

należy: J. Beutler, *Die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Johannesevangelium nach Joh 13, 1-20*, w: *Der Tod Jesu*, Questiones Disputatae 74, Freiburg/B 1976, 188—204; E. Cothenet, *Gestes et actes symboliques du Christ dans le IV^e Évangile*, w: *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Conférence St. Serge 1977, Ephemerides Liturgicae, Roma 1978, 95—116; P. Grelot, *L'interpretation penitentielle du lavement des pieds*, w: *L'homme devant Dieu*, Mél. H. de Lubac, Lyon 1963, 75—91; A. J. Hultgren, *The Johannine Footwashing (13, 1-11) as a Symbol of Eschatological Hospitality*, „New Testament Studies” 28 (1982) 3, 539—46; S. M. Schneiders, *The Foot Washing (John 13, 1-20), an Experiment in Hermeneutics*, „Catholic Biblical Quarterly” 43 (1981) 1, 76—92; F. F. Segovia, *John 13, 1-20, the Footwashing in the Johannine Tradition*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft” 73 (1982) 1, 31—51; H. Thyen, *Johannes 13 und die „kirchliche Redaktion des vierten Evangeliums*, w: *Tradition und Glaube*, Fs. K. G. Kuhn, Göttingen 1971, 343—56; M. Wojciechowski, *La source de Jean 13, 1-20*, „New Testament Studies” 34 (1988) 1, 135—141 (wykorzystane zwłaszcza w sekcji dotyczącej analizy literackiej). Propozycje bardziej kontrowersyjne to np. J. D. G. Dunn, *The Washing of the Disciples Feet in John 13, 1-20*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft” 61 (1976), 247—52; J. D. M. Derrett, *„Domine, tu mihi lavas pedes?” Studio su Giovanni 13, 1—30*. „Bibbia et Oriente” 119 (1979), 14—42; M. Sabbé, *The Footwashing in Jn 13 and its Relation to the Synoptic Gospels*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 58 (1982), 279—308; H. Weiss, *Foot Washing in the Johannine Community*, „Novum Testamentum” 21 (1979), 298—325.

Wykorzystano też zbiór tekstów rabinicznych ilustrujących NT: P. Billerbeck, H. L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 1—4, München 1922—28 + indeksy t. 5—6, München 1956—61.

Ks. Tomasz Hergesel

BIBLIA CZYTANA W AFRYCE

Północno-wschodni skrawek Afryki — użyźniany wylewami Nilu, zorganizowany gospodarczo i rozwinięty kulturowo — przyciągał ludy koczownicze, które znajdowały tu bogaty rynek, a nieraz i ocalenie. Tak było w czasach patriarchów. W kierunku piramid wędrował Abraham, a Józef sprowadził do Egiptu swoich najbliższych zapewniając im dostatek. W czasach trudnych dla potomków Jakuba nad Nilem urodził się Mojżesz. Wykształcony na dworze faraona i przyzwyczajony do życia na pustyni spełnił misję zleconą mu przez Pana. Ewangelista Mateusz ukazuje „patriarchę” Nowego Testamentu, Józę-

fa, szukającego schronienia w Egipcie, a tradycja koptyjska rozwinie jego kult znany nam z *Legandy o Józefie Ciesli*¹.

Afryka północna przyjęła chrześcijaństwo jeszcze w czasach apostołskich; uświetniła je wielkimi teologami i umocniła krwią męczeńską. Można sobie wyobrazić, iż posiew ewangelijny przeniknął dalej w głąb Czarnego Łądu, lecz nie utrwalił się jako samodzielna religia. Afrykanie przyjmowali wówczas chrześcijaństwo zasadniczo w obrębie imperium rzymskiego i zatarcili kulturę rodzimą; dziś wielu Afrykanów obawia się, by podobnym skutkiem nie zakończyły się wysiłki białych misjonarzy. Stąd chyba zrodziło się wołanie o sobór afrykański, odrzucone jednak na rzecz synodu, do którego z kolei nie spieszą się czarni katolicy, gdyż ten nie umożliwi przeprowadzenia pożądanych reform.

Czytając Biblię w Afryce, odnajdujemy nieraz podobne zjawiska kulturowe i religijne. Pod względem społecznym życie niektórych szczepów przypomina czasy patriarchów. Szczególna troska o zachowanie rodu, wyrażająca się w licznym potomstwie, rola syna pierworodnego, a także znaczenie i sposób nadawania imienia to przejawy życia i obyczajów poszerzające bazę interpretacyjną Pisma świętego. Nie chodzi nam o wykazanie jakiejś zależności w jedną czy drugą stronę... zauważone podobieństwa wskazują wszakże na wpływ podobnej jakości życia na zaobserwowane zjawiska kulturowo-religijne.

Odwołując się do tradycji afrykańskiej, trzeba uściślić jej środowisko, gdyż bywa niekiedy właściwa tylko dla jednego plemienia, regionu czy nawet wioski — podobno zresztą różnią się między sobą księgi biblijne! W naszym polu widzenia znajdują się niektóre plemiona mieszkające pomiędzy Saharą a Zatoką Gwinejską.

Bezpośrednim źródłem informacji były dla mnie zajęcia ze studentami teologii w Anyama. Rzucone hasło dla ćwiczeń i prac dyplomowych: „Zbierzcie okruszyny” ujawniło wiele zbieżnych motywów ich rodzimej tradycji ze światem biblijnym. Szczególnie bliska zatem będzie nam ludność zamieszkująca Wybrzeże Kości Słoniowej. W razie odwołania się do innych plemion będzie podana nazwa kraju.

1. A IMIĘ JEGO BĘDZIE...

Pewien teolog z Beninu uogólnił dość ryzykownie, lecz jest w jego stwierdzeniu dużo prawdy: „Afrykanin potrafi się pogodzić z ubóstwem, nie może jednak pogodzić się z myślą, iż pozostanie bezdzietny, gdyż najwyższą wartością jest dla niego potomstwo”. Cytowana przez niego przyspiewka ludowa głosi: „Na nic zda się bogactwo, złoto i srebro, dom i pole, jeżeli nie masz dzieci, gdyż bogactwem jest dziecko”. Nawet sowita nagroda nie ucieszyła Abrama, toteż ze smutkiem się żalił: „O Panie, Jahwe, na cóż mi ona, skoro zbliżam się do kresu mego życia, nie mając potomka” (Rdz 15, 2). W niektórych szcze-

¹ Zob. *Legenda o Józefie Ciesli*. Z saidzkiego i bohairskiego tłum. i oprac. T. Hergesel, *Apokryfy Nowego Testamentu* pod red. M. Starowieyskiego, t. 1, Lublin 1980, s. 383—406.

pach człowieka umierający bezpotomnie jest uważany za jakby nieistniejącego i nie zasługuje na uroczysty pogrzeb.

Pośród *Agni*, a szczególnie u *Bona*, dziecko przychodzące na świat jest traktowane jak człowiek obcy zjawiający się we wsi, dlatego zaraz po narodzeniu jest witane formułą pozdrowienia odpowiadającą mniej więcej polskiemu: „Serdecznie witamy” oraz „Tu jest dobrze!” Mieszkańcy są przekonani, że dziecko przychodzi z jakimś konkretnym zamiarem i poszukuje czegoś, a kiedy jego pragnienie i zamiary zostaną spełnione, znowu powróci w świat niewidzialny. Obcy i dzieci są przyjmowani jako bóstwa, a więc z należnym szacunkiem i uprzejmością, lecz także i z bojaźnią, ze względu na otaczającą ich tajemniczość. Bliska więź dziecka ze światem niewidzialnym zapewnia mu niezwykłą moc, której należy się obawiać. Życie ziemskie jest uważane za fazę pośrednią pomiędzy istnieniem przed narodzeniem i po śmierci². Skoro dziecko przychodzi jako ktoś obcy, pobyt jego będzie zależny od sposobu, w jaki zostanie przyjęte. Przychodząc ze świata niewidzialnego, przynosi ze sobą także określone orędzie, w które należy się wsłuchać, zanim rozpocznie się dziecko pouczać. Przekonanie to tłumaczy zapewne dość daleko idącą bierność rodziców względem małych dzieci.

Nadanie imienia jest na ogół prawem i obowiązkiem ojca, co prawdziwie i wzruszająco przedstawił Alex Halley w przeniesionej na ekran powieści *Korzenie*. Po narodzeniu syna przez cały tydzień ojciec zajmuje się wyłącznie ustalaniem odpowiedniego imienia dla swego syna. Ósmego dnia wobec zebranych mieszkańców wioski oświadcza, iż jego pierworodny będzie nosił imię dziadka, Kunta, który niegdyś ocalił wieś od głodu. Ukazany tu ceremoniał prezentacji dziecka księżycowi jest praktykowany jeszcze dziś w niektórych szczechach (np. w połudn. Beninie). Podobnie ma się z przywilejem nadawania imienia, który np. według zwyczajów *Akye* (grupa językowa *Akan*) przysługuje wyłącznie szefowi wielkiej rodziny, gdyż poprzez nadanie imienia włącza on dziecko do wspólnoty rodowej zapewniając mu w ten sposób przysługujące mu prawa.

J. Djabia (*Agni — Sanwi*) odkrywa w rodzimej tradycji daleko idące podobieństwa ze sceną z Ewangelii Dzieciństwa. „Nadanie imienia — pisze — jest u nas wydarzeniem niezwykle wymownym. U nas imię nadaje ojciec, jak Józef uczynił dla Jezusa. Warto również zauważyć, iż dziecko otrzymuje imię noszone już przez dziadka lub innych przodków. Zrozumiałe staje się zdziwienie sąsiadów i krewnych Elżbiety: „Nie ma nikogo w twoim rodzie, kto by nosił to imię” (Łk 1, 61). Ponadto, dodajmy, imię bywa niekiedy objawione przez bóstwo lub zmarłego przodka; przed lub po narodzeniu dziecka bóstwo lub ktoś ze starszyny może wymagać, aby dziecku dano jego imię. Dostrzegamy tu zbieżność z motywem anioła objawiającego imię Jezusa Maryi i Józefowi”³.

² Szerzej o wyobrażeniach kosmo- i antropologicznych *Agni-Bona* pisze J. Eschlimann w książce: *Naitre sur la terre africaine*, Abidjan 1982.

³ Fragment wypracowania pisemnego w ramach programu „Zbierzcie okruszyny”.

a. Typologia imion

Institucja imienia i nazwiska w naszym rozumieniu nie zadomowiła się jeszcze całkowicie na Sahelu. Istotną rolę odgrywa imię oznaczające osobę, podobnie jak było to w czasach biblijnych. Imienia nie daje i nie otrzymuje się przypadkowo, ma ono wyrażać nie tylko istotę osobowości, lecz także znaczenie jednostki we wspólnocie rodowej. Ze względu na dokonany czyn lub położone zasługi można bohaterowi dać nowe imię głoszące jego chwałę. W następnych pokoleniach chętnie będzie ono nadawane dzieciom w nadziei, by poszły jego śladem. Człowiek winien dorastać do imienia, którym go obdarzono.

W niektórych rejonach Zatoki Gwinejskiej rodzący się człowiek bywa uważany za ucieleśniające się słowo. Od stwierdzenia ciąży rodzice pragną poznać istotę dziecka, to znaczy spełniającego się słowa (*kso*). Toteż przygotowują się, aby należycie je przyjąć. Kilka miesięcy po ślubie można usłyszeć pytanie skierowane do młodej mężatki: „*Kso-dé ko tin an?*”, to znaczy: „Słowo jakieś już jest?”⁴. By dać dziecku właściwe imię trzeba znać jego *kso*, stąd potrzeba zasięgnięcia rady starszych, mędrców i bóstwa.

Różne mogą być kryteria podziału imion⁵. Pod względem budowy mogą być proste lub złożone. Imiona proste są często nazwami zwierząt, roślin, w niektórych szczepach nazwami dnia tygodnia, w których dziecko przyszło na świat, albo liczbami określającymi kolejność w szeregu rodzeństwa. Bardzo często imiona występują jako różnorodne układy syntagmatyczne, a więc jako zespolone wyrazy, grupy wyrazowe lub nawet w postaci całych zdań i pod tym względem nie stanowią jakiegś odrębnej kategorii językowej. Zjawisko to sprawia, iż są one niezrozumiałe i trudne do zapamiętania dla obcych. Tu należy chyba też upatrywać przyczyny ich stopniowego zaniku na korzyść prostych imion z tradycji chrześcijańskiej. Nie zawsze są to zdania pełne. Nierzadko imię stanowi jedynie część dłuższej wypowiedzi znanej miejscowym, dla obcych zaś stanowi ono tajemnicę. Imiona można również podzielić ze względu na treść, którą wyrażają. Trudno byłoby podać tu wyczerpującą listę, gdyż są niezwykle zróżnicowane i liczą się w tysiącach. Różnorodność ta wynika z warunków życia, jakie się w nich odbijają. Na szczególną uwagę zasługują imiona teoforyczne, gdyż stanowią wymowny zbiór wierzeń afrykańskich. W samym tylko języku *moré*⁶ naliczono ich 206! Wreszcie istnieje podział imion ze względu na ich użycie i tu warto wspomnieć o imionach okrywanych tajemnicą, znanych jedynie kapłanom, wróżbitom czy rodzicom dziecka. Nie wolno ich wypowiadać publicznie; są obwarowane różnymi zakazami. Niektóre z nich są uważane za nośniki tajemnych mocy, a znajomość ich mogłaby umożliwić wpływ na daną osobę.

⁴ Więcej szczegółów podaje: B. T. Kossou, *Se et Gbe ou la dynamique de l'existence*, Paris 1971, 133 (mps).

⁵ Typologię imion afrykańskich przedstawia: M. -J. Agosson, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris 1987 (szczeg. rozdz. 8, s. 153—176).

⁶ Lud *Moaga* (l. mnoga brzmi *Moosé* — niewłaściwie używana jako *Mossi*) zamieszkuje zasadniczo południowy rejon Burkina Faso, lecz masowa emigracja sprawiła, iż stanowią oni większość katolików na Wybrzeżu Kości Słoniowej.

W porównaniu ze znaczeniem, jakie w naszym życiu posiada imię, zauważamy przede wszystkim wielką różnorodność imion afrykańskich, a także ich rolę, jaką odgrywają. Dodajmy, iż zarówno wybór odpowiedniego imienia jak również ceremonia nadawania tracą stopniowo na wartości razem z wymierzaniem tradycyjnej obyczajowości afrykańskiej. Swoją rolę mają tu również misjonarze, którzy podczas chrztu nadają imiona chrześcijańskie niewiele znaczące dla ich nosicieli, przy czym nie chodzi tu o nieznajomość życia św. Piotra czy Ignacego, bo tego można nauczyć neofitów. Nieszczęście polega na tym, iż nie mają one istotnego związku z życiem czarnych chrześcijan. Dlatego są czynione próby wprowadzenia do kalendarza chrześcijańskiego także imion rdzennie afrykańskich. W ciągu pięciu lat poszukiwań i doświadczeń w parafii Guilongou (Burkina Faso) zestawiono 100 imion teoforycznych w języku *moré*, które umieszczono w aneksie do rytuału chrzcielnego⁷.

b. Nadanie imienia

Mieszkańcy buszu nie zawsze mają dostęp do szpitali, ale prawdą jest również, iż w wielu wypadkach kobiety wolą wydać na świat dziecko według dawnych zwyczajów urozmaiconych różnymi ceremoniami. Często już podczas ostatnich tygodni ciąży udają się do specjalnie przygotowanego pomieszczenia na osobności i przebywają tam otaczane troskliwą opieką aż do siódmego czy ósmego dnia po porodzie, czyli do uroczystości nadania imienia.

W szczepie *Agni-Bona*⁸ rankiem siódmego dnia po urodzeniu dziecka matka sprząta pomieszczenie, w którym przebywała razem z noworodkiem; zbiera wszystkie pozostałości, zwłaszcza mające związek z niemowlęciem i zakopuje je w ziemi poza wsią. Czyni to w tajemnicy, by ktoś nie posłużył się nimi w celach magicznych i nie zaszkodził dziecku. Dlatego wykonuje tę czynność sama. Gdyby zaś zaniedbała się w tym obowiązku sąsiadki usiłowałyby przywołać ją do porządku, zwracając jej uwagę na niebezpieczeństwo zagrażające małemu. Kiedy wraca do domu, kobiety z otoczenia kierowane przez krewną po linii ojca przystępują do sporządzenia bransoletek, naszyjników i innych talizmanów. Wszystkie są ozdobione srebrnym *kori* (muszelka), co ma oznaczać bogactwo rodziny. Każdy z nich ma swoje znaczenie i przeznaczenie w życiu dziecka. Siódmego dnia zostanie ono umyte, namaszczone pachnidłami, otrzymana sporządzone uprzednio bransoletki i naszyjniki. „Uzbrojone” w ten sposób przeciw złym duchom zostanie umieszczone w ozdobnej „kołysce”, by mogli je podziwiać krewni i sąsiedzi przychodzący z gratulacjami. Ceremonia ta włącza noworodka do społeczności. Wszyscy mogą je brać na ręce w obecności matki, której należą się przy tej okazji prezenty za to, iż „dobrze pracowała”. Dziękuje ona za pomoc okazaną jej podczas ostatnich dni. Sama również musi dokonać rytualnego gestu oczyszczenia, gdyż wypłynęła z niej krew i była w niebezpieczeństwie życia. Nadanie imienia należy wprawdzie do ojca, lecz do-

⁷ Zob. *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Wagdo 1973, 49n.

⁸ Zwyczaję towarzyszące narodzinom i nadaniu imienia w szczepie *Agni-Bona* szczegółowo opisuje: J.-P. Eschlimann, dz. cyt., s. 65—131.

konuje tego kobieta wybrana z jego rodu. Nadając imię wypowiada formułę: „Twój ojciec nazywa cię w ten sposób”. Wypowiadając imię naciera czoło noworodka glinką kaolinową i recytuje przewidziane formuły. Babcia po linii ojca naciera usta niemowlęcia sokiem cytrynowym. Kiedy dziecko dorosnie może otrzymać jeszcze przydomek. *Agni-Bona* dają jako imię nazwę dnia, w którym dziecko przyszło na świat. Podobna praktyka cechuje także niektóre inne szczepy. Zwyczaj ten jest natomiast obcy wśród *Jakuba*, którzy nie znali dni tygodnia i do niedawna mierzyli czas zależnie od dnia targowego. Szczepy *Agni* zasadniczo nie znają nazwiska⁹, o imieniu decyduje natomiast dzień tygodnia, kolejność przyjścia na świat lub inne racje szczególne. Nawet żona zachowuje swoje imię panieńskie. Imię dziecka poprzedza imię ojca. Jeżeli ojciec urodził się w piątek a syn w sobotę, to syn będzie się nazywał Koffi Kwamé. Jeżeli natomiast obaj urodzili się w piątek, to syn będzie się nazywał Koffi wa Koffi. „*Wa*” oznacza „dziecko”. Gdyby ów piątek był Wielkim Piątkiem, to pełne imię będzie: Koffi wa Koffi Fofié. Jeżeli chodzi o imię, jakie dziecko otrzymuje od ojca, to wywodzi się ono z krewnych po linii ojca, choć zdarzają się także odstępstwa od tej zasady podyktowane szczególnymi okolicznościami. Każde drugie dziecko nazywa się *Bulu*, a bliźniaki *Nda* z dodaniem drugiego imienia, aby można ich odróżnić. Należy wspomnieć tu o imionach zawierających aluzję do wydarzeń w rodzinie. Jeżeli dzieci rodzą się martwe lub umierają u zarania swego istnienia, nadaje się następnym imiona mające na celu odstraszenie sił demonicznych, np. *Kanga* (niewolnik), *Fufue* (kupa śmieci).

Podczas gdy u *Agni* inaczej brzmią imiona dziewcząt i chłopców, to wśród *Bhete* brzmią one jednakowo. Jednakże w grupie *Akan*, do której należą także *Bhete*, na bębnach można wybijać tylko imiona męskie. Jeżeli matka — *Bhete* — wychodzi za mąż, to mąż może jej dzieciom nadać nowe imiona uznając je w ten sposób za swoje i wioski. U *Baulé* trzecie dziecko tej samej matki i płci nazywa się N'Guessan, natomiast u *Guidar* (płn. Kamerun) trzeci syn nazywa się *Tumba*, zaś trzecia córka — *Tongu*. Inaczej niż u innych, według tradycji *Bhete* imię *toite* (czyli od urodzin) nie objaśnia osoby ani okoliczności narodzin¹⁰, a włącza jedynie do społeczności rodowej, tworzy relacje interpersonalne. *Moosé* natomiast noszą imię własne (*yuré*) oraz nazwę klanu (*sondre*), które pełni rolę nazwiska. W rozumieniu *Moosé* posiadają imię to: być mianowanym i uznanym przez innych; otrzymać określoną misję do spełnienia. Doborem i nadawaniem imienia zajmują się Griots — powiernicy królów, mędrcy i stróże tradycji. Griot ma wpływ na człowieka, znając jego imię. Jeżeli ktoś zostaje wybrany na szefa, zmienia imię i odtąd posługuje się wyłącznie nowym imieniem. Wszystkich, którzy nosili to samo imię, co szef przed swoim wybo-

⁹ O kulturze religijnej szczepów *Agni* zob. obszerną monografię P. -E. A diafi Kouassi, *Humanisme religieux Agni et foi chrétienne*, cz. I—II, Rome 1978 (praca doktorska w maszynopisie).

¹⁰ Jak wykazał w swojej rozprawie doktorskiej R. Gnally Tiepe, *Le système anthroponymique Bhete*, Paris 1986 (mps).

rem, odtąd będzie się nazywać *Naab-yuure* (imię szefa). Imię jest nośnikiem szczególnego orędzia¹¹.

c. Imiona — enigmy

W pierwotnych wspólnotach afrykańskich, gdzie wprowadza się dokumenty tożsamości, tak zwane nazwisko i imię umieszczone na dokumencie nie zawsze jest najważniejsze w życiu rodzinnym. Istotną rolę odgrywa nazwa klanu, a więc imię włączające człowieka do życia wielkiej rodziny, łączące go z jej założycielem, szefem. Dla obcych, nie znających tradycji rodu, stanowi ono zagadkę.

Wielu *Moosé* legitymuje się jako „Quedraogo”. Określenie to wywodzi się z zamierzchłej tradycji. Yenenga, córka króla Gambaga, jadąc na koniu zgubiła się w lesie. Przygarnął ją myśliwy Riaré. Aby uczyć konia, który przyprował ją do niego, nadano synowi imię Quedraogo (ogier). Po śmierci Yenengi Riaré i Quedraogo opuszczają tereny Dagomba. Quedraogo odłącza się od ojca i zakłada królestwo *Moosé* w Tenkodogo. Syn Naba Wubi, jego następcy, Naba Zungrana, założył królestwo Quagadougou, natomiast wnuk Naba Wubi zapoczątkował królestwo Yatenga¹².

Podobną funkcję do nazwy klanu spełnia również tatuaż, tajemniczy i niezrozumiały dla obcych jak imiona nadawane w obrębie klanu. Poprzez imię człowiek zostaje włączony do życia wspólnoty rodowej — żywych i zmarłych. Czytając Ewangelie zauważamy, iż w swoim życiu Jezus dwa razy słyszy kierowane do siebie słowa Ojca Niebieskiego: „Ten jest mój Syn umiłowany” (scena chrztu i przemienienia). Z drugiej strony Jezus podkreśla: „Ja jestem”. Jak wytłumaczyć tak mocne podkreślenie jedności Jezusa z Ojcem? Do głosu dochodzi tu zapewne mentalność człowieka żyjącego we wspólnotie rodowej, stąd konieczność podkreślania przynależności do ojca rodu.

Na uwagę zasługuje także określenie *Abba*, jakim Jezus zwracał się do Boga-Ojca, by wyrazić bliską i serdeczną z Nim łączność. W niektórych szczepach Sahelu podobne określenie otrzymuje członek rodu lub nawet obcy, jeżeli dokonał czegoś niezwykłego dla danej społeczności. W słowie tym wyraża się wdzięczność i zaufanie. Słowu *abba* odpowiada *Cza*. Wśród pogan bywa ono stosowane do bóstwa sprzyjającego dziecku: *Cza — esso*. *Esso* odpowiada hebrajskiemu „Najwyższy”. Niekiedy dodaje się dalsze określenie, np. *Cza esso cocoliba* — „Bóstwo-tato-pełne-tkliwości”¹³.

¹¹ Zob. T. J. Ilbuudo, *Réflexions sur le Nom dans la tradition Mossi (moaga), et perspectives chrétiennes*, Afrique et Parole 43/44 (1973) 28—34.

¹² Krótką historię początków *Mossé* podaje B. Tonde, *Travail de recherche en anthropologie religieuse*, Anyama 1989 (mps).

¹³ Wiele innych zbieżności tradycji afrykańskiej z bibliją ukazuje: L. Marcel, *La sagesse africaine. Ouvertures sur les Évangiles*, Paris 1983.

d. Imiona teoforyczne

Nie sposób pominąć w naszym rozważaniu niezwykle bogatej tradycji wspomnianych już teoforycznych imion. Jest ich znacznie więcej niż w całej Biblii.

Wśród *Ngambai* (Czad) chrześcijanie tworzą imiona teoforyczne z *Mabai* lub *Ala*. Pierwsze określenie odnosi się do szefów i ludzi wybitnych; jest znakiem godności i autorytetu — odpowiada naszemu „Pan”. Drugie jest odpowiednikiem słowa „Bóg”. Jeżeli rodzice uznają, iż dziecko, które przyszło na świat jest szczególnym darem Boga, dadzą mu imię: *Ala-ad-m* (Bóg mi dał) lub *Mbai-am* (Pan mi dał). By wyrazić serdeczną zażyłość z Bogiem można nawiązać do zwyczaju afrykańskiego noszenia dzieci na plecach, a mianowicie: *M'ma-gir-mbai* (Wsiadam na plecy Pana). Imiona teoforyczne z określeniem *Ala* misjonarze zaadaptowali już na początku dwudziestego wieku¹⁴.

Podczas rejestrowania imion teoforycznych wśród *Moosé* jedna z kobiet potrafiła w oka mgnieniu wyliczyć i objaśnić około trzydziestu¹⁵. Zasady nadawania imion teoforycznych są mniej więcej podobne we wszystkich szczepach, gdzie obyczaj ten jest praktykowany. Często wyraża się w nich głęboka wiara w pomoc bóstwa zwłaszcza w sprawie potomstwa. Na podstawie imion teoforycznych można by zbudować swoistego rodzaju teodycę. Przywołajmy chociażby niektóre: *Wen saoga* — „Bóg uzdrowił” (biblijne Rafael), *An zem ne Wende* — „Któż jest równy Bogu” (biblijne Mikael).

W styczniu 1981 r. cztery nowicjuszki wybrały sobie imiona teoforyczne z tradycji *mooré*: Tuwendnooma — Jest dobrze pójść za Bogiem; Wendkuuni — Dar Boga; Wendbala — Tylko Bóg; Vilwende — oplata się wokół Boga. To ostatnie nawiązuje do przysłowia *mooré* (Gdzie nie ma drzewa, liana oplata się wokół Boga)¹⁶.

2. NA POCZĄTKU BYŁ TAM—TAM

Biorąc pod uwagę sposób wytwarzania dźwięku, afrykańskie instrumenty muzyczne można podzielić na cztery grupy¹⁷. Podczas, gdy trzy pierwsze tracą na znaczeniu, czwarta towarzyszy nadal nie tylko uroczystościom religijnym i świątkim, lecz także wielu zjawiskom życia codziennego. Tam—tam wyraża bowiem w sposób niepowtarzalny przeżycia afrykanina.

Jak nie istnieje język afrykański, tak nie istnieje też muzyka afrykańska, lecz tylko język poszczególnej grupy etnicznej wraz z jej tradycją kulturową

¹⁴ Stwierdza L. Guamain, *Les Noms theophores chez les Ngambai (Tchad)*, *Afrique et Parole* 43/44 (1973) 26n.

¹⁵ Imionami teoforycznymi w j. *mooré* zajął się E. Poulet w art.: *Les Noms Théophores en mooré*, *Afrique et Parole* 43/44 (1973) 1—25.

¹⁶ Informacja z numeru 41. „Pirogue” (1981) poświęconego imionom afrykańskim.

¹⁷ Klasyfikacja według: Sachs — Hornbostel, zob.: B. Kouassi Kouman, *Le chant et la musique dans la culture et la vie sociale des Abon-Koulango*, Paris 1983 (mps), 90—132. Nazwy francuskie to: idophones, cordophones, aérophones, membranophones.

i religijną, jej muzyką, tańcem i śpiewem, którym nieodłącznie towarzyszy wszechobecny tam—tam. Dzięki swojej różnorodności konstrukcyjnej, rozległej gamie dźwiękowej, a także elementom rytmicznym, tam—tam najpełniej wyraża głębię duszy czarnej Afryki. Sporządzeniu tam—tamu sakralnego towarzyszą specjalne rytuały poczynawszy od egzorcyzmu nad drzewem przeznaczonym do tego celu, a skończywszy na skórze zwierzęcia. Wszelkiego rodzaju tam—tamy można podzielić na dwie grupy: królewskie oraz innych notablów, tam—tamy powszechnego użytku.

W tradycyjnej społeczności afrykańskiej postacią najwyższej rangi jest król, dlatego jego tamburyn cieszy się największym autorytetem, jest symbolem władzy. U *Abron-Kulango* zwany jest *Bento*. Już rozmiary mówią same za siebie: długości 1, 5m, średnicy 30 cm, noszony jest na głowie. Podobno dawniej za upuszczenie go winowajcę karano śmiercią. Dwanaście kołków napina przy pomocy wiązań roślinnych membranę grubości około 1 cm; na ten cel przeznaczona jest ucho słonia. Uderzając specjalnymi pałeczkami w kształcie haczyków, wytwarza się dźwięki słyszalne na odległość nawet trzydziestu kilometrów. Do *Bento* w specjalnych opakowaniach przytwierdza się czaszki i szczęki podbitych wodzów. *Bento* sławi króla i jego czyny. Królewskiemu *Bento* towarzyszą dwa mniejsze bębny: *yorodo* długości 1 m, średnicy 15 cm oraz *kurukuru* długości 40 cm, średnicy 25 cm obciążonych skórą antylopy. Do drugiej grupy tam-tamów królewskich należą *katamanto* i *mpebi*. Pierwszy obwieszcza absolutne pierwszeństwo króla. Membrana *katamanto* jest sporządzona ze skóry wołu, noszony jest pod pachą. *Mpebi*, obciążony skórą antylopy, jest nieco mniejszy. Ustawia się go na trzech nogach. Podczas grania również jest noszony pod pachą; przybrany jest tkaniną wielobarwną. Związuje władzę sądowniczą króla. W trzeciej grupie znajdują się trzy bębny: *gyamadudu*, *lona* i *goko*. Sławią króla podczas różnych uroczystości. Czwarta grupa składa się z trzech małych tam—tamów zwanych *kete*; rozweselają króla i jego dwór.

Z powyższego przeglądu widać, iż każdy tam—tam spełnia ściśle określoną funkcję. Królewski *Bento*, podobnie jak cały zespół, towarzyszy w walce. Zdobycie *Bento* oznacza śmierć króla, przegraną bitwę, zakończenie konfliktu zbrojnego i koniec królestwa. Nazwa *Bento* oznacza „nie sprzedaje się” lub „nie kupuje się”. *Bento* jest własnością króla, ale nie może on go sprzedać czy zamienić na inny.

Wymowną ilustracją znaczenia królewskiego tamburyna jest historia *Ayôkwé*. Simon, administrator francuski rezydujący niedaleko dzisiejszego Abidjanu otrzymał rozkaz pacyfikacji szczepu *Ebrié*. Zawsze jednak zastał ich przygotowanych do walki, dzięki informacji przekazanej uderzeniem w *Ayôkwé*. Zorganizował więc ekspedycję karną do Adjame, gdzie przechowywano *Ayôkwé*. Mając zdecydowaną przewagę, zdobył *Ayôkwé*. Od tej pory *Ebrié* zaniechali oporu zbrojnego. Razem z *Ayôkwé* stracili niepodległość. Wielki *Ayôkwé* (długości 3, 5 m, średnicy 78 cm) do 1929 r. znajdował się w Bingerville u zwierzchnika kolonii, co dla *Ebrié* było dotkliwym upokorzeniem, tym bardziej, iż stał się przedmiotem zabawy dla dzieci. Istnieje fotografia ukazująca dziecko „ujeżdżające” *Ayôkwé*! Dnia 1. 03. 1930 r. znalazł się w Paryżu w Mu-

zeum Etnograficznym. W 1958 r. Muzeum Człowieka wysłało na Wybrzeże Kości Słoniowej etnologa Niangouran-Bouah ze zdjęciami, by dowiedzieć się szczegółów. Reakcja była piorunująca, o mało życia nie stracił. Ludność się zbuntowała. Rozpoczęto głośne lamentacje. Pisano do prezydenta, by interweniował w tej sprawie u władz francuskich (u samego Ch. de Gaulle'a). Do Paryża zobowiązano się wysłać wierną kopię Ayôkwé. Starania te okazały się bezskuteczne. Artysta potrzebował dwóch lat. Wykonał go z drzewa *iroko*, drzewa związanego z różnymi rytuałami i otaczanego szacunkiem. Ayôkwé jest tamburynem „à fente et à lèvres”, to znaczy posiada dwie membrany, wydające głos męski i żeński. Dźwięk jego słyszano na odległość trzydziestu kilometrów. Kiedyś, po zwycięskiej bitwie, do wodza przyniesiono głowy zabitych wrogów i zdobytą broń. Trofea złożono w tym samym pomieszczeniu, w którym przechowywano Ayôkwé. Od tej pory nazywano go *Djidgi Ayôkwé*, tambur-pantera¹⁸.

Wielkim szacunkiem cieszą się także tamburyny „mówiące”, przekazujące określone orędzie; u *Abron* wyrabiane tylko i wyłącznie z jednego gatunku drzewa, z *tchuniboa* (aningeria robusta). Oto przykład orędzia przekazywanego tam-tamem:

Eboa Kanzan,
Brafuo¹⁹ w drodze.

Dobro publiczne,
gdziekolwiek byś nie był,
przywołuję cię, przybądź!

Książę Krôdjô i monarchowie
z jakiegokolwiek kraju!
Słuchajcie, słuchajcie
i rozważajcie to, co mówi tambur²⁰.

Tamburyn „mówiący” często jest nazywany „boskim” i zachęca on słuchaczy do rozważania jego orędzia. Na szczególną uwagę zasługuje tu tam-tam zwany *Czreman*. Nazwa ta odnosi się zarówno do instrumentu jak i do grającego. *Czre* oznacza ukazywać, nauczać, wychowywać, zaś *man* to lud, naród, społeczność. *Czreman* jest zatem nauczycielem i wychowawcą społeczeństwa. W szczepach *Akan* człowiek posługujący się *czremanem* należy do najbardziej kompetentnych w sprawach narodu, a swoją mądrość przekazuje tamburynem, utożsamia się z jego orędziem.

W wielu szczepach afrykańskich tradycja wspólnoty rodowej jest pieczołowicie przekazywana z pokolenia na pokolenie, niestety obserwujemy jej stopniowy zanik. Nieraz bardzo trudno dotrzeć do jej źródeł, gdyż są obwarowane różnymi ograniczeniami. Obcym nie wolno wdzierać się w przeszłość, w świat przodków. Trzeba zdobyć najpierw zaufanie wspólnoty i dokonać odpowiednich rytuałów, jak np. wylania napoju na ziemię, który oznacza prośbę o nawiązanie kontaktu z przodkami. Rytuału tego przestrzegają skrupulatnie *Agni-Ndenye*. Na dworze królewskim jest specjalne pomieszczenie, gdzie

¹⁸ O tej smutnej — i oby nie zakończonej — historii pisze sam G. Niangoran-Bouah w książce: *Introduction à la drumologie*, Abidjan 1981, 151n.

¹⁹ Eboa Kanzan i Brafuo to nazwy dwóch tamburynów „mówiących”. Ponieważ tambur mówiący służy przekazywaniu informacji dla całej społeczności, dlatego jest nazywany „dobrem publicznym”.

²⁰ Tłumaczenie na podst. G. Niangoran-Bouah, dz. cyt., s. 45.

przechowuje się trony (*bia*) poszczególnych królów. Genealogie rodu wolno recytować jedynie w tym pomieszczeniu, wobec ustawionych tam *bia* i tylko w czasie określonych uroczystości. Także wśród *Agni-Ndeye* symbolem władzy królewskiej jest duży tamburyn *Kenyepli*. Odzywa się rzadko: ogłasza śmierć króla, lub kogoś z jego rodziny i podczas uroczystości polityczno-religijnych. Początkowo były tylko dwa *Kenyepli*. W czasie kolonizacji liczba ich się powiększyła i dlatego straciły na znaczeniu. Kiedy zwierzchnicy *Yakasse* i *Aniasue* sporządzili własne *kenyepli*, król *Amoakhon Dikye II* (1896—1910) zniszczył je siłą, gdyż stały się znakiem rywalizacji z władzą królewską.

Według podań dwa pierwotne *kenyepli* zostały sporządzone z jednego pnia drzewa, dlatego ich twórcy, dwaj pierwsi królowie, uznawali się wzajemnie. Z badań historycznych wynika²¹, że z jednego pnia wykonali je *Koa Tiunasi*, król *Ndenye* i *Ebembonnu*, król *Abrade*, którzy zawarli przymierze w czasie, kiedy *Ebembonnu* uciekał przed królem *Sefwi*. Oba *kenyepli* pochodzą więc z drugiej połowy XVIII wieku. Inne są twory epoki kolonizacyjnej i nie cieszą się żadnym autorytetem z wyjątkiem *kenyepli* króla *Sanwi*, który do tej pory jest przechowywany w specjalnym pomieszczeniu w centrum wioski. Jest otaczany wielką czcią i składa się ofiary na jego cześć. Nikt z obcych nie może zbliżyć się do niego. Stał się symbolem dawnej potęgi *Sanwi*, fetyszem podczas zawierania przymierzy politycznych i handlowych.

Król *Bettie*, *Adipo Tambo*, zmuszony przez *Aszanti* do płacenia wysokiej grzywny, a nie widząc innej możliwości, zastawił *kenyepli*. Skoro tylko się o tym dowiedziano, wyrzucono go z kraju razem z całą rodziną. Schronił się u *Attie*, gdzie dotąd żyją niektórzy z jego potomków. W *Bettie* niechętnie opowiada się tę historię, a kiedy podaje się listę zwierzchników, świadomie opuszcza się *Adipo Tombo*.

Wspomnijmy jeszcze o charakterystycznym instrumencie zwiastującym określone wieści. Szef wioski posiada coś w rodzaju grzechotki, może być zrobiona z drewna (*Baulé*) lub metalu (*Fon-Benin*). Jedynie ktoś upoważniony przez szefa może się tym instrumentem posłużyć, by zwołać mieszkańców wsi. Dźwięk *kokoła* (*Baulé*) oznacza, iż należy się zebrać w środku wioski, by wysłuchać ważnego komunikatu.

* * *

Pierwszym bodźcem, który skłonił mnie do szukania biblijnych motywów w tradycji afrykańskiej, było spotkanie z ogrodnikiem seminaryjnym nazajutrz po przyjeździe do *Anyama*. Chodził on z procą, podobną, jaką maluje się na obrazkach przedstawiających walkę Dawida z Goliatem. Otóż tą procą potrafił zestrzelić ptaka z palmy kokosowej już z odległości kilkudziesięciu metrów. Wówczas uświadomiłem sobie, że wobec Dawida-pasterza władającego zapewne niezgorzej tą bronią niż ów ogrodnik, Goliat nie miał wielkich szans

²¹ Rozległe badania (1964—1972) wśród *Agni-Ndenye* przeprowadziła Claude Helene Perrot i opublikowała je w monografii: *Les anyi-ndenye et le pouvoir aux 18^e et 19^e siècles*, Paris 1982.

na zwycięstwo. Kiedy byłem w domu jednego ze studentów i przysłuchiwałem się rozmowie żon jego ojca, zrozumiałem wyraźniej, dlaczego Sara zmusiła Abrahama do wypędzenia Hagar wraz z jej synem Izmaelem. Rzucone przeze mnie hasło, by zebrać rozproszone jeszcze okruszyny tradycji ustnej roznieciło wśród studentów wiele entuzjazmu, a zebrane ćwiczenia wskazują na bogactwo duchowe Afrykanów często zbliżone do tradycji biblijnej, zwłaszcza Starego Testamentu.

Wrocław

KS. TOMASZ HERGESEL

Ks. Jerzy Chmiel

**CZŁOWIEK OŚMIU BŁOGOSŁAWIEŃSTW:
BŁOGOSŁAWIONY PIOTR JERZY FRASSATI
(1901—1925)**

W niedzielę 20 maja 1990 r. nad balkonem bazyliki św. Piotra w Rzymie został odsłonięty obraz nowego błogosławionego: młody człowiek w stroju turystycznym na tle ośnieżonych szczytów górskich. To Pier Giorgio Frassati (którego imion będziemy używać w tłumaczeniu polskim: Piotr Jerzy). Jego beatyfikacji dokonał właśnie tej niedzieli papież Jan Paweł II wobec ogromnego tłumu zgromadzonego na placu św. Piotra, tłumu, w którym było najwięcej młodzieży, gdzie obok prezydenta, premiera i ministrów rządu włoskiego byli obecni najbliżsi krewni błogosławionego, a w szczególności jego siostra, Lucjana.

Postać nowego błogosławionego jest dość znana Polakom. Najpierw dlatego, że wielu — zwłaszcza starszych — czytało przetłumaczony jeszcze w r. 1930 życiorys Piotra Jerzego Frassatego, napisany przez jego nauczyciela ks. Antoniego Cojazziego. Nowszy życiorys napisany przez siostrę błogosławionego, panią Lucjanę Frassati, został również przyswojony w języku polskim w r. 1979. Ale także dlatego, że Piotr Jerzy został niejako związany z Polską przez powinowactwa członków jego rodziny. Oto mężem pani Lucjany był polski dyplomata, Jan Gawroński, jej córka, Wanda Gawrońska patronuje wielu dziełom i fundacjom dla Polski, a syn Alfred, filozof, jest znany na polskich uczelniach. Wszyscy mówią po polsku. Powiedział ktoś, że gdyby Piotr Jerzy żył dłużej, na pewno nauczyłby się polskiego. A więc postać błogosławionego Piotra Jerzego jest jakoś nam bliska.