, światle wiecznym!
 Iboga nabiera na siłę
 I idzie przez świat wieczycie.
 Wiatr niesie dobrą nowinę,
 Dobrą światłość, co gorze bez ognia
 Na stałe!
 Wiatr leci przez dobrą światłość

⁸ Elodja Tsenge w języku mitsogo oznacza ziemia.

⁹ Ningon jest żeńskim imieniem własnym, bardzo rozpowszechnionym w Gabonie. Ningon (Ngon) oznacza też dziewczynę, księżyc, ale też i menstruację.

¹⁰ Mebeghe, Ningon Mebeghe, oznacza tyle co Matka Boska.

¹¹ Michał Archanioł jest patronem i symbolem zwycięstwa we wszystkich prawie sektach synkretycznych w Gabonie.

Co gorze bez ognia
 Na zawsze!
 Myśli nadchodzą,
 By zacząć życie w jedności,
 W jedności, na stałe!
 Niech życie się zmieni,
 Niech zmieni na stałe;
 Dziewica święta ześle nam pokój,
 To ona ma życie,
 Na stałe;
 Królowa nieba¹² zasiada przy studni¹³,
 Tam stałe przebywa.
 Słowo boże zejdzie ku nam.
 To ono nas zbawi,
 Na zawsze;
 Wiem, że świat się skończy:
 Precz z białymi,
 Czarni na przedzie;
 Znachorzy najpierw,
 Księża na końcu;
 Światłość na przedzie
 A zmroki na końcu,
 Na zawsze!
 W imię Matki, Syna i Ducha Dobrego!

Słowa Ngombi: Życie Matki Boskiej
 (Medzo Ngombi: enin Gningone-Mebeghe)

Matko Eniepe, twoje życie się zaczęło.
 O matko, ho, ho, o matko Eniepe, twoje życie się zaczęło
 O matko Ningon, ho!
 O matko Eniepe, Dziewico-Matko; Eniepe wstąpiła do nieba.
 Matka `Maria, ho!
 Ho, ho, o matko, ho, ho, ho, o matko, ho, ho;
 Matka Maria jest już u progu;
 Matka Eniepe, Dziewica, jest w podwórzu Boga Apongo¹⁴.
 Ho, ho, ho, Eniepe, ho, ho, ho. Eniepe, Boże, ho, ho!
 Matka Eniepe odchodzi,
 Popatrz, popatrz, Matka Eniepe odeszła, popatrz, ho!
 Ebogha, Nzambi¹⁵, Ebogha weszła w podwórze, ho, ho.
 Ebogha¹⁶, ho, Ebogha, Nzambi, Ebogha już odeszła,
 Matka Eniepe jest już we wsi!

¹² Królowa nieba — termin zaczerpnięty z katolicyzmu.

¹³ Na temat źródła i studni powstało wiele utworów, powiedzeń i wierzeń. Por. opis wydarzenia przy studni jakubowej (E. św. Jana 4, 14), przy której Chrystus mówił o „wodzie życia”.

¹⁴ *Apongo* oznacza w języku pongwe Stwórcę (Ngwe-Aponbo).

¹⁵ *Nzambi*, oznacza w języku bawumbu Boga, co odpowiada *Nzame* w języku fang.

¹⁶ *Ebogha* — *iboga*.

Ebogha, Nzambi-Apongo, matka miała słuszość, miała znowu słuszość.
 Ho, ho, ona miała słuszość, matka miała słuszość,
 Matka miała słuszość;
 Czyż nie słyszysz, że matka Eniepe jest już u drzwi, ho:
 Kombo ¹⁷, ho, ho, czarny jest już u drzwi, ho:
 Matka zmieniła życie, ho!
 Matka zmieniła życie czarnego, ho,
 Boże Ojczy, ho, litości, o matko, ho,
 Matka zmieniła życie, ho!
 O, Matka Ningon, matka dzierży życie w swej dłoni:
 Matka, ho, matka ma życie, ho, matka, ho,
 Matka ma życie, ho, matka, ho;
 O matko Ningon, Matka dzierży życie w dłoni,
 Czcijmy matkę naszą. Ona ma życie, ho, matka, ho;
 Życie się zmieniło, ho,
 Zmieniło się, zmieniło się, bracia,
 Życie się zmieniło, zmieniło na zawsze,
 Zmieniło się na stałe.
 Matka zjednała czarnych,
 No, jedność zstąpiła, matka zjednała czarnych, ho,
 Ho, jedność zstąpiła!

Czytając te utwory dostrzega się łatwo momenty psychologiczne, pełne dynamizmu, wiary w lepszą przyszłość i wiary religijnej, pojętej tutaj jako źródło nadziei i gwarancja lepszego jutra.

Tematem zasadniczym, który przewija się przez współczesną poezję Fangów, jest odnowa świata, ale nie ta spontaniczna, przypadkowa, lecz zaplanowana. „To my przemieniamy świat”, śpiewa się w jednej ze strofek. Zło istnieje, ale ono winno się skończyć, „my je zniszczymy” zapewnia inna strofka. Inicjatywa wychodzi od czarnego człowieka, choć pomoc ma charakter nadprzyrodzony. Przypomina to starotestamentowe oczekiwanie zbawiciela, który miałby wyzwolić lud z nieszczęścia i doprowadzić go do pełni życia. Chodzi tu jednak o zbawiciela czarnych, wodza „rasowego”, a więc narodowego, a nie uniwersalnego i eschatologicznego. Obok tych wpływów starotestamentowych dostrzega się również wpływy katolickie, na przykład postać kobieca jako pośredniczka zbawienia. Raz chodzi tu o Eniepe, matkę całej ludzkości (Ewę) i siostrę Boga (Nzambi), innym zaś razem chodzi wyrażnie o Matkę Boską, ową Ningon Mebeghe, która ma wyprowadzić swe dzieci, dając im nowe życie.

Zbawca ma być zesłany z nieba, ale szczęście jest możliwe tylko przez walkę i uświadomienie. Stąd te częste modlitwy skierowane do Michała Archaniola, w którym Fangowie widzą symbol zwycięskiego wodza. Przedstawiają go z mieczem w rękę, pokonującego piekielne po-

¹⁷ Kombo oznacza przywódcę duchowego w sektach.

twory. Jego statuetki są czczone we wszystkich niemal chatach rytualnych. Fangowie przyjęli tę postać od katolików.

Postać niewieścia, matki Eniepe, jest usposobieniem życia, stąd oczy wszystkich są zwrócone ku niej jako ku realnemu źródłu siły i nowego życia. Siedzi ona przy studni, której woda jest symbolem płodności. Ona też ma spowodować rozłam, aby doprowadzić do jedności. Jej więc jest poświęcony utwór *Medza Ngombi, Słowa Ngombi*, owej mitycznej harfy świętej, która uchodzi w oczach buitystów za źródło natchnienia bożego. W utworze tym autor rozwija myśl odrodzenia, posługując się obrazem niewiasty rodzicielki¹⁸. Zstępuje ona na ziemię, wchodzi do wsi i zatrzymuje się u drzwi, by dać czarnemu sygnał i możliwość działania.

Fangowie podobnie jak inne ludy pierwotne lubują się w języku wyszukany, operującym porównaniem, obrazem, przysłowiem i symbolami. Tym językiem posługują się w chwilach o wielkim znaczeniu religijnym i społecznym. Są to chwile religijnych przeżyć i procesów zwyczajowych, zwanych parablami, które obok funkcji religijno-społecznych stanowią dobrą okazję do zademonstrowania talentu wymowy i znajomości przysłów.

Studiując organizację i kult sekt synkretycznych Fangów w Gabonie, dostrzega się ogromne bogactwo symboliki. Chata rytualna, sprzęt liturgiczny, szaty, ich forma i ich kolor, instrumenty muzyczne jak i cała gama specyficznych czynności kultowych są nacechowane głęboką symboliką religijną¹⁹. Odbicie tej symboliki znajdujemy również we współczesnej poezji. Spośród typowych symboli zauważyć można takie, jak klucze, drzwi, wyjście, księżyc, światło, wiatr. Podczas gdy trzy pierwsze symbole wyrażają wpływy chrześcijańskie, inne są powszechne, bezpośrednie, bo wzięte z kontekstu, jaki daje środowisko.

Symbolika kluczy ma dwa aspekty: funkcjonalny, który datuje się od czasów kolonizacji, i religijny, metafizyczny przenośny, oparty na treści ewangelicznej. Chodzi tu o „klucze królestwa”, które Chrystus dał Piotrowi. W sekcie Science Spirituelle du Coeur du Saint-Esprit w Libreville symboliczne klucze zdobią wejście do kaplicy, przypominając ich znaczenie religijne. Kluczami z drzewa posługuje się założyciel

¹⁸ Rodzicielka — termin zaczerpnięty z katolicyzmu.

¹⁹ Na temat symboliki religijnej w synkretycznych sektach Gabonu por. S. Świdorski, *Refleksje na temat życia i jego afirmacji w synkretycznych kultach Fangów*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. XIII, 1969, nr 2, również „Przegląd Socjologiczny”, t. XXIII/1, 1969, tenże, *Le symbolisme du poteau central au Gabon*, „Mitteilungen der Anthropologische Gesellschaft in Wien”, Bd. C, 1970.

tej sekty, Michel Nze Mba, skoro przewodzi modlitwom i uroczystościom (*ngoze*). W innej sekcie podobne klucze z drzewa, zatknięte są na słupie centralnym, symbolizującym miejsce kontaktu żywych ze zmarłymi. W modlitwie *Ngombi* lud błaga matkę Eniepe (Ewę), aby ta zlitowała się nad jej czarnymi dziećmi. W tejże samej modlitwie znajdujemy następujące strofki, w których klucze symbolizują nadzieję, a nawet pewność wyjścia z trudnej sytuacji:

Święty Michale, Boże (Nzambi), Avanga,
 Lud czarny jest w nieszczęściu,
 Litości, litości, litości, Nzambi-Avanga, litości!
 Bóg umieścił czarnego u drzwi nieba, ho:
 Egnis ma już klucze, o czarni!
 Klucze, by otworzyć drzwi, ho!
 Litości, Matko Ningon,
 Lud Fangów błaga o pomoc,
 O matko Ningon, ho!
 Jesteśmy w nieszczęściu,
 Lud Fangów błaga o pomoc
 Dla ludzi nieszczęścia, ho,
 Jesteśmy w nieszczęściu!

Symbolika kluczy zawiera oczywiście i symbolikę drzwi, przejścia i wyjścia, zmian i nowej sytuacji.

Symbole księżyca, światła i wiatru są wyrazami często spotykanyymi, gdyż są one oparte na codziennym doświadczeniu. Księżyc dla Fangów jak i dla wszystkich ludów żyjących w bezpośrednim kontakcie z naturą jest symbolem odnowy, a więc płodności i narodzin. Kandydaci do „związków” szczepowych i klanowych oczekują nowiu księżyca, by być „wtajemniczonym” w życie społeczne. Również w czasie nowiu księżyca starcy ofiarują Bogu i przodkom nowo narodzone dzieci, aby mogły wzrastać w sile i szczęściu. „Obudź się księżycu nad ziemią”, jest więc apelem do sił nadprzyrodzonych, aby te spowodowały zmianę i odrodzenie. W ten sam też sposób Fang wzywa Boga, mówiąc: „Obudź się Panie, dlaczego śpisz”!

Ciekawe jest zastosowanie wyobrażeń wiatru i światła. Wiatr ma tu wartość tchnienia (*souffle*), pierwiastka życiodajnego, który najstarszy syn przejmuje od umierającego ojca. Również i światłość pochodząc od ognia jest znakiem życia, dowodem tego są pochodnie z żywicy, *okume*, mające znaczenie najpierw symboliczne, a potem funkcjonalne. W tym też znaczeniu służy ona do wyrażenia kontrastu między życiem a śmiercią: „Światłość na przedzie, a zmroki na końcu”, „Znachorzy najpierw, księża na końcu”.

Dobór słów ma swą wielką wymowę psychologiczną. Jest ona optymistyczna i imperatywna: „Czarny jest u drzwi”, „Czarny się ukazał”, „Czarny zwyciężył”.

ZAKOŃCZENIE

Zgodnie z założeniem, postawionym na wstępie, artykuł miał za zadanie wskazać, że również Gabon ma swoją popularną literaturę wyzwoleńczą i zaangażowaną.

Literatura ta pełni podobną funkcję w kształtowaniu się świadomości politycznej Fangów, jak kult *buiti* i kult *bieri*. Warto zainteresować się bliżej tą literaturą, gdyż nabiera ona coraz większego znaczenia i oddziałuje jako środek propagandy politycznej. Nie wolno nam jednak zapominać, że wyrosła na podłożu religijnym. Język jej jest szczery i prosty mimo licznych symboli, ale taki tylko może wyrazić treść i spontaniczność odradzającego się humanizmu afrykańskiego.