

Kaźmierczak, Jerzy

Bóstwo najwyższe w religiach politeistycznych Afryki Zachodniej

Studia Płockie 12, 205-214

1984

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jerzy Kaźmierczak

**BÓSTWO NAJWYŻSZE W RELIGIACH POLITEISTYCZNYCH
AFRYKI ZACHODNIEJ**

Religie ludów pierwotnych stanowią ciągle przedmiot szczególnego zainteresowania ze strony nauk religioznawczych. Interesują się one nie tylko tak zwanymi wielkimi religiami współczesności, ale również religiami ludów pierwotnych, dostarczających wiele cennych danych do określenia zjawiska religijnego w ogóle. Również i nauki etnograficzne dostarczają nam danych o religii stanowiącej istotny element życia badanych ludów.

W oparciu o dane tych nauk uważa się, iż przy obecnym stanie wiedzy można przyjąć jako rzecz prawną, że nie znamy dzisiaj ani jednego ludu, który by nie posiadał jakiejś formy religii¹. Mimo iż religie te posiadają bardzo zróżnicowaną postać, to jednak możemy dostrzec w nich pewną wspólną cechę, a mianowicie: obok panteonu bóstw zauważa się obecność jakiegoś jednego bóstwa o szczególnym znaczeniu, zwanego istotą najwyższą, względnie bóstwem najwyższym (Hochgott, Höchstes Wesen)². Obecność tego wyeksponowanego bóstwa napotkać można w różnej formie i natężeniu wśród ludów niemal wszystkich typów kulturowych³.

Ten właśnie fakt obecności wyeksponowanego bóstwa w religiach politeistycznych rodzi problem określenia natury tegoż bóstwa. Problem ten jest do dziś otwarty.

Niniejsze studium jest próbą odpowiedzi na to pytanie. Chcemy temu zadaniu sprostać, dokonując analizy specyficznej funkcji przypisywanej temuż bóstwu w jego realizacji do pochodzenia świata i człowieka, co pozwoli na uchwycenie specyficznych cech przypisywanych wyłącznie tej istocie.

Bogaty materiał etnograficzny znaleźć można wśród wierzeń ludów pierwotnych Afryki Zachodniej. W niniejszym studium chodzić będzie o trzy grupy ludów: Yoruba, Akan i Ewe, należących do większych i znaczniejszych wśród ludów wybrzeża atlantyckiego, odznaczających się wierzeniami o specyficznym charakterze⁴. Szczepy Yoruba stanowią pod względem liczebnym i kulturowym, zdaniem W. Hirschberga, najznaczniejszą grupę ludów w południowej Nigerii, zaś szczepy Ewe i Akan zaliczyć można do najciekawszych na obszarze wschodnioatlantyckim⁵. H. Baumann zalicza te trzy grupy ludów

¹ Por. J. Haekel, *Religion*. W: *Lehrbuch der Voelkerkunde*, Hrsg.: L. Adam, H. Trimborn, Stuttgart 1958, s. 50.

² Por. E. Damman, *Die Religionen Afrikas*, Stuttgart 1963, s. 26.

³ Por. J. Haekel, *Religion*, art. cyt., s. 50.

⁴ Por. S. Swiderski, *Zur Zahlen- und Farbensymbolik bei den Negerstaemmen in Westsudan* (pr. dokt.), Wien 1959, s. 16—18.

⁵ *Voelkerkunde Afrikas*, Mannheim 1965, s. 120. Grupa ludów Yoruba obejmuje plemiona: Ibadan, Igbolo, Igbona (Igbomina), Illorin oraz Oyo. Do grupy szczepów Ewe zalicza się plemiona: Ga (Gan), Adagme, Ewe, Fon, Adje, Mabi, Gun, Popo,

wykazujących pod względem kulturowym, religijnym i socjalnym wiele cech wspólnych do prowincji wschodnioatlantyckiej⁶. Materiał etnograficzny dotyczący trzech powyższych grup ludów pierwotnych, poddany analizie we wskazanym wyżej aspekcie zagadnienia, wyznacza układ niniejszego studium. W części I podajemy materiał etnograficzny trzech grup badanych ludów. W części II dokonamy zaś szczegółowej analizy tegoż materiału, ukazując specyfikę funkcji istoty najwyższej w odniesieniu do początku świata i człowieka. Pozwoli nam to na ukazanie specyficznej natury tegoż bóstwa.

1. DANE NAUK RELIGIOZNAWCZYCH

1.1. ISTOTA NAJWYŻSZA W GRUPIE LUDÓW EWE

Pełna nazwa najwyższego bóstwa w grupie tych plemion brzmi Mawu-ga. W codziennym jednak użyciu nazywa się po prostu Mawu. Dokładne wyjaśnienie tego słowa natrafia jednak na pewne trudności. Dość wnikliwą analizę znajdujemy u J. Spietha. Jego zdaniem Mawu jest złożeniem „ma” i „wu”. „Ma” oznacza tyle co rozdzielać, zaś „wu” oznacza więcej, przewyższać, wynosić. „Ma” posiada również inne znaczenia: np. słowem tym określa się pewien rodzaj ziela używanego dla oddawania kultu bóstwu Mawu. Ziele to posiada szczególne właściwości, nie zawierając nic, co mogłoby szkodzić człowiekowi. „Ma” oznacza również grzeczne dzieci, spokojnego człowieka, udane małżeństwo, pokój, dobro potrzebne człowiekowi. Słowem tym pociesza się również ciężko rannego, mówiąc „Ma” ci pomoże, rozumiejąc, że chodzi tu o bóstwo⁷. Tak więc „Ma” oznaczałoby również istotę przewyższającą wszystko, istotę mającą więcej i będącą czymś więcej niż człowiek. Przewyższa ona niebo, ziemię, bóstwa ziemskie i ludzi. „Ma” w połączeniu z „wu” oznaczałoby również istotę, która będąc ponad wszystkim, rozdała wszelkie dobra szcudrzej niż inne istoty.

Wśród etnologów badających wierzenia tej grupy ludów nie ma jedno-myślności w ujmowaniu Mawu jako stwórcy świata, a to dlatego, że ludy te nie posiadają jasno skonkretyzowanej idei stworzenia świata⁸. Zdaniem J. Spietha ludy te wierzą, iż niebo i ziemia powstały w ten sposób, że w jakimś czasie z ciemności świata niewidzialnego przeszły do widzialnego. Ten niewidzialny świat istnieje nadal, jest jedynie odziany materią⁹. Świat widzialny istniał w rzeczywistości niewidzialnej; nie stawia się pytania o pochodzenie świata niewidzialnego¹⁰. G. Binetsch i G. Härtter twierdzą jednak, że istnieje wśród plemion Ewe opowiadanie o stworzeniu świata:

Adele, Kebu, Akposo, Kraszi, Tribu, Atuti, Togo. I wreszcie grupa Akan obejmuje plemiona: Asante, Akyem, Fante, Zema, Agni, Abron, Gonie. Zob. tamże, s. 123—124.

⁶ *Voelkerkunde von Afrika*, Hrsg.: H. Baumann, R. Turnwald, D. Westermann, Essen 1940. Tę zachodnioafrykańską część kontynentu wzdłuż wybrzeża atlantyckiego zwykło dzielić się na trzy prowincje: zachodnioatlantycką, rejon Wolty oraz wschodnioatlantycką.

⁷ *Die Ewe-Stämme*, Berlin 1906, s. 421. Próby wyjaśnienia pojęcia „Mawu” podejmują również: D. Westermann, *Gottesvorstellungen in Oberguinea*, „Africa” 1(1928) z. 2, s. 201; G. Parrinder, *Theistic Beliefs of the Yoruba and Ewe Peoples of West Africa*. W: *African Ideas of God*, Hrsg.: E. W. Smith, London 1950, s. 231.

⁸ Por. K. Th. Preuss, *Hochgottidee bei den Naturvoelker*, „Africa”, 4(1931), z. 3, s. 293.

⁹ *Die Religion der Eweer in Sued-Togo*, Goettingen 1911, s. 243.

¹⁰ Por. E. Dammann, dz. cyt., s. 85.

„Bóg, istota wyniosła, jest stwórcą świata i wszystkich rzeczy widzialnych (...) on uczynił także człowieka”¹¹. Również w modlitwach Mawu nazywany jest stwórcą. Na przykład przy intronizacji króla w modlitwie wzmiankuje się Mawu jako boga stwórcę wszystkiego, nawet bóstw ziemskich: „to, co on uczynić może, tego nie sprawi nikt inny”¹². Podobnie w legendach plemiennych Mawu uchodzi za stwórcę¹³. Jemu to przypisuje się w sposób szczególny stworzenie człowieka.

Mawu jest nie tylko stwórcą, ale również troszczy się o świat i swoje stworzenia. „Mawu jest bardzo dobry (...) zsyła deszcze, byśmy mogli mieć pokarm (...) jest cierpliwy i nie gniewa się nigdy (...) troszczy się o swoje stworzenia i o ich ziemską egzystencję”¹⁴. Ponadto można odczytać z różnych wypowiedzi, iż wierzy się w ciągłą opiekę Mawu nad człowiekiem i stworzonym przez Mawu światem. „Mawu dał nam życie, daje nam pożywienie”, on jest również przy śmierci człowieka. Takie wyrażenia, jak np. „jestem w rękę boga”, świadczą o zaufaniu pokładanym w Mawu. W dniach szczęścia, radości, ale także i smutku wznosi się myśl do Mawu, w rozpaczę zaś obwinia się go za doświadczane zło. Jest on nie tylko dawcą wszystkiego, lecz również wie wszystko o człowieku. Służą mu w tym celu bóstwa ziemskie, które zdają mu sprawę o czynach ludzi. Jest on bowiem sędzią i panem ludzi¹⁵.

1.2. BÓSTWO NAJWYŻSZE U LUDÓW AKAN

U tych plemion spotykamy trzy określenia na oznaczenie istoty najwyższej: Onyame, Onyankopon i Odomankoma. Według W. Ringwalda Onyame oznacza niebo, firmament, najwyższą istotę, stwórcę wszechrzeczy¹⁶. Słowo „onyame” zawiera rdzeń „nyam” oznaczający błyszczeć, jaśnieć, świecić. Synonimem Onyame jest Onyankopon, gdzie rdzeniem jest również „nyam” — błyszczeć, jaśnieć, świecić; „ko” znaczy jedyny; „pon” znaczy wielki. W oparciu o ten źródłosłów Christaller tłumaczy „onyankopon” jako niebo, bóstwo najwyższe stwarzające wszechświat, deszcz, grzmot¹⁷. Trzecie imię bóstwa najwyższego Odomankoma oznacza tyle co stwórca. Używane jest w połączeniu z Onyankopon na określenie bóstwa stwórcy wszechrzeczy¹⁸.

¹¹ *Berichte über die Eweer bzw. über die Angloer*, „Zeitschrift für Ethnologie”, 38(1906), z. 1—2, s. 24.

¹² Por. J. Spieth, *Die Religion der Eweer...*, dz. cyt., s. 423.

¹³ Mawu według wierzeń ludów Ewe stwarza człowieka w formie miniaturowej, umieszcza go w ciele matki używając przy tym podbródka jednego z członków plemienia. Por. H. Baumann, *Schoepfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*, Berlin 1936, s. 138.

¹⁴ Por. J. Spieth, *Die Ewe-Staemme*, Berlin 1906, s. 15.

¹⁵ G. Binetsch, G. Haertter, *Berichte über die Eweer...*, dz. cyt., s. 34. Biorąc jednak pod uwagę, że Mawu jest bogiem wyjątkowo dobrym, należy rozumieć to obwinianie go za zło w tym sensie, że dopuszcza je chcąc ukarać człowieka.

¹⁶ *Die Religion der Akan-Staemme und das Problem ihrer Bekehrung*, Stuttgart 1952, s. 17 nn.

¹⁷ *Dictionary of the Asante and Fante language*, Basel 1933, s. 358.

¹⁸ Por. W. Ringwald, *Die Religion der Akan-Staemme...*, dz. cyt., s. 18. Podobnego zdania jest także D. Westermann, który stwierdza: „Plemiona Akan nazywają boga Onyame, co oznacza niebo, Onyankopon — wielkie niebo, Odomankoma — pełnia, nieskończoność”. *Gottesvorstellungen in Oberguinea*, art. cyt., s. 202 nn.

Świadomość najwyższego bóstwa u ludów Akan stoi w ścisłym związku z wyobrażeniami o niebie, co wcale nie oznacza, iż bóstwo to jest personifikacją tegoż nieba. Spotykamy bowiem inne określenie na oznaczenie nieba, nie mające żadnych zabarwień religijnych¹⁹. Nie można więc mówić o identyfikacji Onyame z niebem, gwiazdami czy słońcem, mimo iż można dopatrywać się pewnych skojarzeń z tymi ciałami niebieskimi. Onyame posiada jednak osobowość, która czyni go różnym od ciał niebieskich²⁰, aczkolwiek przymioty tych ciał przenoszone są na ideę bóstwa. Zwłaszcza słońce wydaje się być odpowiednikiem cech przypisywanych najwyższej istocie. Mimo tych asocjacji plemiona Akan posiadają wyraźne pojęcie bóstwa o cechach osoby²¹.

Osobowe pojęcie Onyame staje się jeszcze bardziej wyraźne, gdy przyjrzymy się dokładniej jego funkcjom jako stwórcy. Nie znajdujemy wprawdzie zbyt wielu mitów dotyczących powstania świata, ale stwierdzić można, zdaniem Evansa, że istnieje przekonanie, iż Onyame stworzył wszystko: kosmos, ziemię, ludzi, zwierzęta²². Onyame jako osobowo pojęte bóstwo zestawia się często z przodkami rodu, ale nie identyfikuje się z nimi²³. Wierzy się, że Onyame po dokonaniu dzieła stworzenia oddalił się od świata i żyje w odosobnieniu w sposób niedostępny dla człowieka. Swą czynność stwórczą wykonuje jednak nadal, ożywiając duszą ludzki embrion²⁴. Również zdaniem E. L. R. Meyrowitza nie ulega wątpliwości, że Onyame jako bóstwo najwyższe jest wieczny, nieskończony, choć ujmowany jest bardzo antropomorficznie²⁵. Z przytoczonego przez Perregaux opowiadania wynika jasno, iż Onyame jest uważany za stwórcę człowieka²⁶. Również Westermann przekazuje nam pewną, powszechnie u tych ludów znaną, pieśń sławiącą wszechwiedzę i sprawiedliwość Onyame²⁷. Podobnie R. S. Rattray przytacza szereg opowiadań o stworzeniu świata, w których Onyame jest wyraźnie nazywany stwórcą dającym początek wszystkiemu, co jest na ziemi²⁸. Z szeregu przysłów spotykanych u tych ludów wynika również, że Onyame jest stwórcą: „Wszyscy ludzie są dziełem boga (...) bóg określa los człowieka (...) co on postanowił, człowiek nie może zmienić...”²⁹.

¹⁹ Tego zdania jest również H. Rattray podając nam podobne znaczenie słowa Onyame. *Ashanti Proverbs*, Oxford 1916, s. 12.

²⁰ J. B. Danquah, *The Akan Doctrine of God*, London 1944, s. 39.

²¹ E. W. Smith, *Religious Belief of the Akan*, „Africa”, 15(1945), z. 1, s. 24.

²² *The Akan Doctrine of God*. W: *African Ideas of God*, Hrsg.: E. W. Smith, London 1950, s. 250.

²³ Zob. tamże, s. 251.

²⁴ Tamże.

²⁵ *The Sacred State of the Akan*, London 1951, s. 69.

²⁶ *Chez les Achanti*, Neuchâtel 1906, s. 198 nn. Cytuję za W. Ringwald, *Die Religion der Akan-Staemme*, dz. cyt., s. 93.

²⁷ *Gottesvortellungen in Oberguinea*, art. cyt., s. 204.

²⁸ Por. R. S. Rattray, *The Ashanti*, Oxford 1923, s. 208. Podobnie uważa W. Schneider opisując religię jednego z plemion Akan. Por. tenże, *Die Religion der afrikanischen Naturvoelker*, Muenster (Westf.) 1891, s. 28 nn.; opowiadania na temat roli Onyame jako stwórcy przytacza W. Ringwald, *Die Religion der Akan-Staemme*, dz. cyt., s. 21.

²⁹ *Ashanti Proverbs*, dz. cyt., s. 24—28; por. także H. St. J. Evens, *The Akan Doctrine of God*. W: *African Ideas of God*, Hrsg.: E. W. Smith, dz. cyt., s. 252; por. ponadto D. Westermann, art. cyt., s. 203.

1.3. OLORUN — BÓG SZCZEPÓW YORUBA

U plemion Yoruba, najciekawszej grupy ludów Afryki Zachodniej, bóstwem najwyższym jest Olorun. Etymologicznie „olorun” wywodzi się z przedrostka „ol” — posiadacz, właściciel oraz z „orun” — niebo i oznacza pana, właściciela nieba. Znana jest również u plemion Yoruba inna nazwa na oznaczenie bóstwa najwyższego, mianowicie Olodumare. Etymologicznie nazwa ta wywodzi się z „ol” — posiadacz, właściciel czegoś, pan, z „odu” — istota posiadająca najwyższy autorytet, wartość, godność oraz z „mare” — coś, co nie może ulegać dalszemu rozwojowi. Olodumare oznacza więc istotę w pełni doskonałą, pełną władzy³⁰. Miejszem zamieszkania bóstwa Olorun jest niebo. Dlatego też nazywany jest panem, królem nieba, panem ziemi i życia. Wraz z nim w niebie przebywają ludzkie dusze³¹. Olorun jest przyczyną wszystkiego. Różne wypowiedzi spotykane u tych ludów potwierdzają wiarę w niego jako stwórcę: „Wszystko na niebie i ziemi zawdzięcza mu swój początek (...) on obdarza życiem (...) zsyła deszcz i nawadnia ziemię (...) daje początek dniom i nocom (...) on stworzył również i inne bóstwa”³². Na początku było morze, a nad nim panował Olorun, który dokonał stworzenia świata posługując się jednak przy dziele stworzenia bogiem Obatala (swoim najstarszym synem)³³. Olorun jest także królem całego kraju będącego w posiadaniu ludów Yoruba, jest ponad wszystkimi bóstwami i ludźmi³⁴. Olorun stworzył wszechświat jedynie jakby „w stanie surowym”, pozostawiając dzieło wykończenia innym przez siebie stworzonym bóstwom, mianowicie parze bogów Obatala i Odudua. Również człowieka stworzył Olorun jedynie „w stadium początkowym”, pozostawiając dalsze jego tworzenie (twarz, oczy, uszy, nos, usta itd.) bóstwu Obatala³⁵. Olorun więc daje tylko początek stworzeniu, reszta jest dziełem bóstw³⁶, występuje on często obok lub wraz z innymi bóstwami kontynuującymi dzieło stworzenia. Z tej też racji Olorun praktycznie nie posiada kultu, natomiast bóstwom Obatala i Odudua oddaje się cześć niemal najwyższą.

Fakt jednak stawiania na równi w kulcie bóstw tworzących i Oloruna nie oznacza nigdy identyfikacji między nimi. Olorun jest bóstwem odrębnym. Według Parrindera można by określić bóstwo Olorun jako siłę kosmiczną o cechach osobowych³⁷.

Olorun jest nie tylko stwórcą, ale ponadto sędzią. Kontroluje los świata i człowieka. Jest on tym, który karze lub wynagradza. Jeżeli nawet człowiek popełni przestępstwo wobec tabu i za to odbiera karę wymierzaną przez po-

³⁰ E. B. Idowu, *Olodumare — God in Yoruba Belief*, London and Beccles 1962, s. 34 nn.; por. także J. Zwernemann, *Die Bedeutung von Himmels- und Erdgott in westafrikanischen Religionen* (pr. dokt.), Mainz 1954, s. 92.

³¹ W. P. Morton, *An Outline of the Cosmology of Cult Organisation of the Oyo-Yoruba*, „Africa”, 34(1964) z. 3, s. 261.

³² E. B. Idowu, dz. cyt., s. 39 nn.

³³ L. Frobenius, *Die atlantische Goetterlehre*. „Atlantis”, 10(1926), s. 109 nn.

³⁴ Por. E. B. Idowu, dz. cyt., s. 40.

³⁵ Por. J. Zwernemann, dz. cyt., s. 93. Odnośnie do stworzenia człowieka G. Parrinder przytacza opowiadanie, w którym Olorun daje jedynie życie utworzonemu przez inne bóstwa (Odudua i Obatala) ciału; por. tenże, *West African Religion*, wyd. 2, London 1960, s. 93.

³⁶ Tamże, s. 134.

³⁷ *Theistic Beliefs of the Yoruba and Ewe Peoples of West-Africa*. W: E. W. Smith, Hrsg., *African Ideas of God*, dz. cyt., s. 227.

szczególne bóstwo, wobec którego dopuścił się sprzeniewierzenia, Olorun jest tym, który określa rodzaj kary. On również jest rozjemcą w sprawach spornych między poszczególnymi bóstwami, wydając zawsze sprawiedliwy wyrok³⁸. Jest sędzią sprawiedliwym, wyrokuje słusznie, gdyż wszystko wie. Olorun nie czyni błędów, co ma miejsce dość często u innych bogów³⁹. Jest bogiem silnym, nie znającym ograniczeń, może czynić wszystko na niebie i ziemi.

Między Olorunem a stworzonym przez niego światem istnieje dystans, przebywa on zasadniczo poza światem. Nie troszczy się zbyt o swoje dzieło, oddawszy je w ręce podległych sobie bóstw. Jeśli Olorun jest w świecie, to tylko po to, by dopilnować biegu natury i aby być blisko ludzi, jeśli jest wzywany⁴⁰.

2. ZNACZENIE ISTOTY NAJWYŻSZEJ

W oparciu o powyższy materiał źródłowy można stwierdzić, że wierzenia wymienionych trzech grup plemion: Ewe, Akan i Yoruba tworzą bogaty i urozmaicony obraz, pozwalający dostrzec wśród szeregu bóstw jedno szczególnie wyeksponowane.

2.1. BÓSTWO NAJWYŻSZE W RELACJI DO ŚWIATA

Wyjątkowa rola tegoż bóstwa staje się wyraźnie dostrzegalna w jego relacji do świata. Ogólne twierdzenie etnologów, iż istota najwyższa w wierzeniach ludów pierwotnych stoi w ścisłym związku z wyobrażeniami o niebie, znajduje również i tutaj swoje potwierdzenie. Ma to zwłaszcza miejsce w grupie ludów Ewe, gdzie niebo i najwyższe bóstwo Mawu-ga stawiane są niemal na równi. Nie można jednak mówić tutaj o identyfikacji widzialnego nieba z bóstwem, chyba że przez identyfikację rozumielibyśmy pewną wspólnotę cech przypisywanych zarówno niebu, jak i bóstwu: niebo jest niezmienne, zsyła deszcz, daje słońce, sprzyja płodności ziemi. Tego samego oczekuje się również od bóstwa najwyższego, mającego swoją siedzibę w niebie. Fenomen ten pozwala bliżej zrozumieć obrazową mentalność człowieka pierwotnego. Skoro nie może sobie wyobrazić istoty najwyższej, umieszcza ją w świecie wyobrażeń o niebie, jako najbardziej odpowiednim sposobie zobrazowania przedmiotu swej wiary. W odpowiedzi na pytanie, czy ma tu miejsce personifikacja nieba, słuszne wydaje się twierdzenie F. Hermanna, że „ujmowanie bóstwa najwyższego wyłącznie jako personifikacji nieba jest mało przekonujące i niewłaściwe, gdyż w wielu mitach o stworzeniu świata bóstwo to istnieje już przed stworzeniem nieba (...), zaś przypisywana mu wszechwiedza ma tylko wówczas sens, gdy bóstwo to uznamy za osobę, a nie za nieosobowe niebo”⁴¹.

Ujmowanie tegoż bóstwa w ścisłym związku z niebem wydaje się wskazywać nie tyle na personifikację nieba, ile na szczególne znaczenie, jakie się mu przypisuje. Tę wyjątkowość znaczenia bóstw najwyższych Onyame, Mawu oraz Olorun możemy jeszcze bardziej wyraźnie dostrzec analizując relację

³⁸ Por. E. B. Idowu, dz. cyt., s. 42.

³⁹ Tamże, s. 144 nn.

⁴⁰ Tamże, s. 46; por. także J. Zwernemann, dz. cyt., s. 92.

⁴¹ *Symbolik in den Religionen der Naturvoelker*, Stuttgart 1961, s. 65.

tychże bóstw do świata i ludzi. W wierzeniach wyżej wymienionych ludów bóstwo najwyższe ujmowane jest jako stwórcze, aczkolwiek można mówić o dość dużym zróżnicowaniu w wyobrażeniach dotyczących poszczególnych bóstw. I chociaż czynność stwórcza przypisywana jest mniej lub bardziej wyraźnie także i innym bóstwom, nie ulega wątpliwości, że w świadomości opisywanych tutaj plemion odnaleźć można myśl dotyczącą początków wszechświata w ścisłym kontekście z bóstwem najwyższym⁴². Najwyraźniej można to dostrzec u plemion Yoruba. Już sama nazwa Olorun oznacza „pana życia, pana stworzenia”. Olorun nazywany jest wprost stwórcą, któremu wszystko zawdzięcza swój początek: wszystkie rzeczy, a także człowiek i inne bóstwa. W oryginalnych opowiadaniach o początku świata wraz z Olorunem jako stwórcą pojawiają się wprawdzie dwa inne bóstwa: Obatala i Odudua, które również stwarzają, lecz charakter ich stwarzania jest inny. Ze względu na wyjątkową funkcję tych dwu bóstw określa się je również jako bóstwa stwórcze (w dziedzinie kultu przewyższają one Oloruna), przy czym podkreśla się jednocześnie, iż one nadają jedynie końcową formę dziełu zapoczątkowanemu przez bóstwo najwyższe. Ono jest właściwym stwórcą, ono dało początek także Obatala i Odudua⁴³. W oparciu o wierzenia dotyczące Oloruna jako stwórcy powiedzieć trzeba, iż bóstwo to różni się od świata i to nie w tym jedynie znaczeniu, że jest poza nim, lecz w znaczeniu różnicy zachodzącej między stwórcą a stworzeniem. Można więc mówić w tym wypadku o pewnego rodzaju transcendencji tegoż bóstwa względem świata⁴⁴. Nie można tego powiedzieć o dwóch innych bóstwach: Obatala i Odudua, gdyż one należą do świata, któremu dał początek Olorun. Nie są to więc bóstwa stwórcze w ścisłym tego słowa znaczeniu⁴⁵.

Plemiona Ewe nie posiadają tak wyraźnych opowiadań dotyczących stworzenia świata. Na uwagę natomiast zasługuje fakt, iż mamy tutaj do czynienia z wiarą w dwa odrębne od siebie światy: widzialny i niewidzialny. Świat niewidzialny nie jest bliżej określony, wierzy się jednak, że zawiera wszystko, co mieści się w świecie widzialnym. Według wierzeń, niebo i ziemia w bliżej nie określonym czasie wyłoniły się z tej niewidzialnej rzeczywistości. Tutaj więc należy doszukiwać się początku idei stworzenia. Idea ta staje się bardziej wyraźna, gdy wnikiemy w sens wypowiedzi, takich jak: „Przed stworze-

⁴² Świadomość stworzenia oznacza uznanie zależności człowieka w jego bycie i całej egzystencji od wyższej, niepojętej siły, będącej podstawą praw i porządku w świecie; por. I.C.B. Mohr, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tuebingen 1961, t. 5, s. 1470.

⁴³ Jak twierdzi E. B. Idowu, plemiona Yoruba są przekonane, że wszystko, co dzieje się na świecie, zawdzięcza swój początek Olorunowi, mimo iż zarządzanie tym światem pozostawił on wyznaczonym przez siebie w tym celu bóstwom; por. tenże, dz. cyt., s. 49. Jego więc zdaniem uznanie Oloruna jako najwyższego bóstwa nie ulega najmniejszej wątpliwości. Podobnie twierdzi H. Baumann, *Schoepfung und Urzeit...*, dz. cyt., s. 54. G. Parrinder widzi w bóstwie Olorun pewnego rodzaju siłę kosmiczną, obdarzoną osobowymi cechami; por. *Theistic Beliefs of the Yoruba...*, dz. cyt., s. 227.

⁴⁴ Por. J. Haekel, art. cyt., s. 54. Jego zdaniem podobną myśl o stworzeniu można znaleźć w wielu innych religiach, nawet tam, gdzie obok bóstwa-stwórcy występują na równi z nim istoty temu bóstwu towarzyszące.

⁴⁵ Zdaniem H. Baumanna, podobną myśl o stworzeniu można napotkać w przyległych plemionach z terenu wybrzeża Górnej Gwinei. Znamienne jest jego zdaniem, iż w tych wierzeniach prawie wszędzie rządy nad światem sprawują upoważnione do tego bóstwa pośrednie. Por. tenże, *Schoepfung und Urzeit...*, dz. cyt., s. 144.

niem nie było nikogo prócz bóstwa Mawu (...) wszystko pochodzi od boga (...) bóg stworzył wszystko". Wyraźnego stwierdzenia, iż Mawu stworzył widzialny świat — jak to ma miejsce w wierzeniach u plemion Yoruba — nie mamy, lecz wierzy się, iż Mawu sprawił, że świat widzialny wyłonił się z niewidzialnego. Mawu nadaje światu nową formę istnienia. Jest więc w swej egzystencji zależny od Mawu, jemu bowiem zawdzięcza swoją „widzialność”. Akt stwórczy oznacza więc tutaj proces polegający na tym, że Mawu uczynił świat widzialnym. Brak jasnych wypowiedzi, jakoby i niewidzialny świat był dziełem tegoż samego bóstwa. Gdyby wypowiedź „Mawu stworzył wszystko” rozciągała się również na świat niewidzialny, byłby on wówczas stwórcą także i tej rzeczywistości. Co do tego jednak brak bliższych danych. Samo nienapotykanie wierzeń w tym zakresie nie upoważnia jednak do przyjęcia innego bóstwa stwórczego. Plemiona te po prostu nie stawiają pytań dotyczących pochodzenia świata niewidzialnego⁴⁶. Wyraźnie jednak jako stwórca określany jest Mawu, gdy chodzi o jego relację do człowieka. Według przekonań tych plemion, Mawu bezpośrednio stwarza człowieka w specjalnie do tego celu przygotowanym miejscu. Człowiek preegzystuje w niewidzialnym świecie, Mawu zaś stwarzając człowieka nadaje mu nową formę istnienia⁴⁷.

Tak więc Mawu można uznać za stwórcę widzialnego świata i człowieka. Można również i tutaj mówić o pewnej transcendencji Mawu względem świata, w którym zajmuje najwyższe miejsce będąc królem stworzonego przez siebie dzieła.

Wierzenia plemion Akan pozwalają również dostrzec w Onyame bóstwo stwórcze. Myślą przewodnią wierzeń jest przekonanie, iż Onyame stworzył wszystkie rzeczy; jako stwórca opiewany jest w pieśniach. Specyfiką wierzeń tych plemion jest fakt uważania wody za symbol stawania się. Ona to została powołana do istnienia przed niebem i ziemią, zaś po uwieńczeniu dzieła stwarzania nieba i ziemi pojawia się człowiek, zawdzięczający swoje istnienie najwyższemu bóstwu Onyame. Konkretnie wyobrażenia dotyczące sposobu pojawienia się człowieka w świecie są dość zróżnicowane. Aczkolwiek wierzy się, iż Onyame żyje w odosobnieniu i z dala od świata, to jednak angażuje się on osobiście przy stwarzaniu człowieka, ożywiając ludzki embrion duszą.

Mimo iż nie napotykamy tutaj na wyraźne wierzenia dotyczące początku świata, można przyjąć — wydaje się — w oparciu o całokształt wierzeń, że Onyame jest jednoznacznie bóstwem stwórczym i że z tej to racji w sposób istotny różni się od stworzonego przez siebie świata⁴⁸.

2.2. ISTOTA NAJWYŻSZA W ODNIESIENIU DO CZŁOWIEKA

Z relacji bóstwo najwyższe — człowiek wynika nie tylko, że jest ono stwórcą człowieka (człowiek zawdzięcza mu swe istnienie), lecz ponadto, że jest sędzią człowieka i prawodawcą. W swej funkcji sędziego dysponuje ono losami człowieka w ten sposób, iż je określa, nimi kieruje, a ponadto upo-

⁴⁶ Podobnie jak nie stawia się wielu innych pytań, np. dzieci nie pytają o pochodzenie rodziców. Zdaniem Schneidera, nie ulega wątpliwości, że boga Mawu należy uznać za stwórcę. Zob. tenże, dz. cyt., s. 35.

⁴⁷ Podobną myśl napotkać można także w wierzeniach ludów sąsiednich. Zob. np. J. Zwernemann, *Praeexistenz und Praedestination im Volta-Gebiet und Oberguinea*, „Zeitschrift fuer Ethnologie”, 85(1960), s. 195.

⁴⁸ Por. H. Rattray, dz. cyt., s. 24—28; por. także H. St. J. Evens, dz. cyt., s. 252.

ważnia inne bóstwa do czuwania nad nimi. Na przykładzie zwłaszcza wierzeń Ewe i Akan możemy dostrzec, że dusza ludzka przychodzi na świat ze ściśle określonym przeznaczeniem (można więc mówić o pewnego rodzaju „opatrności” ze strony najwyższego bóstwa). Charakterystyczne jest jednak przekonanie, że dusza ludzka może na własne życzenie udać się na ziemię, zobowiązana jest jednak do zdania relacji ze swej ludzkiej (światowej) egzystencji. Obowiązek ten istnieje tylko wobec bóstwa najwyższego. Ono jest tym, które nagradza i karze, do niego należy ostateczne rozstrzygnięcie na temat kwalifikacji moralnych czynu⁴⁹. Ogólnie można powiedzieć, iż w wierzeniach tych ludów istota najwyższa jest bóstwem sprawiedliwym i w zasadzie dobrym. Jeśli nawet musi ona karać, to jedynie z tej racji, że jest sprawiedliwa.

Bóstwo najwyższe jest ponadto panem życia i śmierci. W tym względzie nic nie może ograniczać czy też uzależniać je w działaniu. Nawet modlitwy i ofiary nie mogą wpływać na jego decyzje⁵⁰. Chociaż Onyame czy Olorun uważane są za bóstwa dobre, to ze względu na to, iż mogą uśmiercić człowieka, są powodem lęku i strachu⁵¹. Nie spotykamy jednak nigdzie wierzeń, iż bóstwo najwyższe może działać niemoralnie. W nim dostrzega się dawcę nakazu — czyn dobrze, a unikaj zła.

Funkcja sędziego przypisywana bóstwu najwyższemu implikuje niejako inne jego cechy: wszechwiedzę i wszechobecność. Przez „wszechwiedzę” należy tu rozumieć, że bóstwo najwyższe wie o wszystkim, co czynią niższe od niego istoty, oraz że nic nie może być przed nim zakryte; zaś przez „wszechobecność” — przekonanie lub świadomość, iż człowiek jest zawsze w obliczu istoty najwyższej. Tak więc bóg widzi w sercu człowieka, wie wszystko, co on czyni, zna nawet jego ukryte myśli.

Należy jeszcze tutaj uwypuklić jedną właściwość przypisywaną omawianemu bóstwu. Chodzi mianowicie o cechę, którą można by oddać przez wyrażenie „wieczność”. Nie mamy wprawdzie wierzeń, które wprost zawierałyby tę myśl. Można jednak pośrednio wnioskować, iż najwyższe bóstwo jest obdarzone tą cechą, mianowicie z faktu, że istota najwyższa w wierzeniach badanych plemion stojąc w ścisłym związku z początkami świata sama nie posiada początku. Nigdzie bowiem nie spotykamy nawet luźnych wzmianek o jej powstaniu, śmierci czy zniknięciu, co ma miejsce w przypadku całego szeregu innych bóstw. Można więc mówić, iż istota najwyższa, której człowiek zawdzięcza życie, we wszystkich jego okolicznościach wydaje się być istotą nie naznaczoną piętnem czasu czy przemijania, po prostu jest i w tym sensie można mówić o jej wieczności.

3. USTALENIE KOŃCOWE

Analiza funkcji bóstwa najwyższego w odniesieniu do świata i człowieka pozwala określić je jako stwórcę, przyczynę i pana oraz sędziego i prawodawcę. Ponadto bóstwa Onyame i Mawu w sposób szczególny określają los czło-

⁴⁹ Problem więc, czy Mawu jest także bóstwem transcendentnym wobec świata niewidzialnego, pozostaje otwarty.

⁵⁰ Wypowiedzi, jakie przytacza J. Zwernemann, potwierdzają wierzenia o konieczności zdawania sprawy z życia ziemskiego po śmierci. Zob. tenże, dz. cyt., s. 71.

⁵¹ To, między innymi, wyjaśnialoby, dlaczego istota najwyższa nie odbiera w zasadzie kultu w takim zakresie jak pozostałe bóstwa.

wieka. Nie ma tego u Oloruna, gdzie stwierdzić można brak zainteresowania się stworzonym przez niego światem. Wyjątkowość funkcji przypisywanej bóstwu najwyższemu w stosunku do stworzonego świata pozwala wnioskować o naturze tegoż bóstwa, a mianowicie o jego transcendentcji.

Postawione więc na początku tego studium pytanie dotyczące natury istoty najwyższej w religiach politeistycznych, znajduje dość jednoznaczną odpowiedź. Wśród spotykanych wielu bóstw istota najwyższa wyróżnia się nie tylko wyeksponowanym miejscem, ale przede wszystkim swoistą i odrębną naturą, stanowi bóstwo *sui generis*⁵².

Stwierdzeniem tym nie przesądza się jednak, jakoby politeizm u tych ludów utożsamiał się z religią monoteistyczną. Ale jeśli przez monoteizm rozumieć będziemy uznanie i kult wyłącznie jedyne boga jako stwórcy, prawodawcy i sędziego — to można tutaj dopatrywać się tylko politeizmu o zabarwieniu monoteistycznym. Jeśli zaś przez monoteizm pojmować religie, w których, spośród wielu różnych bóstw, tylko jedno zasługuje na miano Boga *stricto sensu* — wtedy owe religie można by nawet nazwać monoteistycznymi⁵³.

⁵² J. Haekel wyrażając tę myśl mówi o bycie *sui generis*.

⁵³ Por. tenże, art. cyt., s. 54.