

Ks. Władysław Kowalak SVD

OBRZĘDY OCZYSZCZAJĄCE W AFRYKAŃSKICH KULTACH SYNKRETYCZNYCH

1. WPROWADZENIE

Ekspansja i wieloletnia dominacja państw europejskich wraz z ożywioną działalnością misyjną doby nowożytnej wyzwoliły w środowiskach autochtonicznych bardzo skomplikowany zestaw współdziałających ze sobą mechanizmów religijnych, psychicznych, społecznych i kulturowych, które dały początek prawdziwej lawinie nowoczesnych prądów, przystosowujących tradycyjne systemy religijne do aktualnych potrzeb ludności rodzimej. Efektem tych tendencji był żywiołowy rozwój wielu ruchów religijnych, które obok koncepcji ściśle ideologicznych i religijnych, posiadały w wielu przypadkach również charakter społeczny lub nawet polityczny. Ruchy te, o wielu podobnych cechach, pojawiają się na wszystkich kontynentach i w różnych okresach euro-amerykańskiej ekspansji, zdecydowana jednak ich większość przypada na drugą połowę XIX i na początek XX w., a więc na okres szczytowego rozwoju światowego systemu kolonialnego oraz wielkiej odnowy współczesnej działalności misyjnej Kościoła¹. Procesy wzajemnego ścierania się i interferencji dwóch, przeważnie obcych sobie, systemów religijnych powodowały zarówno „poganizację chrystianizmu”, jak i „chrystianizację poganizmu”. Oparcie się na religiach tradycyjnych przy równoczesnym uruchomieniu mechanizmu selekcji umożliwiała właściwy dobór komponentów chrześcijańskich i ich modyfikację oraz zapewniało utrzymanie ogólnej równowagi kulturowej i duchowej. Na tym ogromnie zróżnicowanym podłożu zaczęły wyrastać wiele autonomicznych kultów synkretycznych, niejednokrotnie przekształcających się z upływem czasu w niezależne Kościoły rodzime, jak to ma miejsce np. w Afryce².

Używane w artykule dość enigmatyczne, o szerokim zakresie, określenie „kulty synkretyczne” posiadają już w literaturze przedmiotu kilkadziesiąt odpowiedników. Ich właściwy sens nie zawsze jest

¹ A. Mulders, *Missionsgeschichte*, Regensburg 1960, s. 361—499; S. Delacroix (red.), *Histoire universelle des missions catholiques*, vol. III: *Les missions contemporaines (1800—1957)*, Paris 1960, s. 90; J. Masson, *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa*, Torino 1966; tłum. polskie: W. Kowalak, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* (Komentarz), Pieńiżno 1968, s. 4.

² B. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1970, s. 354—374; A. Posern-Zieliński, *Antropologiczna interpretacja ruchów społeczno-religijnych Trzeciego Świata. Oceny i propozycje*, w: *Lud* 55 (1971) 83—113; tenże *Tendencje konserwatywne i rewolucyjne w ruchach społeczno-religijnych Trzeciego Świata. Uwagi teoretyczne*, w: *Etnografia Polska* 18 (1974) z. 1, s. 99—128.

zrozumiały nawet w pełnym kontekście wywodów konkretnej pracy i autora. Do najczęściej spotykanych należą określenia: ruchy (lub kultury, religie) seperatystyczne, schizmatyczne, sekciarskie, secesyjne, heretyckie, dysydenckie, zbawcze, odszczepieńcze, rodzime, niezależne, wyzwolenie, protestacyjne, prozelityczne, duchowe (spirytualne), ewangelikalne, rewiwalistyczne, pentekostalne, ekstatyczne, profetyczne, terapeutyczne, profetyczno-terapeutyczne, profetyczno-zbawcze, entuzjastyczne, perfekcjonistyczne, charyzmatyczne, etiopiańskie, syjonistyczne, mesjanistyczne, millenarystyczne, apokaliptyczne, eschatologiczne, chiliastyczne, judaistyczne, izraelskie, magiczno-religijne, natywistyczne, neo-pogańskie, chrysto-pogańskie, tradycjonalistyczne, synkretyczne, pochrześcijańskie, quasi-chrześcijańskie, niechrześcijańskie, antychrześcijańskie, afrochrześcijańskie i in. Na podobnego typu zjawiska występujące w społeczeństwach złożonych, historycy i socjologowie ukuli dodatkowo takie nazwy, jak: formacja sekciarska, kryzysy religijne, społeczne rebelie, ruchy odrodzeniowe i wiele innych. Określenia te odnoszą się tylko do jednej, za każdym razem innej cechy znaczonej przez ten termin klasy zjawisk, w rzeczywistości zaś każdy „kult” („ruch”, „religia”) jawi się nam jako pewien zespół najrozmaitszych cech, których wzajemne stosunki ustalić może dopiero drobiazgowa analiza.

Wydaje się, że najczęściej autorzy posługują się określeniem „synkretyzm religijny”. Należy przy tym zwrócić uwagę, że w artykule bierzemy pod uwagę jedynie te „kultury synkretyczne”, w których występują komponenty tradycyjnych („pogańskich” religii afrykańskich oraz chrześcijaństwa. Wyłączamy z zakresu naszych rozważań synkretyzm chrześcijańsko-islamski, islamsko-tradycyjny (tzw. czarny islam) oraz wszelkie inne formy synkretyzmu, w których nie występują komponenty chrześcijańskie.

2. BLIŻSZE OKREŚLENIA

Współczesne ruchy religijne występujące w Afryce na południe od Sahary* (tzw. Czarna Afryka) nabrały rozmachu nie spotykanego w jakimkolwiek innym kraju misyjnym i są zjawiskiem, ze względu na zasięg społeczny i geograficzny, w dotychczasowej historii misji nienotowanym³. Obecnie w Afryce (Czarnej) istnieje przeszło 5 tys. najróżnorodniejszych, niezależnych, uformowanych wspólnot kościelnych, ze swoimi przywódcami, organizacją, doktryną, kultem, bogatymi obrzędami i symboliką religijną, skupiających około 7 mln wyz-

³ W dniach 16—22 VIII 1970 r. odbyło się pod auspicjami UNESCO sympozjum w Cotonou (Dahomey) pod hasłem: „Tradycyjne religie afrykańskie źródłem cywilizacji”. Na sympozjum można było usłyszeć i takie wypowiedzi: „Zachód dokonał rewolucji technicznej, Chiny — kulturalnej, a Afryka niech dokona rewolucji religijnej” [por. Mondo e Missione 10 (1970) 528].

nawców. Są one rozsiiane w 34 krajach, z Madagaskarem włącznie, przy czym największy ich rozwój spotykamy na południowym wschodzie Afryki, a więc na terenach prężnej działalności misjonarzy europejskich i amerykańskich. Religijne ruchy nie występują w krajach muzułmańskich, (Algieria, Libia, Maroko, Mauretania, Senegal, Somalia, Tunezja), gdyż Islam nie sprzyja tworzeniu się tego rodzaju wspólnot i łatwo je asymiluje. Natomiast szczególną aktywność wykazują one na terenach misji Kościołów anglikańskich i reformowanych oraz w nieco mniejszym stopniu na obszarach misji zielonościątkowców i adwentystów⁵.

Religie synkretyczne różnią się bardzo charakterem oraz procesami rozwojowymi w zależności od warunków w jakich powstawały. Mimo to można jednak wyróżnić kilka cech wspólnych, występujących we wszystkich rodzajach Kościołów niezależnych: 1) członkami ich są wyłącznie Afrykanie, na ogół jednego lub kilku pokrewnych plemion; 2) wszystkie powstały przez działalność proroka-przywódcy lub przez oderwanie się od zachodnich Kościołów chrześcijańskich i uważają się za Kościoły niezależne, stąd też często nazywa się je Kościołami separatystycznymi; 3) doktryna religii synkretycznych jest lokalną przeróbką Pisma św. i nauki chrześcijańskiej; 4) religie te wytworzyły własną hierarchię: duchownych wyższych i niższych stopni, na czele zaś ruchu stoi prorok (przywódca). On ogłasza wier-nym swoim przykazania, od których wypełnienia zależy ma wyzwolenie Afrykanów od jarzma zachodniego oraz nastanie królestwa Bo-żego na ziemi, i to właśnie w Afryce. Prorok również uzdrawia cho-rych, wypędza duchy nieczyste, chroni przed czarami itp.; 5) obrzędy kultowe stanowią syntezę obrzędów Kościołów chrześcijańskich z rytuałem tradycyjnych („pogańskich”) religii afrykańskich.

Wśród tak licznych afrykańskich kultów synkretycznych możemy wyróżnić dwie zasadnicze grupy: kultury chrześcijańskie i kultury niechrześcijańskie. Do grupy kultów niechrześcijańskich zaliczyć trzeba wszystkie kultury o charakterze rewiwalistycznym, natywistycznym i witalistycznym oraz kultury, które aczkolwiek w sposób zasadniczy oderwały się od kultów tradycyjnych przez odrzucenie bałwochwalstwa i praktyk magicznych, to jednak jeszcze nie osiągnęły poziomu wymaganego, by je można było zaliczyć do kultów chrześcijańskich. Do grupy zaś kultów chrześcijańskich należą te, które „uznają Pań-

⁴ D. B. Barrett, *Schism and Renewal in Africa*, Nairobi 1968, s. 78. Dane statystyczne ciągle jednak ulegają zmianie, szczególnie jeśli idzie o liczbę wyznawców. W ostatnich latach (1964—1974) Kościoły niezależne powiększały się przeciętnie o 300 tys. wyznawców rocznie i można przyjąć, że dziś (1974) liczą przeszło 8 mln [por. *Popoli e Missioni* 4 (1970) 47³].

⁵ Dwa najbardziej znane Kościoły niezależne wywodzące się z Kościoła katolickiego, to „Kościół Najświętszego Serca”, powstały w Zambii w 1955 r. i opierający się na franciszkańskim ideale pobożności i ubóstwa (90 tys. wyznawców) oraz „Kościół Legionu Maryi”, który powstał w Kenii w 1963 r.

naszego Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawiciela, zgodnie z Pismem św.”⁶ Decyzja jednak, który z nowopowstałych kultów jest jeszcze tradycyjny („pogański”), a który już chrześcijański, jest niesłychanie trudna do podjęcia. Problemem tym często zajmuje się Światowa Rada Ekumeniczna, czy też lokalne organizacje Kościołów protestanckich w związku z bardzo częstym ubieganiem się nowopowstałych Kościołów, uważających się za chrześcijańskie, o przyjęcie w poczet członków tych organizacji.

Zakres rytuału obrzędowego kultów synkretycznych jest bardzo szeroki i różnorodny, tak jak różnorodne i liczne są same religie synkretyczne. Synkretyzm komponentów obrzędowych jest rezultatem działania kilku jakościowo różnych procesów synkretyzacyjnych. W formowaniu się synkretycznych obrzędów kultowych dokonał się twórczy proces rozwoju zarówno komponentów tradycyjnych, jak i chrześcijańskich, dostosowanych do sytuacji społeczno-kulturowej Afryki. Z jednej bowiem strony dokonało się zespolenie w jeden system obrzędów odmiennych od szeregu kultów afrykańskich, pochodzących z różnych rejonów społeczno-etnicznych, z drugiej zaś strony nastąpiło przejmowanie zupełnie obcych form kultowych liturgii Kościołów euro-amerykańskich. Na skutek tego powstawały nowe twory kultowe, o własnych, odrębnych formach strukturalnych i funkcjonalnych, odróżniających kulty synkretyczne zarówno od form kultowych rodzimych religii afrykańskich, jak i od liturgii Kościołów chrześcijańskich.

Ogólnie można stwierdzić, że im jakiś kult genetycznie i doktrynalnie jest bliższy Kościołom chrześcijańskim, tym obrzędy jego są bliższe liturgii tych Kościołów; w przeciwnym przypadku komponenty obrzędowe zbliżają się do rytuału religii tradycyjnych. Powstaje jednak trudność odróżnienia obrzędów kultowych (w znaczeniu religijnym) od obrzędów magicznych, pomiędzy tymi bowiem zjawiskami istnieje ścisły związek nie tylko genetyczny, lecz również treściowy. Zachodzą one na siebie i nie wiadomo gdzie kończy się magia, a zaczyna religia. Często mamy do czynienia ze zjawiskiem mieszanym. W rytuale kultów synkretycznych na czoło wysuwają się obrzędy oczyszczające i uzdrawiające, których uzasadnienia można się dopatrywać m. in. w niskim standardzie zdrowotnym ludów pierwotnych; wynikającym z niedostatecznego wyżywienia oraz braku środków higienicznych.

⁶ Kryterium podane przez Ekumeniczną Radę Kościołów w Mindolo (Zambia) w 1962 r. Jest to kryterium istotne, suponujące jednak inne postulaty, jak, np.: 1) co najmniej 10 lat istnienia; 2) struktura organizacyjna (healthy organization) oraz posiadanie własnych budynków (kościół, kaplice, szkoły); 3) co najmniej sześć parafii z własnymi ośrodkami kultu; 4) duchowni z ukończonym wykształceniem średnim i trzyletnimi studiami teologicznym; 5) przestrzeganie przez duchownych i wiernych ogólnie przyjętych norm i zasad moralnych (L. B u e l l, *The Native Problem in Africa*, New York 1928, vol. I, s. 122).

3. OBRZĘDY OCZYSZCZAJĄCE

Do obrzędów oczyszczających w afrykańskich kultach synkretycznych należy zaliczyć chrzest, wyznanie grzechów, komunię, rytualne zakazy i nakazy (tabu) oraz ubiory rytualne. Obrzędy te są rozumiane według norm tradycyjnych oraz interpretowane według zasad obowiązujących w tradycyjnych strukturach społecznych.

3.1. Problem grzechu i winy

Jak w każdym społeczeństwie, tak również w społeczeństwach aliterackich możemy zaobserwować różnego rodzaju normy określające właściwe zachowanie się ludzi. W normach tych, wedle opinii publicznej, zawarte są obowiązki czy też uprawnienia każdego człowieka danej wspólnoty. Jedność norm jest zapewniona przez jakoś tradycji i jedność doświadczeń. Ponadto normy te obowiązują z reguły na niewielkim obszarze i wśród stosunkowo niezróżnicowanych wewnętrznie społeczności. Przestrzeganie poszczególnych reguł jest wynikiem nie tylko wychowania w dzieciństwie, lecz także takich czynników, jak osobiste doświadczenia, doświadczenia innych osób, wiara w określone sankcje o charakterze nadprzyrodzonym, szacunek i umiłowanie tradycji własnej grupy etnicznej itp.

Jednym z głównych przekonań moralnych społeczeństw pierwotnych jest przekonanie, że człowiek żyje w uporządkowanym świecie stałych stosunków pomiędzy rzeczami i osobami. Świat ten pozostaje niezmienny od niepamiętnych czasów i taki też będzie w przyszłości. W świecie tym (kosmos, którego przeciwieństwem jest chaos) istnieje harmonia, rytm, ład, jedność organiczna i życie mające charakter sakralny oraz obejmujące ten świat (ziemski), świat przodków i świat nadprzyrodzony (herosów). Wyłamanie się z założonej w ideologii „harmonii świata” zagraża powodzeniu nie tylko jednostki, ale również i całej grupy. Istnieje zawsze pewien zakres czynów, które naruszając „harmonię” wymagają przywrócenia pierwotnej równowagi, po to, aby wspólnota mogła kontynuować swą egzystencję.

Podstawowym komponentem przekonań moralnych jest motywacja utylitarna. Przestrzeganie nakazów i wypełnianie obowiązków łączy się z przekonaniem o korzyściach wynikających z takiego właśnie, a nie innego postępowania. Przy naruszaniu nakazów o charakterze sakralnym jednostka ma poczucie żalu, ale nie ma poczucia grzechu (w sensie obrazu Boga). Nie są bowiem ważne intencje czynu, ale sam fakt naruszenia nakazu (zakazu), przez który została naruszona „harmonia” i zakłócony ład. Grzech staje się złem wtedy, gdy wyrządza krzywdę nie Bogu, lecz społeczności⁷. Grzech implikując po-

⁷ E. Andersson, *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*, London 1958, s. 45; P. D. Fenter, *Theological Education in Africa*, w: *International Review of Mission* 45 (1956) 386; W. C. Willoughby, *The Soul of the Bantu*, London 1928, s. 387—393.

rządek społeczny, jest uważany za potencjalną przyczynę socjo-psychicznych niepokojów i nieładu moralnego. Uznając się za winnego, a zatem i za nieczystego, a nawet za amoralnego, grzeszący zazwyczaj wykazuje skłonność do wyłączenia się ze swego środowiska społecznego, akumulując przez to kompleksy typowe dla człowieka pozostającego na marginesie społeczeństwa. Dążenie do przywrócenia ładu w naruszonym porządku i zakłóconej „harmonii” znajduje wyraz w szeregu specjalnych obrzędów oczyszczających, które stają się czynnikiem integrującym wspólnotę, przywracającym harmonię i równowagę duchową⁸.

Ogólnie stwierdzić można, że według przekonań wyznawców kultów synkretycznych nie istnieją grzesznicy abstrakcyjni, nieosobowi, ahistoryczni. Istnieją jedynie grzesznicy *in concreto*, których grzeszne życie jest uwarunkowane i określone konkretnymi kulturowymi i historycznymi czynnikami: biedą, głodem, chorobami, tradycją, moralnością plemienną i in. W świetle tych czynników oceniają oni Ewangelię i jej zasady oraz usiłują zasady te wpleść w normy swego postępowania. Według tychże norm oceniają również obrzędy oczyszczające, przejęte z Kościołów chrześcijańskich⁹.

3.2. Chrzest jako obrzęd oczyszczający

Wśród licznych obrzędów oczyszczających za najważniejszy uchodzi chrzest przez zanurzenie, którego udziela się z nadzwyczajną gorliwością. Łączą się tu tradycyjne wierzenia mityczne z liturgicznymi czynnościami Kościoła oraz magicznymi obrzędami. Chrzest jest udzielany dorosłym, młodzieży w wieku 14—15 lat, a także dzieciom; jest oczyszczeniem, a moc oczyszczającą przypisuje się samej wodzie. Zasadniczo chrztu udziela się w „żywej wodzie” (rzeki, wodospady, rwące potoki), gdyż „żywa woda” posiada bardziej skuteczne właściwości oczyszczające z grzechów i chorób, niż woda stojąca („umarła”)¹⁰.

Woda używana przy chrzcie, aby skuteczniej działała, musi być uprzednio przygotowana przez szafarza (proroka, przywódcę). Przygotowanie polega na poświęceniu jej przez odmówienie odpowiednio dobranej modlitwy lub przez pobłogosławienie rzeki, jeziora, sadzawki. Formuła modlitewna zawiera egzorcyzmy wypędzające demoniczne monstra, znajdujące się w wodzie. Często dla wzmocnienia oczyszczającej siły prorok obchodzi sadzawkę wokół i wkłada po kilka razy

⁸ B. Holas, *Le séparatisme religieux en Afrique Noire*, Paris 1965, s. 179.

⁹ G. C. Oosthuizen, *The Theology of a South African Messiah*, Leiden 1967, s. 119; J. S. Mbiti, *African Concept of Sin*, w: *Frontier* 3 (1964) 182; J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions*, Philadelphia 1960, s. 81.

¹⁰ G. A. Jung, *The Integration of the Personality*, London 1940, s. 68.

do wody specjalnie przygotowaną białą laskę¹¹. Prorok prosi „Anioła wody”¹², aby wspomagał go w walce z potworami znajdującymi się w sadzawce. Prorocy bardzo niechętnym okiem patrzą na Kościoły misyjne, w których udziela się chrztu przez polanie wodą, gdyż — jak twierdzą — przez taki chrzest obmyte i oczyszczone zostaje tylko czoło, a przecież grzech i zmaza brudzą całe ciało i do całego ciała przylegają¹³.

3.3. Wyznanie grzechów

Oprócz chrztu jako centralnego komponentu oczyszczającego, również wyznanie grzechów zajmuje poczesne miejsce¹⁴. Chrzest nie może być udzielony, jeżeli przedtem nie nastąpi wyznanie grzechów. Jest to powodem, że w niektórych kultach synkretycznych nie udziela się chrztu dzieciom, gdyż nie są one w stanie wyznać swoich grzechów. Wyznanie musi być szczere i kompletne, tzn. wszystkich bez wyjątku grzechów, w przeciwnym bowiem razie w czasie zanurzenia może nastąpić nieszczęście: chrzczonego może zabraknąć tchu, zaksztusi się, a nawet może utonąć. Spowiedź jest publiczna, w obecności proroka i następuje bezpośrednio przed zanurzeniem w wodzie. Bywają nawet przypadki, że ustne wyznanie grzechów jest niewystarczające, lecz grzechy trzeba spisać i wyznając je, oddać listę grzechów prorokowi, on bowiem wie i może powiedzieć czy spowiedź była całkowita, czy też nie¹⁵.

¹¹ B. Holas, *Le séparatisme religieux en Afrique Noire*, Paris 1965, s. 122; por. też obrzęd święcenia wody w Wielką Sobotę: „Et immittens (...) cereum paschalem in aquam semel vel ter, prosequitur:”, „et tenens cereum in aqua prosequitur:” (*Missale Romanum*, Vigilia Paschalis).

¹² Idea „Anioła wód” może być aluzją do tekstu ewangelicznego: „Anioł bowiem zstępował w stosownym czasie i poruszał wodę” (J 5, 4). Może jednak również stanowić schrystianizowaną wersję wierzeń tradycyjnych o duchach przodków, które są strażnikami i opiekunami wód (E. W. Smith — A. M. Dale, *The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia*, London 1920, vol. I, s. 338—339; W. C. Willoughby, *Nature-Worship and Taboo*, Hartford 1932, s. 5).

¹³ W jednym z hymnów I. Szembe pisze:
„Wielbimy cię, piękne jezioro,
Ze zmywasz nasze grzechy”
(por. G. C. Oosthuizen, *The Theology of a South African Messiah*, Leiden 1967, s. 114).

¹⁴ A. J. Köbben, *Prophetic Movements as an Expression of Social Protest*, w: *International Archives of Ethnography* 49 (1960) 140; P. Morton-Williams, *The Atinga Cult among the South-Western Yoruba: A Sociological Analysis of a Witchfinding Movement*, w: *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire* 18 (1956) z. 3—4, s. 315—334; R. Allier, *Magie et religion: la confession des péchés chez les peuples non civilisés*, w: *Mercur de France* 3 (1935) 474.

¹⁵ E. Andersson, *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*, London 1958, s. 70—80.

Wyznaniu grzechów bardzo często towarzyszą rytualne wymioty w celu uwolnienia się od złego ducha i uzyskania zdrowia. Wymioty wywołuje płyn sporządzony z wody z domieszką popiołu i gwałtem wlewany do gardła grzesznika, powodując zamierzone mdłości i ich następstwa¹⁶. W tradycyjnych wierzeniach afrykańskich chorobę kojarzy się z grzechem, wyznanie zatem grzechu jest uważane za usunięcie przyczyny choroby¹⁷. Dlatego wyznanie grzechów, uważane za obrzęd oczyszczający i eliminujący zło z ciała pacjenta, jest w kultach synkretycznych bardzo często praktykowane i doceniane¹⁸. Na tej samej podstawie używa się wody mydlanej (z domieszką mydła), którą obmywa się ciało grzesznika, względnie robi lewatywę. Wiąże się to również z faktem, że czarownicy w obrzędach oczyszczających używają piany, którą otrzymują za pomocą mydła europejskiego. Powstało stąd przekonanie, że mydło może zmyć grzech tak samo, jak wyznanie grzechów oczyszcza ciało i eliminuje z niego zło. Spotyka się również obrzęd nakładania przez proroka pokuty, która jest zależna od ciężkości popełnionego grzechu. Jako pokutę przewiduje się np. odmawianie publicznie modlitwy na kłęczkach, kłęczenie na ostrych kamykach lub pestkach owoców palmowych itp. Od wypełnienia pokuty jest uzależnione odpuszczenie grzechów¹⁹.

3.4. Komunia

O dominującej roli oczyszczenia w kultach synkretycznych świadczą również fakt, że nawet komunię uważa się za komponent oczyszczający. Prorocy, szczególnie w kultach profetyczno-terapeutycznych nauczają, że najważniejszą czynnością przed przystąpieniem do komunii jest umycie nóg. Zjawisko to można zaobserwować w Kościołach niezależnych, w których do komunii przystępuje się mniej więcej trzy razy do roku (Pascha, Zielone Świątki, Boże Narodzenie). Niektóre zaś wspólnoty zezwalają na przyjmowanie komunii jedynie raz w roku.

Przed przystąpieniem do komunii należy zachować ściśle określone przepisy tabu, aby nie splamić sakramentu. Nie mogą np. przyjmować komunii kobiety miesiączkujące, nie wolno palić papierosów, ani nawet przynosić ze sobą do kościoła tytoniu. Jeśli szafarz zdenerwował się w dniu przyjęcia komunii, jego gniew może przejść na komunię, a tym samym zbeszcześcić ją. W tym kontekście obrzęd mycia nóg przed przyjęciem komunii, jako najważniejszy moment przygo-

¹⁶ G. C. Oosthuizen, *The Theology of a South African Messiah*, Leiden 1967, s. 119—126.

¹⁷ W. D. Reyburn, *Sickness, Sin and Curse. The Old Testaments and the African Church*, w: *Practical Anthropology* 7 (1960) z. 5, s. 217.

¹⁸ H. Webster, *Taboo. A Sociological Study*, London 1942, s. 311.

¹⁹ E. Andersson, *Messianic Popular Movements in the Lower Congo*, London 1958, s. 166.

towawczy, staje się zrozumiałą. Tym bardziej, że na potwierdzenie tego obrzędu często przytacza się teksty Pisma św. (Rdz 18, 4; Jr 13) oraz stawia zarzut Kościołom misyjnym, że praktykę tę zaniedbały nie zważając na przepisy Pisma św. Obrzędy mycia nóg przed przyjęciem komunii jest uważany za obrzęd oczyszczający oraz oddalający złe demony, ciągle czyhające na człowieka, by wyrządzić krzywdę; istota natomiast sakramentu komunii posiada znaczenie całkowicie podrzędne i drugorzędne, a Chrystusa obecnego pod postaciami materialnymi traktuje się jako wyższą siłę magiczną, mającą właściwości oczyszczające²⁰.

3.5. Rytualne zakazy i nakazy (tabu)

W obrzędach kultów synkretycznych odgrywają one bardzo wielką rolę²¹. Większa część zakazów rytualnych dotyczy spożywania pokarmów. Jak bowiem spożywanie niektórych zwierząt czy roślin może przyczynić się do uzyskania pożądaných skutków, tak również — według ich przekonań — powstrzymanie się od jedzenia pewnych roślin lub zwierząt pozwoli uniknąć efektów mogących człowiekowi zaszkodzić. Szczególna zaś niechęć i ostre zakazy dotyczą jedzenia mięsa wieprzowego²². Oprócz podstaw w Piśmie św. (np. Kpł 11, 8; Iz 65, 1. 3. 4. 5) oraz wierzeń tradycyjnych²³, niechęć tę można tłumaczyć jeszcze dwoma, powszechnie znanymi wypadkami. Pierwszy, to tzw. sprawa uboju świń i zabijania drobiu, która — mając również wydźwięk antykolonialny — doprowadziła w konsekwencji w 1906 r. do rewolty wśród Zulusów²⁴. Według przekonań Afrykanów świnie są „wynalazkiem” Białych, dlatego należy je traktować jako stworzenia, których mięso cuchnie. Takie nastawienie nosiło oczywiście ukryty cel: powstanie przeciw Białym. I chociaż dzisiaj tego ukrytego celu tabu w kultach synkretycznych już nie ma, to jednak niechęć do Białych i ich trzody chlewnej pozostała. Drugi wypadek wzmagający uraz do mięsa wieprzowego, to reakcja przeciw czarownikom. Aczkolwiek czarownicy, szczególnie wśród Zulusów, za główne tabu pokarmowe uważają baraninę, to jednak wolą tłuszczy wieprzowy, który rzekomo jest bardziej skuteczny w działaności magicznej, gdyż w wieprzach przebywają demony (por. Mk 5, 11—13). I to jest głównym powodem odrazy odczuwanej do mięsa wieprzowego. Do-

²⁰ J. V. Taylor, *Saints or Heretics?*, w: Basilea 3 (1959) 305—312.

²¹ F. Steiner, *Taboo*, London 1956, s. 103—156; G. van der Leeuw, *Inleiding tot de Phaenomenologie van den Godsdiens*, Haarlem 1948; A. R. Radcliffe-Brown, *Taboo*, London 1939.

²² W kultach typu aladura w 1941 r. krążyła wieść, że Niemcy przeobrażają drugą wojnę światową, gdyż konsumują za dużo mięsa wieprzowego (B. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1970, s. 217).

E. J. Krige,

²³ E. J. Krige, *The Social System of the Zulus*, London 1936, s. 388.

²⁴ J. Stuart, *A History of the Zulu Rebellion*, London 1906, s. 103—108.

tyczy to również mięsa z drobiu, które także uważane jest za nieczyste, choćby dlatego, że pochodzi od Europejczyków, przede wszystkim zaś dlatego, że kogut piał, gdy Jezus został zdradzony i wydany na śmierć (por. Mt 26, 69—75).

Z zakazami dotyczącymi spożywania niektórych potraw łączą się przepisy postne, do których można zaliczyć nakaz umiarkowania w jedzeniu i piciu, paleniu oraz unikaniu nieprzyzwoitych rozmów. Mocno również jest eksponowane tabu seksualne. Podkreśla się także tabu związane z ciałem człowieka zmarłego; zwłoki bowiem, jak się uważa, zawierają w skondensowanej formie zepsucie i zanieczyszczenie, stanowiące niebezpieczeństwo dla wioski i całej wspólnoty. Dlatego wobec zmarłego należy zachować daleko posuniętą ostrożność. Prorok Szembe nauczał, że jeśli ktoś dotknął zwłok, nie może przez siedem następných dni brać udziału w nabożeństwach kościelnych. Po upływie zaś siedmiu dni ma się zgłosić u proroka i przynieść ze sobą kwiaty lub pieniądze. Prorok oczyści jego ręce wodą ze specjalnego pojemnika, przechowywanego w Świętym Naczyniu²⁵. Zmarłych chowa się w białych szatach, które są symbolem obiecaney niewinności i świętości niebieskiej.

3.6. Ubiory rytualne

Jedną z bardziej powszechnych cech kultów synkretycznych jest to, że ich wyznawcy biorący udział w obrzędach ubierają długie, niemal po kostki białe szaty²⁶. Są również w użyciu inne kolory, jednak biały kolor zajmuje pozycję uprzywilejowaną: jest symbolem rytualnej czystości oraz znakiem magicznego zmycia brudu²⁷. Dlatego neofici po wyjściu z wody przy chrzcie są ubierani w białe szaty, a chory przykrywa się białą zasłoną, przez którą uzdrawiający aniołowie wyciągną z niego chorobę. Podobnie prorok wywiesza białą flagę, aby chroniła go swą magiczną siłą od uderzenia piorunów. Biały kolor jest również niekiedy uważany za symbol duchowej wolności i moralnej niezależności. Kolory natomiast czerwony i czarny stanowią tabu. Kolor czerwony dlatego, że Chrystus przed swą męką był ubrany w purpurę szkarłatną, a także dlatego, że krew w wierzeniach tradycyjnych również jest przedmiotem tabu. Kolor czarny zaś symbolizuje śmierć. Ubranie się na czarno może być wystarczającym powodem wykluczenia ze społeczności kultowej. Tylko prorok Szembe ubierał się na czarno, by wykazać wiernym, że jest odporny na wszelkiego rodzaju nieczyste siły i złe duchy.

²⁵ J. L. Dube, *U-Shembe*, Pietermaritzburg 1936, s. 113.

²⁶ B. D. Barret, *Schism and Renewal in Africa*, Nairobi 1968, s. 176; M. Gluckmann, *Zulu Women in Hoecultural Ritual*, w: *Bantu Studies* 9 (1935) 263.

²⁷ A. Leib, *Mystical Significance of Colour among the Natives of Madagascar*, w: *African Studies* 6 (1947) 77—81.

W jakiś czas po udzieleniu chrztu neofita otrzymuje świętą łaskę, uważaną za środek samoobrony oraz strzegący światła (pochodnia)²⁸. Powinien ją zawsze nosić ze sobą. Zazwyczaj składa się ona z trzech lub więcej patyków związanych razem i tworzących jedną całość. Każdy z tych patyków świętej łaski ma inną funkcję do spełnienia: jeden ma chronić od uderzenia pioruna, drugi ma służyć do wypędzania z chorego demona itp. Najwartościowszym jest patytek zakończony krzyżem, symbolizuje bowiem duchową siłę wyznawców kultów synkretycznych. Łaska jednak musi być nieskalanie czysta i biała, gdyż to jest warunkiem jej skuteczności. Dlatego owija się ją białym, wąskim paskiem płótna, które co kilka dni jest wymieniane na nowe lub też prane. Gdy pasek płótna jest wymieniany na nowy, to czynności tej dokonuje się w tajemnicy i ukryciu, wierni bowiem powinni być przekonani, że biały pasek płótna z woli Bożej nigdy się nie brudzi. Czynności zmiany paska dokonuje prorok osobiście, w asyście najwyższej kilku, najbardziej zaufanych osób. Pasek następnie zostaje przekazany niedojrzałej biologicznie, czyli rytualnie czystej, dziewczynce, aby go wyprała i wysuszyła na słońcu, następnie zaś owija się nim łaskę ponownie, również w tajemnicy przed wiernymi²⁹. Ta łaska święta odgrywa w obrzędach oczyszczających bardzo poważną rolę, gdyż pomaga prorokowi „widzieć” na białym tle czerwone plamy grzechu jakiegoś wiernego i przypomnieć mu popełnione wykroczenia.

ZAKOŃCZENIE

Wszystkie wyżej wymienione obrzędy oczyszczające zasadniczo bazują na religii, która nie uwzględnia łaski, wiary, sumienia, lecz koncentruje się na magii, moralizmie, legalizmie, antropocentryzmie oraz własnym wysiłku człowieka. Niemalą również rolę odegrała w tym zakresie werbalistyczna interpretacja Starego Testamentu. W oczyszczających obrzędach afrykańskich kultów synkretycznych występują komponenty tradycyjnych religii afrykańskich oraz komponenty liturgii katolickiej, które jednak zostały przejęte na skutek przypisywania im właściwości magicznych. Akceptacja obrzędów kultowych z Kościołów chrześcijańskich wynika często z przekonania Afrykanów, że dominacja Białych jest wyrazem potęgi i nadprzyrodzonej mocy tkwiących w ich formach kultowych. Liturgia Kościoła, pojmowana jako rodzaj magii, została włączona do tradycyjnych magicznych rytuałów afrykańskich w celu zwiększenia ich skuteczności.

Warszawa

KS. WŁADYSŁAW KOWALAK SVD

²⁸ B. Holas, *Le séparatisme religieux en Afrique Noire*, Paris 1965, s. 122.

²⁹ J. E. Krige, *The Social System of the Zulus*, London 1936, s. 167.