

ZYGMUNT KOMOROWSKI

# KULTURY CZARNEJ AFRYKI

WROCŁAW • WARSZAWA • KRAKÓW  
ZAKŁAD NARODOWY IMIENIA OSSOLIŃSKICH  
WYDAWNICTWO 1994

*Jarosław Różański*  
ul. Langiewicza 8  
02-071 Warszawa



## WSTĘP KULTURA, REGION I JEGO PODZIAŁY

Kultury Czarnej Afryki — podobnie jak kultury Europy, Azji, Ameryki czy Oceanii — to temat przeogromny, nie dający się zamknąć w jednej książce. Nasze dalsze rozważania będą więc siłą rzeczy tylko rodzajem szkicu, ukazującego wybrane fragmenty ludzkiego dziedzictwa, które w specyficzny sposób usiłowało i usiłuje odpowiedzieć na wyzwanie potrzeb, tworząc odpowiednie systemy wartości i umiejętności, wyobrażeń, wierzeń, obyczajów, praw i zwyczajów. Zacząć wypada zaś od ustalenia ram — sprecyzowania tych podstawowych elementów kultury, które zamierzamy dalej śledzić oraz zakresu pojęcia „Czarna Afryka”.

Bronisław Malinowski, pojmując kulturę jako funkcję zaspokajania ludzkich, nieustannie rozwijających się potrzeb, określił ją jako „wielki aparat, dzięki któremu człowiek może lepiej poradzić sobie z konkretnymi, specyficznymi problemami, które napotyka w procesie przystosowywania się do środowiska”, a zarazem jako „sztuczne środowisko”, a więc przejaw buntu przeciwko środowisku naturalnemu. Zauważa przy tym, że „wytwory, zwyczaj, idea, czy wierzenia stale wcielają się w kulturę” — są więc jej jakoś podporządkowane (Malinowski 1958, s. 29, 109, 164, 199).

Idea jest czymś, co wyprowadza kulturę poza limit samego przystosowania się. W idei tkwi bowiem — używając słów innego myśliciela — „uświadamiany przez zbiorowość cel jej [tzn. zbiorowości — Z.K.] wspólnych dążeń”<sup>1</sup>. Tym samym więc nie można kultur oddzielać od nieustannego, ideowego wyboru. Są one bowiem zespołami mniej lub więcej rozległych propozycji, wśród których konkretni ludzie i konkretne grupy społeczne nieustannie wybierają. Skala rozpiętości pomiędzy możliwymi wyborami ma przy tym olbrzymie znaczenie dla ewolucji żyjących i przekształcających się kultur.

Spór wywołują natomiast „wytwory” kultur — dobra materialne i inne produ-

<sup>1</sup> J. Chalasiński, *Spoleczeństwo i wychowanie*. Warszawa 1958, s. 19.



Publikacja dotowana przez Ministerstwo Edukacji Narodowej

Okladkę projektował  
Edward Kostka

Redaktorzy  
Irena Scharoch, Edward Rutkowski

Redaktor techniczny  
Anna Sławińska-Olek

© Copyright by Zakład Narodowy im.  
Ossolińskich — Wydawnictwo, Wrocław 1994  
Printed in Poland

ISBN 83-04-03896-X

kowane „przedmioty”, które np. Stanisław Ossowski uważa jedynie za „korela-ty”, produkt i ślad pozostawiany przez kulturę, lecz nie za nią samą<sup>2</sup>. Treść kulturowa wytwarzanych przedmiotów wynika bowiem zawsze tylko z uświadomionej potrzeby posiadania danej rzeczy (a więc systemu wartości) oraz wiedzy umożliwiającej wytworzenie i posługiwanie się tą rzeczą. Piramida egipska nie jest przecież dziś kulturą społeczeństwa kraju, w którym stoi, tylko świadectwem kultury dawnych Egipcjan, ludu już nie istniejącego. Zegarek pochodzący z wraku rozbitego samolotu w rękach Pigmejów lub Buszmenów nie jest przejawem kultury znalazców, którzy nie mają potrzeby precyzyjnego mierzenia czasu ani umiejętności wytwarzania i posługiwania się zegarkiem jako czasomierzem. Dla pierwotnych znalazców jest to tylko błyskotka — nie zegarek, tak jak, odwrotnie, talizman czy rytualna maska zdobiąca kolekcje europejskiego turysty są już „ekspozatami”, a nie obiektami kultury nowego posiadacza.

Niemniej jednak w rozważaniach o kulturach poszczególnych ludów nie można pominąć owych „korelatów” — wytwarzanych albo choćby tylko eksploatowanych rzeczy. Dobra rzeczowe sygnalizują bowiem rozmaite elementy właściwej kultury oraz ukazują osiągnięcia i możliwości kulturowego rozwoju.

Kultury posługują się nie tylko rzeczami, ale również, a nawet przede wszystkim, systemami w różny sposób wyrażanych i utrwalanych symboli, które, razem z językiem i emblematami, tworzą ich „mowę”. Za pomocą tej mowy przekazywane są treści — znaczenia nadawane rzeczom i czynnościom, wzory i zasady postępowania. Ona też decyduje

o ludzkich czynnościach, dążnościach i postawach, zapewniając to, co F. Znaniecki nazywa łaodem kulturowym, który, jak powiada, „mógł urzeczywistnić tylko człowiek” (Znaniecki 1971, s. 115), istota myśląca i umiejąca przekazywać swoje myśli.

Kultury zawsze są czyjeś — należą do konkretnych, żywych ludzi, zespołów osób komunikujących się, a połączonych wspólną historią i uwikłanych w podejmowane wspólnie zadania. Borykający się z najrozmaitszymi uwarunkowaniami ludzie zamieszkują przy tym określone terytoria i mają lub pragną mieć swoją ziemię. Ziemia bowiem jest nie tylko podstawą egzystencji i ośrodkiem skupienia, lecz również wartością zupełnie specyficzną, czymś z czym, zwłaszcza w Afryce, człowieka łączy — jak to pięknie określił J. Chałasiński — stosunek „współbywania” (Chałasiński 1968, s. 584). Tym samym nie ma kultury w ogóle: ani kultury afrykańskiej, ani kultury Czarnej Afryki. Mówić możemy zawsze tylko o kulturach — w liczbie mnogiej — lub o kulturze określonego ludu, plemienia lub regionu, w którym sąsiadują i współżyją ściśle określone ludy i grupy.

Mówiąc o kulturach afrykańskich, murzyńskich w liczbie mnogiej trzeba oczywiście mieć na uwadze sposób patrzenia na to zagadnienie samych Afrykanów, ludzi wyrosłych w kręgu omawianych zjawisk. Leopold Sedar Senghor, Senegalczyk, wybitny myśliciel i jeden ze współtwórców ideologii „murzyńskości” (*negritude*) przeprowadził na przykład subtelne odróżnienie Kultury (pisanej przez niego dużą literą) od Cywilizacji. „Cywilizacja — twierdzi — z jednej strony jest zespołem walorów moralnych i technicznych, z drugiej strony zaś sposobem posługiwania się tymi walorami. Siła witalna w filozofii, dyskusja [la pala-bre] w polityce, styl u rzeźbiarza, synkopa u muzyka — to cechy »Cywilizacji«. Natomiast Kulturę można zdefiniować jako cywilizację w akcji albo lepiej — jako ducha cywilizacji. Stanowi ona w rzeczy samej wynik wysiłków dla dwojakiej integracji — Człowieka z naturą i natury

z Człowiekiem [...] aż ostatecznie ukazuje się ona nam jako nieustannie ponawiany wysiłek, zmierzający ku wiecznie umykającej równowadze, naruszanej natychmiast po dokonaniu się. To tam, w tym syzyfowym wysiłku, mieści się wielkość Człowieka” (Senghor 1964, s. 93, 97).

Kultura jest wytworem cech wyróżniających gatunek ludzki — takich, jak zdolność abstrakcyjnego myślenia, pamiętania, świadomego decydowania o swoim postępowaniu oraz rozwijania tzw. wyższych uczuć. Dzięki tym cechom wszędzie, na całym globie, bez względu na odmiany rasowe, ludzie w jakiś sposób zdominowali i przetwarzają naturę. Te cechy jednak rozwinęły również u Homo Sapiens, w mniejszym lub większym stopniu, indywidualizm, a pośrednio także różnorodność procesów zarówno ewolucji, jak i dyfuzji kulturowej oraz swoistą rywalizację pomiędzy kulturami. Odróżniające się mozaiką elementów kultury grupy ludzkie chcą być „sobą”, odczuwać swoje „ja” i zabezpieczać potrzebę tej swojej tożsamości. Kultury przeto, jak domy, tworzą schronienie dla rodzących się i formowanych w ich obrębie osobowości i związków krewnia-czych, pozwalając czuć się „z innymi” i mieć wśród tych innych własne, względnie ustalone miejsce<sup>3</sup>.

Podporządkowanie nakazom kultury, zwłaszcza w kulturach ludów pierwotnych, z reguły ustabilizowanych, daje poczucie bezpieczeństwa i spokoju, choć jednostki nigdy nie są i nie mogą być całkowicie zwolnione z indywidualnych wyborów i poszukiwań. Im kultury są bardziej rozwinięte, bogatsze, tym oczywiście wybory się mnożą i intensyfikują — można więc powiedzieć, że narastają rozterki i niepokoje. Zawsze jednak z faktu posiadania swojej kultury płynie pewna doza uspokojenia — przeświadczenia, że posiadacz nie jest skazany wyłącznie na eksperymentowanie, bo w swych wątpliwościach i w stosunkach z nieznanym może sięgać po oparcie w wypróbowane

nych wyjaśnieniach i wzorach. Zagadnieniem istotnym będzie zaś ustosunkowanie poszczególnych kultur do świata zewnętrznego, do kontaktu z innymi kulturami — względna otwartość lub zamknięcie na otaczające inności<sup>4</sup>.

Zakodowany w poszczególnych kulturach stosunek do innych kultur funkcjonuje w postaci zmieniających się, lecz stosunkowo trwałych stereotypów, norm zachowania się wobec obcych, ocen innowacji itp. Skutkiem zaś są najrozmaitsze postawy ludzi, z których mogą się rodzić określone kontakty lub separacje, procesy asymilacyjne i współdziałania, agresje i wiele innych zachowań. Zarówno bowiem znane przykłady harmonijnego współżycia i długotrwałej symbiozy pewnych ludów, jak i bariery zażartej wrogości nie są przypadkowe i z reguły mają, przynajmniej częściowo, swe uwarunkowania kulturowe. Trzeba tylko pamiętać, że w kulturze nie ma zjawisk niezmiennych. Wszystkie kultury żyją, a poszczególne ich elementy ulegają przeobrażeniom. Mimo zaś, że w życiu wszystko ma swą ciągłość — od narodzin po śmierć — to jednak historyczne zwroty mogą być bardzo ostre i gwałtowne. Jeszcze na początku bieżącego stulecia trudno było np. przewidzieć, że niektóre ludy odwiecznie związane z sawanną i stroniące od strefy leśnej zaczną poszukiwać terenów nowego osadnictwa w puszczy, że Mossi, Mande-tan i Senufo zaczną się dobrowolnie osiedlać pośród plemion Kru. Te nagłe, czasem nieoczekiwane fluktuacje, to nic innego, jak kształt ludzkiego życia w sztafecie pokoleń, gdy każde pokolenie chce być i dziedzicem i twórcą, a pozostawia w kulturze swój własny, niepowtarzalny portret. Można to nazwać słowami S. Czarnowskiego — „całokształtem zobiektywizowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych szeregów grup i z racji swej obiektywności ustalonych i zdol-

<sup>4</sup> Pisałem o tym szerzej m.in. w rozprawie *Kultura i oświata w Senegalu*, Warszawa 1968, s. 22—35, oraz we *Wprowadzeniu do socjologii Afryki*, Warszawa 1978, s. 20—21.

<sup>3</sup> Por. E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*. Warszawa 1966, s. 66.

<sup>2</sup> Por. S. Ossowski, *Więź społeczna a dziedzictwo krwi*, [w:] *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1966. A także A. Ktoskowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 1983, s. 28—29 i 223; Z. Komorowski, *Szkolnictwo w kulturach Afryki*, Warszawa 1973, s. 11 oraz tenże, *Kultura i oświata w Senegalu*, Warszawa 1968, s. 21—22.

nych rozszerzać się przestrzennie<sup>5</sup>. Właśnie — przestrzenie, bo tak jak ludzie i grupy, każda kultura ma swoją przestrzeń, obszar, gdzie wyrasta i rozkwita i na którą oddziałuje.

Ustalenie przestrzeni pozwalającej umiejscawiać, skomplikowany już i tak, jak widzieliśmy, opis kultur Czarnej Afryki nie jest, niestety, zabiegiem prostym. Wszelkie wytyczane tu podziały i wyodrębnienia będą dyskusyjne i w końcu umowne.

Sporne jest już samo pojęcie „czarna” w odniesieniu do pewnej kategorii ludności świata, choć w mowie potocznej przyjęło się ono i jest powszechnie używane. Nieprecyzyjne są bowiem zarówno kryteria antropometryczne — rasowe, somatyczne, jak i świadomościowe. Obok Murzynów — Afrykanów rasy niewątpliwie czarnej — żyją przecież w Afryce i to od prawników przedstawiciele trudnej do sklasyfikowania rasy Koj-san<sup>6</sup>, a Pigmeje, choć mają skórę ciemną i włosy zwelnione też nie są Murzynami (nigrytami). Grupy mieszańców (mulatów) to problem dodatkowy. Ponadto ludy uchodzące za czarne same siebie uważają czasem za białe, a biali, według utartej opinii otoczenia mogą mieć cechy somatyczne i kulturowe ludów czarnych. Istnieją wreszcie czarni pochodzenia afrykańskiego i ich kultury w diasporze, na rozmaitych obszarach, także poza Afryką.

Często spotykany, uproszczony podział Afryki na Północną, czyli Białą, i Czarną (na południe od Sahary) wymaga pewnych domowień, zwłaszcza odnośnie do północno-wschodnich rubieży oraz kresów południowych. Przyjmując niewątpliwie spokrewnienie Chamitów (Kuszytów) z Berberami i Semitami, do Afryki Białej (Północnej) wliczymy np. śla-

<sup>5</sup> S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 12.

<sup>6</sup> W piśmiennictwie spotykamy również Khoisan, Khoin i Khoi-san, co wywodzi się od hotentockiej nazwy własnej „Koi” (lub „Koin”) i Buszmenów „San”. Por. m.in.: J. Ki-Zerbo, *Le monde africain noir*, Paris 1963, s. 8.

dem B. Holasa (1951, s. 26) i niektórych innych badaczy, uszczuplając Afrykę Czarną — Wielki Róg Wschodnioafrykański; całe wybrzeże Morza Czerwonego, Wyżynę Etiopską i Półwysep Somalijski, tzn. — wg znanej terminologii H. Bau-manna (s. 91 i nn.) — kręgi cywilizacyjne pasterzy północno-wschodniej Afryki i etiopski (abisyński). W Afryce Czarnej pozostawimy natomiast, zaliczanych przez H. Baumanna do kręgu północno-afrykańskiego, saharijskich Tubu, z grupy ludów Kanuri-Teda, rozprzestrzenionych także po obu stronach jeziora Czad i mających wiele cech tak somatycznych, jak i kulturowych murzyńskich. Z kolei na mieszanym rasowo południu pominiemy ludność pochodzenia europejskiego i azjatyckiego, lecz zajmijmy się ludami Koj-san, które już w pradziejach współżyły i mieszały się z czarnymi, także i poza obecnym obszarem zamieszkania. Madagaskar, z Malgaszami pochodzenia malajskiego, pozostaje na uboczu niniejszych rozważań, choć dziś jest to niewątpliwie Afryka. W końcowej części tej pracy poświęcimy jednak nieco uwagi związkom kulturowym Czarnej Afryki z rozmaitymi innymi regionami obu półkul.

Określona w ten sposób Czarna Afryka zajmuje ponad dwie trzecie wielkiego kontynentu, uchodzącego w opinii wielu badaczy za kolebkę ludzkości, a w każdym razie bardzo starą część tzw. Starego Świata. Pod względem kulturowym, etnicznym jest to przy tym obszar szczególnie zróżnicowany — bogaty w relikty i zjawiska unikatowe. Wystarczy nadmienić, że grup etnicznych mówiących odrębnymi językami i wyraźnie różniących się innymi elementami kultury szacuje się tu od 800, jak podaje P. Alexandre, do 1200, jak twierdzi J. Greenberg, a nawet więcej (Alexandre 1967, s. 9—10). Niektóre z tych grup dzielą się jeszcze na szereg odseparowanych i pielęgnujących własne zwyczaje, niekiedy zwaśnionych, zajmujących się innym typem gospodarki i mających inne nazwania zespołów. Nazywamy je plemionami, choć niektórzy badacze uważają, że europejski termin „plemię” (*tribu, tribe*) w wielu regionach

tego kontynentu został zaszczerpiony, a nawet narzucony przez kolonizatorów i służył niekiedy polityce bałkanizującej podbite terytoria. Np. podział jednego z puszczających ludów Kru na Wybrzeżu Kości Słoniowej, na Gere i Wobe (Uobe)<sup>7</sup>, przypisywany jest administracji francuskiej. Wojowniczym i buntującym się gromadom Gere przeciwstawiła ona uległych, wyłamujących się z federacji buntowników Wobe. Odwrotnie się zaś rzecz miała z włączeniem przez kolonizatorów do Bete, a więc scaleniem, Kwadia i Godie. Z uogólnieniami trzeba być jednak ostrożnym. Nie daje się bowiem zaprzeczyć, że już dawne państwa afrykańskie dla celów administracyjnych też stosowały podziały plemienne. Istniały one między innymi już przed 800 laty w Ten-kodogo (Wagadugu), gdzie najeźdźcy, Mossi, pozostawili podbitym autochtonom dawnych, dziedzicznych wodzów i nominalne prawo dysponowania ziemią. Powszechnym zjawiskiem na wielu obszarach były też wojny plemienne, gdy zwalczające się strony, nawet o podobnej kulturze, mobilizowały się na zasadach etnicznego pokrewieństwa. Wiele nazw plemion pochodzi ponadto z przezwisk nadawanych przez sąsiadów — często przedrzeźniających niezrozumiały język lub drwiących z zaobserwowanej inności zwyczajów. Sami Afrykanie we własnych grupach nazywali się niekiedy po prostu „ludźmi” — w językach bantu *Muntu*, w liczbie pojedynczej, i *Bantu*, w liczbie mnogiej, co z kolei przekształcało się w przedrostek Ba-, z dodatkiem najrozmaitszych szczegółowszych określeń (nawiązujących do krain, stołecznych grodów, trybu życia władców itp.), jak np. Ba-Kongo, Ba-Luba, Ba-Bemba, Ba-Binga, Ba-Wute (Babute), Ba-Filanci (nazwa nadawana Fulanom), Ba-Hutu, Ba-Mbala, Ba-Teke itp. „Ludzie” z Mali zwali się też — według innej specyfiki

Niektóre nazwy plemion, instytucji itp. posiadają po parę upowszechnionych w naszym piśmiennictwie form. Alternatywne formy podawać będziemy w nawiasach, o ile nie zostaną wyszczególnione osobno.

językowej — Malinke, „ludzie” z Tekrur (Futa Toro) — Tukuler, Soninke zaś daje się przetłumaczyć na „ludzi konia”

— So (Małowist 1964, s. 70), gdyż kiedyś dysponowali groźną kawalerią lub koń był ich totemem. W każdym razie większość tych „ludzi”, stykając się z innymi „ludźmi”, posiadała poczucie swej odrębności dużo wcześniej, nim obcy etnografowie i kartografowie zaliczyli ich do kategorii plemion i ludów. Trzeba też pamiętać, że administracja kolonialna przeważnie nie była zainteresowana w nadmiernym rozdrabnianiu swoich poddanych na plemiona. Istnienie większych, zwartych grup etnicznych było dla niej wygodne przy zarządzaniu i ułatwiało politykę manipulowania tymi grupami, bez groźby chaosu i zakłóceń gospodarczych. Stąd też i dawne tendencje do klasyfikacyjnego scalania — próby dopatrywania się w plemiennej różnorodności pewnych, pozwalających ją scalać zespołów o cechach kulturowego podobieństwa, które mają przydatność i dzisiaj, w czasach niepodległości.

Najczęściej stosowanymi kryteriami scalania są: a) cechy antropometryczne, b) język, c) religia (wierzenia i obrzędowość), d) organizacja społeczeństwa (łącznie z gospodarką i strukturą władzy).

Cechami antropometrycznymi nie będziemy się tu bliżej zajmować. Wspomnę tylko, że do badań w tym zakresie znaczny wkład wniósł polski uczyony J. Czeka-nowski, który w Czarnej Afryce rozróżnił 4 podstawowe typy antropologiczne<sup>8</sup> — nigrycki, austroafrykański, negroidalny i pigmejski, do których dorzucał jeszcze niewielką domieszkę (w Afryce Środkowej i Południowej) typu australoidalnego, mediterranoidealnego i, rzadziej, orientального (na Saharze). Odpowiada to w przybliżeniu wcześniejszej typologii J. Denikera, który do odmiany czarnej zaliczał Nigrytów z Pigmejami (Negrytami), Bantu i grupę hotentocko-buszmeńską. Inni badacze wyodrębniają czasem

<sup>8</sup> Patrz T. Dzierżykraj-Rogalski, przedmowa do wydania polskiego książki E. Seligmana *Ludy Afryki*, Warszawa 1972, s. 9—11.

jeszcze Sudańczyków i Nilotów, CG. Seligman mówi zaś o Chamitach, Nigrytach i Buszmenach (Seligman 1972, s. 27).

Dla naszego tematu istotniejsza, a zarazem bardziej skomplikowana jest klasyfikacja językowa. Wiele zagadnień pozostaje w niej wciąż spornych, czego dowodem mogą być m.in. zmiany naniesione na mapkach dwóch kolejnych wydań radzieckiej encyklopedii *Afrika* z 1963 i 1986 roku<sup>9</sup>.

W piśmiennictwie polskim przyjęło się m.in. za L. Ratajskim (1966, s. 46—52) wyodrębnianie wśród języków Czarnych Afrykanów 7 rodzin, 1 podrodziny i 2 zespołów, które z kolei dzielą się na grupy, podgrupy, języki i dialekty. Są to mianowicie:

- rodzina Kojsan,
- rodzina Bantu,
- rodzina Mande,
- rodzina nilocka,
- rodzina Kanuri,
- rodzina semito-chamiicka (do której należy grupa języków hausa),
- podrodzina bantuidalna,
- zespół gwinejski,
- zespół języków środkowego i wschodniego Sudanu.

Języki poszczególnych rodzin różnią się od siebie tak, jak języki indoeuropejskie od języków Eskimosów lub Indian andyjskich — jak chiński od włoskiego. Natomiast dla samych użytkowników niezrozumiałe są nawet pozostałe języki należące do tej samej grupy i podgrupy.

Liczba osób posługujących się poszczególnymi językami jest rozmaita — od wielu milionów, do zaledwie paru tysięcy lub nawet setek, w małych wymierających plemionach. Według szacunku, który udało mi się przeprowadzić na podstawie niepełnych i częściowo spornych danych encyklopedycznych, językami macierzystymi ok. 45% Czarnych Afrykanów są obecnie języki bantu; języka-

mi bantuidalnymi, łącznie z językami ludów Gur, posługuje się 16—17%; językami zespołu gwinejskiego ok. 16%, językiem (o wielu dialektach) hausa ponad 7%; językami nilockimi ponad 5% i językami mande poniżej 5%. Na wszystkie pozostałe języki przypada 5—6%. Ale trzeba pamiętać o tzw. językach wehikularnych, używanych w kontaktach międzyplemiennych, zwłaszcza w handlu, których znajomość znacznie przekracza tu ustalone proporcje poszczególnych grup językowych. Język hausa, w strefie sawannowej Afryki Zachodniej, jest dziś znany przez najrozmaitsze ludy w okolicach nawet bardzo odległych od siedzib właściwych Hausa. Podobnie w Afryce Wschodniej suahili. Podobnie tsziluba, kikongo i lingala w Zairze, a diula w Burkinie Faso i na Wybrzeżu Kości Słoniowej, gdzie rodowitych Diula jest tylko garstka. W wielu regionach Afryki — gdzie językami szkolnymi i urzędów są dziś angielski, francuski, portugalski lub hiszpański — pozostałością epoki kolonialnej jest też używanie na dość szeroką skalę, w codziennym użyciu, zdeformowanych języków europejskich. Są nimi w Afryce Zachodniej i w Kamerunie, rozpowszechniony kiedyś przez żołnierzy *francais-tirailou* (*france-tiraju*), zwany też niekiedy *petit-negre*<sup>10</sup> oraz *pidgin* lub *coast-English* (*kos inglis*), *krio* w Sierra Leone oraz *kriyol* w Gwinei Bis-sau, Senegambii i na Wyspach Zielonego Przylądka, którym posługuje się stale paręset tysięcy osób. Na południu Afryki w użyciu są jeszcze *kitchen kafir* oraz *isi-piki* zwany też *fanekalo*.

Emancypujące się i budujące zręby swych kultur narodowych ludy Afryki nie wyrzekły się swego dziedzictwa językowego. Co chwila ktoś o tym mówi, pisze. Waga tego problemu nie wydaje się tu jednak jeszcze — przynajmniej w masowym odczuciu — sprawą tak zasadniczą, jak w Europie, Afryce Północnej i Azji. Wynika to zaś z paru przyczyn. Po pierw-

<sup>10</sup> P. Alexandre, *op. cit.*, s. 91, twierdzi, że to drugie określenie jest wymyślone przez Europejczyków, lecz nie używane przez Afrykanów.

szcze — istnieje obawa, że w państwach, gdzie ludność używa nigdzie indziej na świecie nie spotykanej liczby języków (np. w Nigerii ponad 200), ten pluralizm językowy może osłabiać spójność społeczeństwa i sprzyjać budzeniu się separatyzmów. Przy tym języki europejskie zdają się najbardziej „neutralne”. Po drugie — absolutna większość języków afrykańskich, którymi posługują się analfabeci, nie wytworzyła dotąd nawet załączka własnego piśmiennictwa i nie widać perspektyw dla nadrobienia tej zaległości. Wreszcie — stało się faktem, że miejscowe elity intelektualne (pisarze, artyści, uczeni i wszyscy zaangażowani w państwową opiekę nad kulturami) wykształciły się i wyrosły w szkołach obcojęzycznych, na wzorach czerpanych z obcej literatury i nie posługują się teraz w swej pracy mową przodków. Piewcy murzyńskości i laureaci międzynarodowych nagród, zbieracze starych podań ludowych, kustosze muzeów i głośni mężowie stanu zdobyli poklask mówiąc o Afryce, ale nie po afrykańsku, w żadnym z języków rodzimych. Analogię dla tej reguły w Europie znaleźć można chyba tylko wśród mówiących i tworzących po angielsku Irlandczyków.

Fragment pięknego wiersza B.B. Dadie pt. „Dziękczynienie” — wiersza apoteozującego murzyńskości — brzmi (Kamiński-Durocher 1962, s. 48—49):

Kolor biały jest kolorem okoliczności, kolor czarny jest kolorem wszystkich dni — i noszę świat od pierwszego wieczoru.

Jestem zadowolony z kształtu mojej głowy, stworzonej, aby niosła świat; zadowolony z kształtu mojego nosa, który czuje wszystkie wiatry świata; szczęśliwy z powodu kształtu moich nóg gotowych bieć poprzez wszystkie epoki świata.

Dziękuję ci, Boże, żeś mnie stworzył! czarnym, żeś uczynił mnie sumą wszystkich cierpień [...]

Taki wiersz mógł napisać tylko rodowity Afrykanin. Napisał go jednak po

francusku i z francuskiego dokonano przekładu na język polski. Nie sądzę natomiast, by dokonano dotąd podobnych przekładów na języki afrykańskie i by sam, mieszkający na Wybrzeżu Kości Słoniowej, Bernard B. Dadie pokusił się o przetłumaczenie tego tekstu na języki swych współziomków oraz aby dziękował Stwórcy za to, że go obdarzył mową czarnych.

Zróżnicowanie religijne w Afryce niewiele ustępuje zróżnicowaniu językowemu. Będzie o nim jeszcze mowa w następujących rozdziałach. Klasyfikacja scalająca jest jednak niepomiernie prostsza, wyróżnia się bowiem zasadniczo trzy albo cztery łatwo dostrzegalne „bloki”:

- a) tradycyjnych wierzeń plemiennych zwanych nieprecyzyjnie, lecz powszechnie, dla uproszczenia animizmem”;
- b) islamu;
- c) chrześcijaństwa i ewentualnie blok d) „czarnych kościołów” — religii synkretycznych — w jakiś sposób nawiązujących do chrześcijaństwa, lecz noszących specyficznie afrykańskie cechy, które odnoszą się zarówno do doktryny, jak i obrzędowości.

Związek religii z kulturami grup etnicznych jest w Afryce szczególnie widoczny, wskutek znanej skłonności Afrykanów do zachowań kolektywnych, gromadnych. Praktykuje się tu manifestacyjnie, najczęściej całymi wsiami, kwartałami osad, rodami i plemionami. Widać to zwłaszcza na obszarach, gdzie pojawiły się islam i chrześcijaństwo, gdyż, poza obyczajowością, przeobrażeniu ulegają tam natychmiast i strój, i architektura, i sztuka (zdobnictwo) — nawet śpiewy i zachowanie się dzieci, które w kręgu islamu kierowane są do szkółek koranicznych. Animizm przy tym wiąże się z reguły z lokalnym separatyzmem, podczas gdy religie uniwersalistyczne budują widoczne połączenia kulturowe ze współwyznawcami w świecie. Islam skierowuje ku kulturom krajów arabskich, chrześcijaństwo — ku Europie i Ameryce.

<sup>11</sup> Termin upowszechniony m.in. przez M. Dclafosse’a, wprowadzony przez E.B. Tylora.

<sup>9</sup> Publikacja Instytutu Afryki Akademii Nauk ZSRR. W wyd. z 1986 r. wyodrębniono m.in. rodzinę nigro-kordofańską oraz nilo-saha-ryjską, poprzednio nie ujętą.

Religie plemienne, podobnie rozdrobnione jak mozaika grup etnicznych, utrzymują się jeszcze w znacznej części omawianego obszaru — przede wszystkim w rejonach trudno dostępnych i izolowanych, ale nie tylko. Trwa przy nich przypuszczalnie — niekiedy także skrycie, przez wierność tradycji — około połowy tutejszej ludności. Około jednej trzeciej wyznaje islam, a reszta chrześcijaństwo. Szacunki są sporne, a zasięg zarówno islamu, jak i chrześcijaństwa nieustannie rośnie.

Islam bezspornie dominuje na północy — gdzie pojawił się już w XI wieku — na obszarach przysaharyjskich (w sahelu) i na zachodnioafrykańskiej sawannie, z wyjątkiem Burkiny Faso, a także na wschodnim wybrzeżu, nad Oceanem Indyjskim i w wielu ośrodkach miejskich. Islamizacja często krzewiona jest przez kupców i zaczyna się od miast. Odsetek muzułmanów w poszczególnych państwach tego regionu na ogół stale rośnie. Według szacunków z lat siedemdziesiątych bieżącego stulecia<sup>12</sup> wahał się on przy tym w zaokrągleniu od 80% do 85% w Nigrze, Senegalu i Gambii; 60—70% w Gwinei i Mali; ok. 50% wynosił w Sierra Leone; 40—45% w Nigerii i Gwinei Bissau; ok. 30% w Kenii, Tanzanii i Liberii; ponad 20% w Czadzie; ok. 15% w Burkinie Faso i Kamerunie; 5—10% na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w Ghanie, Malawi i Rep. Środkowoafrykańskiej.

Absolutna większość muzułmanów, z wyjątkiem paru grup ludności napływowej (m.in. części tzw. Lewantyńczyków), jest sunnitami. Rozbici oni są jednak na wielką liczbę bractw (konfraterni — *tanka*), niekiedy rywalizujących, a dawniej nawet zbrojnie zwalczających się, wśród których największe znaczenie mają, zrzeszające miliony zaprzysiężonych członków, *kadirija*, *tidżanija* i *muridija*. Dwie pierwsze przy tym są rozprzestrzenione

<sup>12</sup> Dane m.in. z pracy J.M. Couq, *Les musulmans en Afrique*, Paris 1975, uzupełnione danymi z encyklopedii i leksykonów i zaokrąglone.

bardzo szeroko, a ostatnia jest potęgą lokalną w Senegalu. Mniejszych bractw, niekiedy też o charakterze sekt lub wyznań synkretycznych, wywierających dominujący wpływ na pewne grupy, jest bardzo wiele.

Bractwa muzułmańskie w zasadzie nie różnią się doktryną, tylko formą pewnych praktyk religijnych i powinnościami wiernych. Istnieje w nich specyficzne podporządkowanie kolektywowi oraz poddanie przywódcom. Ci ostatni, zwani przez Europejczyków marabutami<sup>13</sup>, a przez miejscowych *szaiik*, *tierno*, *serini*, *karamoko*, *mallam*, *faki* itp., mają przy tym szczególnie wielkie znaczenie w Afryce Zachodniej, gdzie istnieje tradycja dawnych muzułmańskich państw teokra-tycznych — m.in. w Futa Dżalon, Futa Toro, Masinie i Sekoto — i rządzących nimi wielkich wodzów. Do bractw należą przede wszystkim mężczyźni, którzy na swych zebraniach omawiają najrozmaitsze sprawy publiczne. Adepti bractw przechodzą rodzaj wtajemniczenia, jakby nowicjatu, zwykle w specjalnych miejscach odosobnienia zwanych *ribat* lub *zauja*<sup>14</sup>, pod okiem swych duszpasterzy, a po pomyślnym przejściu odpowiednich prób składają uroczyste ślubowanie.

Druga wielka grupa religijna, chrześcijaństwo, pojawiła się w Czarnej Afryce wraz z Europejczykami. Najwcześniej, bo już w XVI w., masowo rozkrzewiło się w królestwie Konga, wśród Ba-kongo (Balandier 1970). Potem misje chrześcijańskie towarzyszyły faktoriom i ekspansji kolonialnej. Religia ta wprowadzając monogamię i dekalog zawsze bulwersowała tradycyjne systemy obyczajowości. Dziś też często uważana jest, w odróżnieniu od islamu, za wytwór i import białego człowieka.

Zasięg chrześcijaństwa, podobnie jak

<sup>13</sup> Wyjaśniam przypuszczalne pochodzenie tego słowa m.in. we *Wprowadzeniu do socjologii Afryki*, s. 54 oraz w *Kulturach Maghrebu*, s. 56.

<sup>14</sup> Dawniej często obronne; coś pośrednie go między klasztorem, zajazdem dla pielgrzymów, szkołą koraniczną a klubem mężczyzn.

islam, nieustannie wzrasta. Krzewi się ono przede wszystkim w Afryce Równikowej, w strefach przyległych do obu oceanów oraz na południu. Największy odsetek chrześcijan, ok. 70%, szacuje się<sup>15</sup> w Burundi, Kongo Brazzaville i Zairze, z tym, że w Zairze aż 10% tej ogólnej liczby należy do „czarnych kościołów”. W Gabonie, RPA, Ugandzie i Rwandzie chrześcijanie stanowią ok. 60%; w Malawi ok. 40%; w Kamerunie, Kenii, Ghanie, Basuto i Angoli ok. 30%; w Togo, Zimbabwe, Zambii, Nigerii, na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Gwinei Bissau ponad 20%; w Beninie, Namibii i Czadzie tylko nieco poniżej 20%, 5—10% zaś w Senegalu, Sierra Leone, Liberii, Mali, Nigrze, Botswanie i Gwinei.

Chrześcijanie dzielą się w tym regionie świata na dwa zasadnicze odłamy — rzymskich katolików i protestantów (z kolei też podzielonych na liczne odłamy). Katolicy są liczniejsi — stanowią ok. 60% wszystkich chrześcijan. Protestanci zdecydowanie przeważają w Republice Południowej Afryki, Malawi i Liberii. „Czarne kościoły” — obejmujące np. w RPA ok. 20% mieszkańców — zalicza się często również do protestantów. Syn-kretyzm jednak zakorzeniony w dawnych tradycjach niekiedy mało ma wspólnego z istotą chrześcijaństwa — przede wszystkim z chrześcijańskim pojęciem Boga i uniwersalizmu. Niektóre z synkretycznych, nowych religii, jak np. rozpowszechnione na Wybrzeżu Kości Słoniowej *Deima*, *tetekpan* i haryzm oraz *Mun-kusa* w Zairze (Holas 1965, Kaczyński 1979), wydają się przede wszystkim upracticznieniem dawnych wierzeń plemiennych — dostosowaniem ich do zmienionych warunków życia społecznego i gospodarczego. Zwalczają one dawne tajne stowarzyszenia i czarowników, zakazują kradzieży, błogosławią pracowitość, zwalniają od posłuszeństwa starszyznom plemiennym, uznają indywidual-

<sup>15</sup> Dane szacunkowe z podobnych źródeł, jak dane dotyczące islamu. Sporne jest zaklasyfikowywanie wyznań sykretycznych oraz zjawisko podwójnej przynależności religijnej.

na własność ziemi i uczą wypoczynku w określony dzień tygodnia. Zezwalają natomiast często, jak np. *tetekpan*, na poligamię. Szczególnie akcentują też wierność przodkom i dumę z przynależności etnicznej i rasowej, zaznaczając w ten sposób swoją opozycję wobec obcych — białych. Są jednak też i „czarne kościoły” prawdziwie przepojone duchem Ewangelii — zbliżone pod tym względem do sekt protestanckich.

Plemienne wierzenia tradycyjne są przede wszystkim narzędziem sił zachowawczych. Utrzymują się też przede wszystkim — z paroma wyjątkami, jak np. religie Jorubów czy Ewe — w zakątkach mniej dostępnych, u ludów pozostających w izolacji, a więc przede wszystkim w strefie leśnej, w górach i w oddaleniu od morza.

Najwyższy odsetek animistów, ponad 70%, szacuje się w Burkinie Faso, Czadzie, Botswanie, Zimbabwe, Togo i Beninie; ponad 60% jest ich w Angoli, Basuto, Mozambiku, Republice Środkowoafrykańskiej, a także na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w Ghanie, Liberii, Zambii; ponad 50% w Kamerunie i Malawi; ponad 30% w Gabonie, Gwinei, Burundi, Gwinei Bissau, Kongo Brazzaville, Sierra Leone, Mali, Rwandzie, Tanzanii, Ugandzie i Zairze; najmniej jest ich w Nigrze, Gambii i Senegalu, gdzie przynajmniej nominalnie dominuje islam. Mimo pokrewieństwa pewnych wierzeń i form obrzędowych, religie plemienne, czy też miejscowe albo tradycyjne (Piłaszewicz 1986, s. 6—7; Mbiti 1980, s. 15) — jak już wspomnieliśmy — tworzą ogromną i bardzo złożoną różnorodność. Ma też rację A. Zajaczkowski (1965, s. 158—159) twierdząc, że: „Poszczególne kultury wędrują, wzajemnie są zapożyczane. Ale w świadomości Afrykanów tworzą [...] wyłączną własność danego ludu lub plemienia”. Przy czym „każde plemię, uznające własnych bogów, mające własne wyobrażenia religijne o początku świata — własnym początku, ma własną wizję tego świata, w którym centralne miejsce zajmuje właśnie ono”.

Tradycyjne wierzenia tworzą wielki

i wyrosły z najdawniejszej przeszłości zespół kultur „zamkniętych”, bo zapatrzonych w siebie i uchylających się od odpowiedzialności za świat zewnętrzny. Trwają one w swym etnocentryzmie, na zasadzie inercji, i nigdzie nawet nie próbują rozszerzać swego stanu posiadania. Przeciwnie, zespół ten bez przerwy wykrusza się i kurczy, porywany nurtem szerszego współdziałania i nieuniknionych powiązań. Wydaje się jednak czasem, że gdyby nie on — nie te reliktowe monady — to współczesnemu afrykańskiemu odrodzeniu w niepodległości zabrakłoby atutowych inspiracji dla kulturowego „bycia sobą”. Bez niego bowiem nawet rozkwitające w Afryce dzisiejszej ideologie uniwersalistyczne — z kręgu czy to chrześcijaństwa, czy islamu — cierpiałyby na bezkrwistość, pozbawione pobudzających dyskusji i refleksji. W nim żywo pulsuje, gdzie indziej często zagubione w abstrakcyjnych, wielkich konstrukcjach, ludzkie przywiązanie do rodziny, rodu, sąsiedztwa i niepowtarzalna wyrozumiałość dla obnażonej natury. Tutaj, zwłaszcza, wypracowano zachowanie żywego związku z przeszłością — z przodkami — zdolność mitycznego odczuwania jedności czasu, z której rodzi się optymistyczna wiara w sens istnienia i uczuciowych zaangażowań. Jak bowiem zauważa J.S. Mbiti, Afrykanin, badacz tego zagadnienia: „Dopóki ludzie cenią i nawet ubóstwiają tradycyjną terażniejszość i przeszłość, ich religijność — uznawana za taką czy nie — będzie miała własne i uprzywilejowane miejsce w uczuciach afrykańskich ludów” (Mbiti 1980, s. 338).

Kultury wreszcie, z wszystkimi ich cechami — w tym oczywiście religijnymi i językowymi — są wytworem całokształtu dziejów i procesów dyfuzyjnych oraz narzucającego i ułatwiającego przystosowanie środowiska geograficznego, co z kolei ma odbicie w pokrewnych lub dopełniających się na pewnych obszarach typach organizacji społecznej i stylu życia. Stąd zrozumiałe usiłowania wyodrębniania regionów cywilizacyjnych. M.in. już M.J. Herskovits usiłował kultury całej Afryki sklasyfikować według

dziewięciu obszarów<sup>16</sup>, G.P. Murdock mówi zaś o dziesięciu wielkich grupach, które mając podobne typy zajęć gospodarczych, służących utrzymaniu, stworzyły dawne cywilizacje tego kontynentu (Murdock 1959). Podobnych klasyfikacji jest wiele, by wymienić jeszcze choćby tylko D. Paulme, S. Passarge i H. Bau-manna. Zwłaszcza H. Baumann (1962, s. 89—92) zdobył szeroki rozgłos wyodrębniając tzw. kręgi cywilizacyjne, nacechowane historycznym współżyciem w regionach o wyraźnej specyfice geograficznej, gdzie rozwinęły się podobne typy gospodarki, instytucji społecznych, wierzeń, obrzędów, symboliki, a także używanych narzędzi, stroju i zabudowy. Na ogólną liczbę 27 kręgów odnoszących się do całego kontynentu, autor ten 22 kręgi umieszcza w Czarnej Afryce. Są to: cztery kręgi — buszmeński, hotentocki, Bergdama (Damara) i Herero — związane ze stepami i półpustyniami Afryki południowo-zachodniej, z których dwa pierwsze należą do ludów Kojsan, a dwa ostatnie mają charakter reliktowy; następnie — krąg południowo-wschodnich Bantu, rodezyjski i zambezyjsko-angolański, na południu kontynentu; krąg południowego Konga, pigmejski (reliktowy, w wyspowym rozproszeniu) i północnego Konga — w strefie równikowej; krąg Rukwa (wokół jeziora tejże nazwy), krąg Wielkich Jezior, krąg wschodniego wybrzeża i krąg schamityzowanych Bantu i nilotycko-chamicki — w Afryce wschodniej; krąg nilotycki; krąg wschodnio-sudański (częściowo); krąg środkowo-sudański oraz 5 kręgów Afryki zachodniej — krąg semibantu z pogranicza Kamerunu i Nigerii, wschodnioatlantycki, zachodnioatlantycki, północnego Nigru i Wolty.

H. Baumannowi zarzuca się niekiedy zbyt pochopne łączenie niektórych kultur, jak np. umieszczenie w jednym kręgu (zachodnioatlantyckim) bardzo sobie odległych, pod niemal każdym, brany w tej klasyfikacji pod uwagę względem, ludów sawannowych (np. Wolofów czy

<sup>16</sup> Por. M.J. Herskovits, *The culture areas of Africa*, b.m. 1930, t. 3.

Fulanów) oraz puszczańskich, Diola lub Kru. Z drugiej strony jego klasyfikacja razi nadmiernym rozdrobnieniem, gdyż niewątpliwie pewne kręgi są blisko spokrewnione. Na tej też podstawie autorzy publikacji Instytucji Krajów Rozwijających się Uniwersytetu Warszawskiego (Hańczka-Wrzosek, Komorowski, Rybiński 1985), któremu to zespołowi (badającemu afrykańską rzeczywistość etniczną) miałem swego czasu zaszczyt przewodniczyć, zastosowali nieco inny podział kontynentu na obszary geograficzno--etniczne, z których dziewięć odnosi się do Afryki Czarnej, w tym jeden (Sahara) tylko częściowo. Są to, zaczynając od północy:

1. Obszar Sahary — w danym wypadku ludy Kanuri-Teda oraz spokrewnieni z Nilotami Nubijczycy i ludy kordo-fańskie — według klasyfikacji Baumanna z części kręgów cywilizacyjnych saharyjskiego i wschodniosudańskiego. Natomiast bliscy im kulturowo inni saharyjczycy — m.in. Tuaregowie (oprócz Buzu) — zostają pominięci jako niewątpliwie biali.

2. Sawanna zachodnioafrykańska — od okolic Zielonego Przylądka po północny Kamerun — na której rozciągnęły się siedziby Wolofów i Sererów, Mande--tan, Songhajów, ludów Gur, Hausa i Halpulaaren (czyli Fulanów, Tukule-rów i innych mówiących dialektami pula-ar). Jest to domena przemożnych wpływów islamu oraz obszar, gdzie już w średniowieczu rozwinęły się wielkie i potężne państwa afrykańskie; ponadto obszar podobnej jak na Saharze, bardzo dawnej styczności ludów czarnych z białymi i wymiany z cywilizacjami śródziemnomorza.

3. Wybrzeże Zatoki Gwinejskiej. Strefa leśna na południe i wschód od basenu Gambii aż po południowy Kamerun zamieszkała przez ludy zachodniobantuoidalne, Mande-fu, Kru i Kwa (należące poza tym do wielkich grup o rozwiniętej i bardzo specyficznej kulturze — tj. Akan, Ewe, Joruba i Ibo) oraz ludy wschodniobantuoidalne. Obszar bardzo zróżnicowany, lecz dziś objęty uprawami leśnych roślin przemysłowych, w podobny sposób rewolucjonizującymi stosunki

społeczne, a także podobnie od dość dawna wystawiony na wpływy innych kultur atlantyckich Europy i Ameryki, przenikające przez porty, od oceanu.

4. Sudan środkowy — część bauma-nowskiego kręgu środkowosudańskiego, na wschód od Kanem, za jeziorem Czad. Kultury zespołu stosunkowo mało zbadanych ludów, takich jak Kirdi, Sara i Azande.

5. Dorzecze Górnego Nilu — podmokłe, trawiaste niziny i sawanny zamieszkane przez Nilotów z grupy północno--zachodniej (Dinka, Nuer, Luo). Obszar bardzo izolowany, z bardzo charakterystycznym pasterstwem.

6. Afryka Wschodnia — od wyżyn i gór w rejonie Wielkich Jezior po Ocean Indyjski — obszar sawanny i enklaw leśnych, na którym w wyniku migracji i inwazji przemieszały się współżycząc i walcząc ludy różnego pochodzenia, Niloci, Kuszyci (Chamici) i Bantu — pasterze i rolnicy. Teren powiązanych rozlicznymi stosunkami dzisiejszych państw Afryki Wschodniej: Kenii, Ugandy i Tanzanii, a także, na peryferiach, Rwandy i Burundi.

7. Obszar strefy leśnej i wilgotnej sawanny Afryki Równikowej — odpowiadający baumannowskiemu kręgom północnego i południowego Konga (czyli obecnego Zairu), gdzie są siedziby Bantu, oraz rozsianemu wśród nich endemicznie kręgowi pigmejskiemu.

8. Sawanna na południe od równika. Zamieszkujące ją ludy Bantu są blisko spokrewnione z ludami południa poprzedniego obszaru, lecz w innych warunkach geograficznych i politycznych, w swoistej izolacji, inaczej ewoluowały w ciągu ostatnich paru stuleci. H. Baumann sklasyfikował ten stosunkowo mało zbadany przez etnografów obszar jako krąg cywilizacji zambezyjsko-ango-lańskiej. Jest to większa część terytoriów Angoli, Zambii, Malawi i Mozambiku.

9. Afryka Południowa — ludy Bantu oraz pierwotne ludy Kojsan przemieszane z osiadłą tu od dawna ludnością pochodzenia europejskiego i azjatyckiego. Są to głównie terytoria Namibii, Zimbabwe, Botswany, Republiki Południowej

Afryki, Lesotho, Ngwane i południowej części Mozambiku.

Każdy z tych obszarów ma swoją specyfikę geograficzno-przyrodniczą i gospodarczą oraz historyczną, z czego też wynikają pokrewieństwa miejscowych kultur. Zamieszkujące je grupy etniczne, nawet odmiennego pochodzenia, z reguły wykazują łatwe do zaobserwowania podobieństwa i współzależności. Zmagania z podobnymi problemami bytowania sprzyjały bowiem wymianie doświadczeń i umiejętności oraz wytworzeniu się pewnych kulturowo określonych form współżycia, nawet u ludów tradycyjnie sobie wrogich i wojujących ze sobą. Nieprzypadkowo na przykład pojęcia honoru (*diom*) i wstydu (*gatje*) są niemal identyczne u Wolofów i wojujących z nimi przez stulecia Tukulerów, a Mossi stworzyli harmonijną wspólnotę z podbitymi przez nich kiedyś plemionami Gurunsi, tak jak Pigmejowie stali się tradycyjnymi klientami plemion Bantu.

Podział Czarnej Afryki na obszary geograficzno-etniczne ułatwia rozumienie złożoności tutejszego dziedzictwa kulturowego, a zarazem i podkreślenia pewnych cech wspólnych. Te ostatnie bowiem istnieją niewątpliwie, choć w niejednakowych proporcjach i różnie akcentowane w zależności od obszaru.

Najogólniejszego podobieństwa można się doszukiwać przede wszystkim w trzech bardzo powszechnych cechach kultur czarnych Afrykanów:

1. Występujących w nich systemach wartości i wzorach sprzyjających zwartości małych, pierwotnych grup — kolektywizmowi rodzinnemu i sąsiedzkiemu.

2. Przenikającej je filozofii witalisty-cznej i ludystycznej.

3. W rozmaity sposób wyrażanej, lecz zawsze bardzo cenionej wrażliwości na rytm, rytmiczność — pewne akcentowane, wykluczające chaos powtarzanie się powinności i zachowań.

Afrykański kolektywizm Wynika z wysoko stawianej wartości „bycia razem” i demonstrowania serdecznych uczuć w gromadzie. Wiąże się z tym szeroko pojmowane pojęcie „rodziny”, gdy nawet bardzo dalekich krewnych lub na-

wet tylko osoby inicjowane wspólnie z krewnymi i sąsiadów zalicza się (według klas wieku) do kategorii „rodzeństwa”, „rodziców”, „dziadków”, bądź „wujów” i „ciotek”. W afrykańskich kulturach plemiennych wpaja się przy tym od wczesnego dzieciństwa obowiązek życia, a nawet poświęcania się dla zbiorowości i radowania się poprzez doznania zbiorowe. Jeżeli zaś każdy człowiek z natury jest, jak zauważyli to już starożytni, istotą społeczną i cierpi w przypadku wyeliminowania, to u Afrykanów wykluczenie z grupy urosło do rangi największego nieszcześcia i najwyższej kary. W grupach pierwotnych zaś przyjęło się tu, co nakazują tysiączne wzory zachowań, umiejscawiać i zamykać wszystkie najważniejsze sprawy życia. W nich odbywa się nieustanna socjalizacja — w nich pracuje się i w nich przede wszystkim spędza się czas wolny, przeznaczony na rozrywki. One przeciwstawiają się solidarnie obcym i w razie potrzeby dają niezawodne oparcie.

Afrykanie byli i są rasą mocną, która w ciągu tysiącleci zmagając z tropikalną naturą nabrała szczególnej witalności. Potrafili żyć, mnożyć się i radować życiem tam, gdzie inni ginęli. W Ameryce okrutni plantatorzy osadzali ich na miejscu wymierających, nie wytrzymujących morderczej pracy Indian; Arabowie i Berberowie sprowadzali ich, gnając pieszo przez Saharę, dla zaludniania mała-rycznych oaz i wykonywania najcięższych zajęć — a oni potrafili wszędzie trwać, mnożyć się i nie zatracać uśmiechu ani fenomenalnej zdolności bawienia się. Nikt tak, jak czarni z Afryki nie potrafi tańczyć i śpiewać, przy każdej okazji, ani też cieszyć się z każdego, choćby najdrobniejszego powodzenia.

Tańcząc, śpiewając i grając na rozmaitych instrumentach, wśród których niepoślednie miejsce zajmują bębny i bębenki, grzechotki i instrumenty strunowe, a także... klaszczące dłonie, Afrykanie doprowadzili do perfekcji swoje wycucie rytmu. To, co Leopold Sedar Senghor nazwał „konstrukcją rytmu”, towarzyszy im w każdej czynności, przez całe życie. Poza zabawą, śpiewając lub grając

rytmicznie pracują w polu, wiosłują, wygniatają orzechy palmowe, lulają niemowlęta, grzebią zmarłych itp. Poprzez rytm wypowiadają również swoje uczucia i nawiązują do „pulsowania innych bytów”, czyli nawiązują kontakt z otoczeniem. Mówiąc też słowami wspomnianego filozofa, polityka i poety — rytm pojmują, jako „architekturę każdego bytu, wewnętrzny dynamizm nadający bytom formę, system fal wysyłanych ku innym bytom, czysty wyraz siły” (Senghor 1964, s. 281). Natomiast stary mit ludów Man-de, opowiadający o stworzeniu świata, przeciwstawia rytm chaosowi. „Na początku — mówią — był *glan* (lub *gla*), pustka i ruch powszechny. Świat powstał, gdy *glan* zaczął się skręcać w dwie przeciwstawne spirale, wydzielające siłę *zo*. Z tej siły wynikł z kolei duch *jo*, obracający się na cztery strony i zawierający cztery światy [...] Tworzenie się światów następuje poprzez wibrację *jere-jereli*. Powstające zaś byty można uporządkować [...]”<sup>17</sup> Oczywiście mity są bardzo różne, a z ich interpretacją trzeba być ostrożnym. Prości, niewykształceni Afrykanie nie znają przeważnie słowa „rytm” i nie stworzyli teorii na ten temat — podobnie jak i przypisywanej im często teorii czasu. Każdy jednak tancerz i muzyk, zwłaszcza perkusista, jasno odróżnia ruchy i dźwięki uporządkowane od nieuporządkowanych — chaotycznych. Wiedzą lub czują też, że tylko dzięki owemu porządkowi mogą wyrażać i przekazywać innym swoje uczucia.

Czarni Afrykanie, wyrosli w swych tradycyjnych kulturach, wydają się kierować więcej uczuciem i odczuciem — także uczuciowym przywiązaniem do dawnych obyczajów — aniżeli racjonalistycznym myśleniem. Wynika to po części

<sup>17</sup> Por. G. Dieterlen, *Essai sur la religion Bambara*, Paris 1951; oraz H. Deschamps, *Les religions de l'Afrique noire*, Paris 1960, s. 48; V. Paques, *Les Bambara*, Paris 1954, s. 81; jak również S. Piłaszewicz, *Afrykańska księga rodzaju*, Warszawa 1978, s. 207—218; Z. Sokolewicz, *Mitologia Czarnej Afryki*, Warszawa 1986, s. 114—131 i Z. Komorowski, *Wśród legend i prawd Afryki*, Warszawa 1974, s. 46—47.

zapewne z braku wykształcenia — z utrzymującego się tu wciąż analfabetyzmu i związanej z analfabetyzmem nieumiejętności operowania pojęciami abstrakcyjnymi oraz rozumowego poznawania i osądzania rzeczywistości. Istotna jest także rozwinięta tu uczuciowość — stara, bogata kultura uczuć — przede wszystkim ustalona ocena i umiejętność uzyskiwania pewnych emocjonalnych stanów wewnętrznych, będących reakcją na bodźce zewnętrzne oraz zachowywanie trwałego stosunku do pewnych osób i rzeczy. Powiada się, że czarny Afrykanin najpierw coś „czuje”, a potem dopiero widzi — że najpierw dociera do niego energetyczna emanacja rzeczy, a potem dopiero zetknięcie z materią. L.S. Senghor twierdzi też, że wzruszenie jest cechą Murzynów (*L'emotion est negre*) oraz że rozum europejski jest analityczny i skierowany na użytkowanie (*par utilisa-tion*), rozum murzyński zaś intuicyjny i skierowany na uczestniczenie (*par parti-cipation*). Powołuje się też na swoją matkę, która zawsze uważała, że łzy dowodzą duszy szlachetnej, i uczyła, iż brak płaczu jest nieludzki (Senghor 1964, s. 260). Natomiast wspominający również opinie matczyne fulański intelektualista Amadou Hampate Ba opowiada, jak ta prosta kobieta, Afrykanka, drwiła z Europejczyków i zeuropeizowanych Afrykanów: „Wy śpicie na łóżkach z żelaza, wy jecie na żelaznych talerzach i żelaznymi, skądinąd niekompletnymi, palcami [widelcami], wy dosiadcacie żelaznych rumaków, dlaczego więc wasze serca nie są także z żelaza?”<sup>18</sup> Ten styl wypowiedzenia się, pełen obrazowych przenośni, to także bardzo typowy przejaw kultury czarnych ludów. Obraz bowiem przemawia przede wszystkim do uczuć — pobudza rytm serca, pulsuje falami bezpośredniego witalnego kontaktu. Zanim jeszcze słowo przebijie się przez gąszcz rozumowych pojęć do uzgodnienia — on już działa i ukierunkowuje.

Por. M. Assoi Adiko, *L'Afrique face au reste du monde*, [w:] *Tradition et modernisme en Afrique noire*, Azrou 1962, s. 13.



# ROZDZIAŁ I NURTY DZIEJÓW -OD PREHISTORII DO WSPÓŁCZESNOŚCI - POWSTAWANIE PAŃSTW

Afryka najprawdopodobniej jest kolebką istot człowiekowatych. Kulturę, w pełnym sensie tego pojęcia, stworzył jednak dopiero *Homo* — Człowiek: najpierw *neandertalensis*, a później rozumny, czyli *sapiens*.

Nie wiemy, co było przyczyną wygaśnięcia, wymarcia lub roztopienia się, poprzez związki mieszane — zarówno w Afryce, jak i gdzie indziej — człowieka neandertalskiego. Nie wiemy, jak i dlaczego całkowicie zastąpił neandertalczyka *Homo sapiens* ani skąd się wziął ten nowy gatunek — jakie okoliczności towarzyszyły jego narodzinom.

Neandertalczyki rozprzestrzenili się, być może, przed milionem lat z górą, ze swej afrykańskiej kolebki, lecz zamieszkiwali cały Stary Świat — tzn. i Afrykę, i Azję, i Europę. Ich dziełem już w środkowym plejstocenie była, znana także z Europy i Azji, kultura aszelska, rozwinięta z wcześniejszej prymitywnej kultury kafańskiej, występującej głównie w Afryce Wschodniej i Południowej oraz w basenie Konga. *Homo sapiens* pojawił się dopiero w górnym plejstocenie, przed 30—40 tys. lat — okresie odpowiadającym epoce naszego ostatniego wielkiego zlodowacenia (Wurms), które ustąpiło ostatecznie przed 15—11 tysiącami lat.

Znaleziska na Saharze wskazują, że w paleolicie żyła tam jeszcze kultura neandertalczyków, posługujących się specyficznymi narzędziami z kamienia prymitywnie łupanego — kultura ateriańska (której nazwa pochodzi od odkryć w okolicach algierskiej miejscowości Bir el Ater koło Tebessy), pokrewna kulturze mustierskiej w Europie<sup>1</sup>. Sięgała ona po Afrykę Wschodnią. Jej powstanie datują na okres pomiędzy 40 a 28 tysiącami lat temu — to znaczy w epoce szczytowego zlodowacenia Europy, a nawilgocenia Sahary — ale koniec jej nastąpił dopiero w czternastym tysiącleciu p.n.e. wraz

<sup>1</sup> Są to kwestie sporne. Niektórzy prehistorycy, jak T. Tillet, twierdzą, że Neandertalczyki istnieli tylko w Europie, *Homo sapiens* zaś pojawił się w Afryce ok. 35 tys. lat temu i np. jego dziełem była kultura ateriańska.

z suszą datującą się od XVI tysiąclecia, gdy w Europie lodowiec już cofał się, a Sahara po raz któryś zaczynała wysychać (Striedter 1984, s. 15—16). Zaraz potem pojawiły się na dzisiejszej pustyni, wówczas będącej jeszcze stepem, wielkie paleolityczne, a następnie neolityczne migracje — jak się zdaje głównie z południa i południowego wschodu, a tylko u wybrzeży oceanu i Morza Śródziemnego z innych kierunków, łącznie z północnym<sup>2</sup>. Wędrowcami odtąd były wyłącznie grupy *Homo sapiens* — gatunku, który zapewne okazał się łatwiej przystosowującym się do zmian w naturze. Ten też gatunek stawiał czoło późniejszym katastrofom klimatycznym, m.in. suszom z V i III tysiąclecia p.n.e., a jego wyłącznym dziełem był neolit, na tym obszarze zapoczątkowany między IV a II tysiącleciem p.n.e.

Szkielety *Homo sapiens* z paleolitu, a nawet z epok, gdy nie wyginęli jeszcze neandertalczyki, znajdowano w rozmaitych zakątkach Afryki. Głównie są zwłaszcza znaleziska kostne z Afryki Wschodniej (m.in. „człowieka z Oldoway” w Tanzanii). Natomiast dobrze zachowany w rejonie Adwaru Iforas (dolina Tilemsi) na Saharze szkielet „człowieka z Asselar”, przez jednych wiązany z paleolitem górnym, a przez innych z nieco późniejszym mezolitem, wykazuje wyraźne cechy czarnej odmiany człowieka — negroidów z tzw. rasy grimaldyjskiej, ale z domieszką rasy Kojsan (Holas 1951, s. 15; Cornevin, t. 1, 1967, s. 56; Davidson 1961, s. 22), występującej dziś tylko na dalekim południu kontynentu. O tej ciekawej mieszance ras i wczesnym rozprzestrzenieniu czarnych mówią też najstarsze freski naskalne z Tassili NAzzer, Ennedi i innych archeologicznych stanowisk saharyjskich, które wykazują zaska-

kujące pokrewieństwa ze sztuką starożytnego Egiptu, a być może też i z prehistorycznym malarstwem z Afryki Południowej i Wschodniej, choć na ten temat zdania są podzielone (Theile 1974, s. 26—46). Ciekawe natomiast, że na równie starych malowidłach z Afryki Południowej występują postacie zarówno czarne, jak i białe. Trochę tylko późniejsze, neolityczne, są tam zaś przedstawienia ludzi rudowłosych, przypominające obrazy z Krety, Myken lub libijskiej (berber-skiej) Afryki Północnej (Trojan 1973, s. 57—61). Zdają się one dowodzić, że w pradziejach swych cała Afryka była wielkim tygłem mieszających się ras i że dopiero z tygla tego wyłonili się współcześni czarni.

U końca paleolitu środek Afryki zajmowały nieprzebyte mokradła. Tam, w miejscach suchych, zwłaszcza w górach, przemierzali puszcze nieliczni, najściślej związani z lasem Pigmeje. Główną domeną człowieka były jednak wówczas nie dżungle, ale sawanny na północy, wschodzie i południu — tereny zdrowsze i obfitujące w wielkie stada zwierzyny. Tam też przewalały się główne fale migracji i powstawały załóżki życia osiadłego.

Pustyn — terenów całkowicie wyschłych — w tamtych czasach nie było jeszcze tak wiele, jak w naszej erze. Zapewne tylko ergi<sup>3</sup> pomiędzy Fezzanem i Egiptem oraz część Tanezruftu i wąski pas pustyni Namib od pradziejów musiały być całkiem niedostępne i omijane. Za to połączenie stepowe zajmowały obszar rozleglejszy niż dziś. Na tych stepach na południu przewagę miały ludy Kojsan, a na wschodzie etiopscy Kuszyci (Chami-ci), których wielkie migracje sięgnęły następnie, w ich epoce pasterskiej, poprzez Tibesti do Maghrebu, tworząc tam mieszaninę nazywaną Protoberberami.

W stepach na północ od wielkich zlewisk Nigru i łączącego się z nim wówczas, a znacznie większego niż dziś, jeziora Czad wielu badaczy umieszcza kolebkę właściwych Negroidów, czyli Murzynów — Nigrytów (Cornevin 1967,

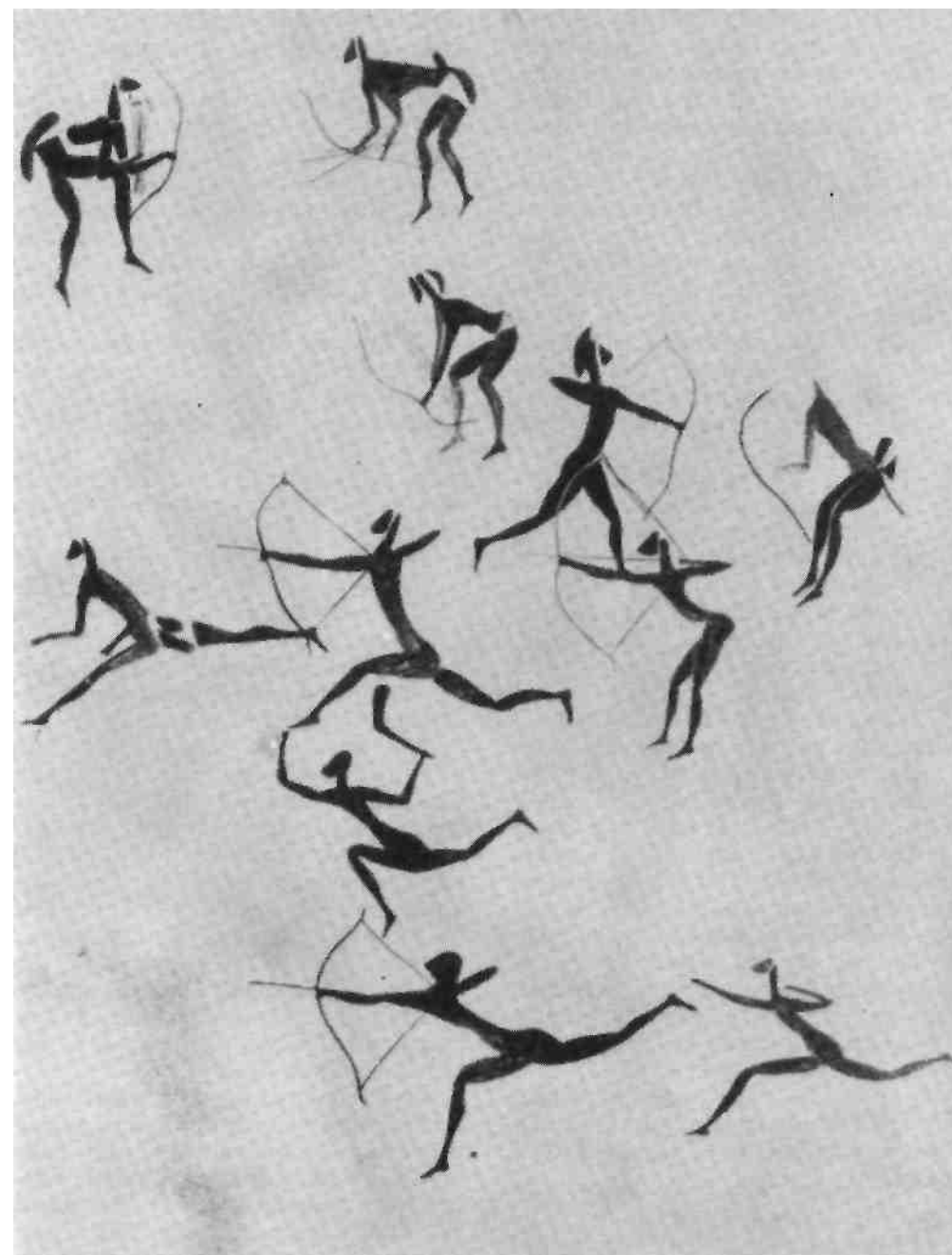
<sup>2</sup> K.H. Striedter, *Felsbilder der Sahara*, Munchen 1984, s. 31. Przybyszymi z północy mogli być także negroidzi wywodzący się z ras o znamionach rasy czarnej, której ślady znaleziono w Portugalii, Francji, a nawet Belgii oraz nad Donem na Wschodzie (patrz T. Obenga, *L'Afrique dans l'antiquité*, Paris 1973, s. 16).

<sup>3</sup> Erg — pustynia piaszczysta z wydmami.





1. Postać kobieca w stroju rytualnym.  
Prehistoryczny fresk z Zabbaren, Tassili N'Ażżer



2. Walczący czarni łucznicy.  
Fragment prehistorycznego fresku z Ti-n-Tazarift, Tassili N'Ażżer

s. 65, 156; Seligman 1972, s. 58—59). Dopiero ze stepu zaczęli oni, prawdopodobnie w drugim tysiącleciu p.n.e., masowo przenikać na południe, także i w lasy. Ich zaś niewątpliwym dziełem była potem słynna dzięki swym rzeźbom i ceramice „kultura z Nok”, istniejąca u zlewu rzek Niger i Benue, zaliczana przeważnie do wczesnej, powstałej kilkaset lat przed naszą erą epoki żelaza<sup>4</sup>. Natomiast Bantu, których ekspansja w epoce naszego średniowiecza wyszła, jak się zdaje, znad górnego biegu Lualaby, pochodzą zapewne od ludów, które w drugim tysiącleciu przed naszą erą wyruszyły z rejonu jez. Czad, a następnie znad rzeki Benue, i obeszły mokre lasy od wschodu, poprzez Krainę Wielkich Jezior<sup>5</sup>. Dziś różnią się oni dość znacznie zarówno cechami antropometrycznymi, jak i językiem, i obyczajami od ludów tzw. strefy sudańskiej na północy, wywodzą się jednak niewątpliwie od tych samych negroidalnych przodków, zamieszkujących ongiś stepowe obszary dzisiejszych saharyjskich pustyń.

Znamienne, że w tamtych zamierzchłych czasach obszary podmokłe i wielkie jeziora sięgały aż po północne krańce pustyni Tenere, w rejon dzisiejszych oaz Kauaru i archeologicznych stoisk Adrar Bus. Tam bowiem, a nawet w Fezzanie (Tadrart) i w Ennedi, znajdujemy ślady obozowisk rybackich, a później, w neolicie, osad rybacko-rolniczych. Wydaje się też, że z wielu obszarów saharyjskich negroidzi zostali wyparci na południe przez wspomnianą już inwazję przybyłych ze wschodu kuszyckich (cha-mickich) białych pasterzy.

Sięgając do splątanych, w wyniku migracji i mieszania się, korzeni kulturowych współczesnych ludów Afryki,

<sup>4</sup> Cytowany przez B. Davidsona, *op. cit.*, s. 56, B. Fagg uważa, że kultura ta istniała od 900 r. p.n.e. do 200 r. n.e., choć niektórzy uważają ją za znacznie wcześniejszą.

<sup>5</sup> Por. R. Comevin, *op. cit.*, s. 377—378 i 385; a także A. Rybiński, [w:] B. Hańczka-Wrzosek, Z. Komorowski, A. Rybiński, *op. cit.*, s. 183—184.

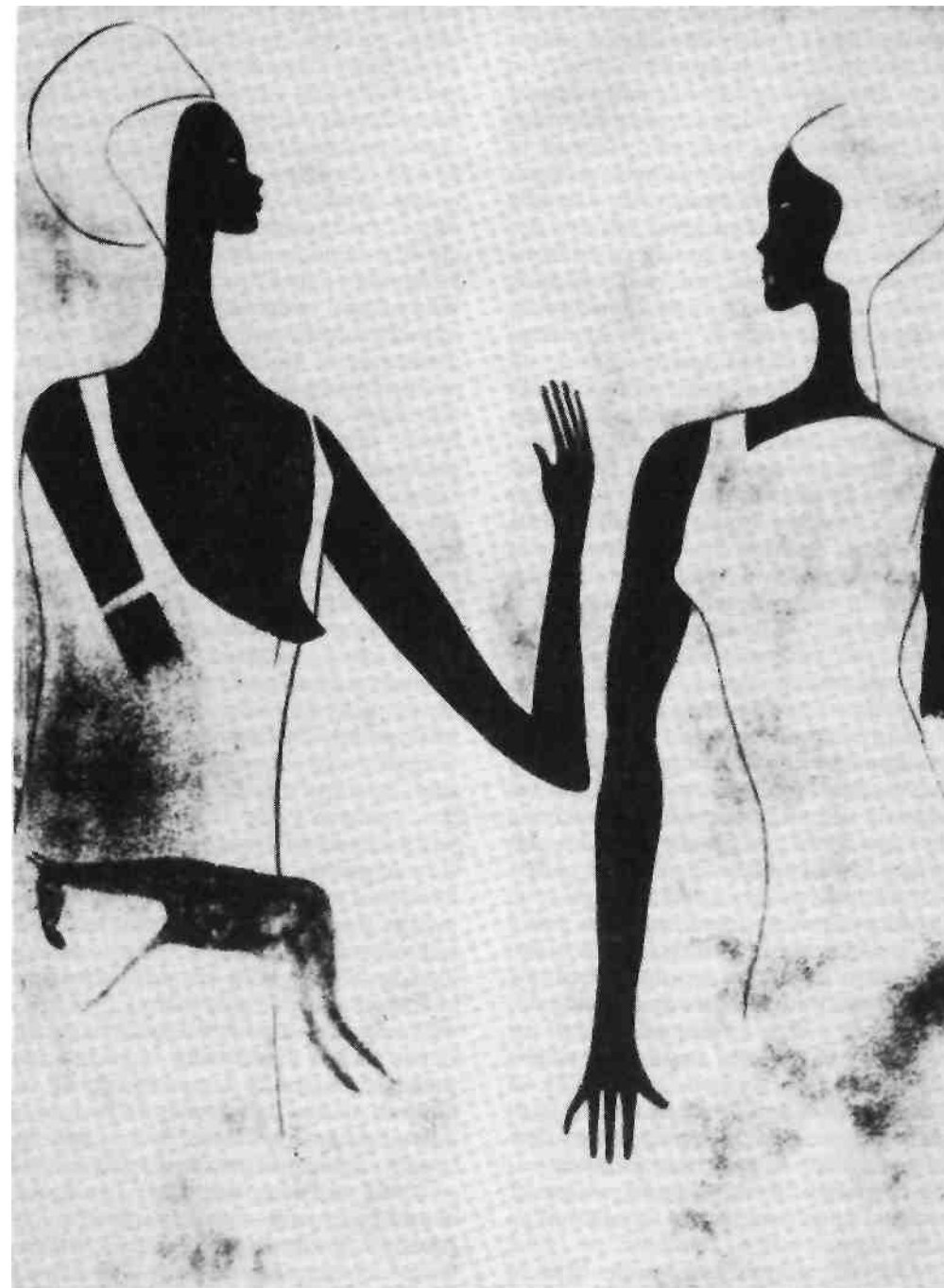
H. Baumann rozróżnia tradycje prehistorycznych cywilizacji (Baumann 1962, s. 35—88):

1. Pigmejów — pierwotnych łowców i zbieraczy leśnych, najlepiej przystosowanych do warunków bytowania w lesie. Występują w niej m.in. monogamia, wymiana kobiet między grupami, totemizm, brak kastowości i ubóstwo narzędzi. Ślady jej głównych ośrodków znajdujemy pomiędzy Zatoką Gwinejską a jeziorem Wiktorii.

2. Łowców stepowych, zajmujących się potem zwykle także pasterstwem i ko-pieniacstwem. W najczystszej formie zachowała się ona u ludów Kojsan, zwłaszcza u Buszmenów. Charakteryzują ją m.in. patriarchat, wiara w złe oko, kult słońca i ducha puszczy, rozwinięta sztuka zdobnicza, maski obrzędowe, bogaty ceremoniał inicjacyjny. Wyraźne ślady jej ośrodków znajdujemy zarówno w części południowo-zachodniej kontynentu, jak też na zachodzie, w strefie sawanowej i na wschód od Wielkich Jezior (łącznie z pomijanym w naszych rozważaniach regionem Wielkiego Rogu).

3. Hodowców bydła wielkorogiego — którą nazwano cywilizację wschodnich Chamitów. Cechuje ją patriarchat, pasterstwo zastrzeżone wyłącznie dla mężczyzn, ale również brak sztuki zdobniczej i instrumentów muzycznych, pogarda dla kowali i obróbki metalu — by poprzestać na tej najogólniejszej charakterystyce. Główne jej ośrodki znajdują się na wschód od Nilu i gór Wirunga, a także w Afryce południowo-zachodniej. Pewne zapożyczenia z niej znajdujemy na zachodzie, m.in. u Fulańców.

4. Paleonigrycka — patriarchalna, z której rozwinęły się cywilizacja zachodnioafrykańska, neosudańska oraz rode-zyjska, a według niektórych innych badaczy, jak cytowany przez H. Baumann W. Schilde, także nilotycka. Charakterystyczne dla niej są m.in. tajne i jawne stowarzyszenia, szczególnie szacunek dla starców i dla kowali, miechy kowalskie, bębny (tam-tamy) i inne instrumenty muzyczne, rolnictwo kopieniackie oraz kult przodków. Ślady tej cywilizacji, narodzonej ongiś, jak już wiemy, w regionie dzisiejszej



3. Czarne kobiety z fulańskimi fryzurami. Prehistoryczny fresk z Zabbaren, Tassili N'Azzher

Sahary i jej pobraża, dziś dają znać o sobie na niemal całym omawianym tu obszarze, po obu stronach równika.

5. Bantu — z cechami matriarchatu — cywilizacja wywodząca się z poprzedniej, lecz bardzo specyficzna. Cechuje ją bogactwo obrzędów, w których czołowa rola przypada kobietom, kult deszczu i ziemi, plastyka figuralna. Główne jej ośrodki powstały na południe od równika i na zachód od jeziora Tanganika, promieniowała ona jednak szeroko, przenikając na wschód i aż po najdalsze krańce Afryki Zachodniej.

6. Paleosródziemnomorska powstała w wyniku kontaktów z Afryką Północną — w szczególności z Berberami (i Protoberberami, jak np. legendarni Garamanci) — skąd przeniknęły do niej również pewne elementy (a raczej relikty) matriarchatu, umiejętność budowania domów z gliny, pewne typy wyrobów ceramicznych, geometrycznych ornamentacji itp. Wpływy te zaznaczyły się niemal w całej Afryce Zachodniej i dolinie Nilu, docierając miejscami, w wyniku migracji, aż po strefę równikową.

Z przenikania się tych cywilizacji i ich wzajemnego oddziaływania powstała współczesna mozaika kultur. One też wywarły specyficzny wpływ na tworzenie się i charakter państw afrykańskich, instytucji wyciskających decydujące piętno na dziejach poszczególnych regionów. Państwa bowiem decydowały i o obronie, i o ekspansji, kontaktach lub braku kontaktów kulturowych, podziale pracy, dobrobycie i nędzy, rozwoju i zacofaniu. Z grubsza biorąc można też obszar ten podzielić na strefę dawnych ruchów państwowotwórczych i połacie, gdzie aż do czasów kolonialnych łączono się wyłącznie w grupy nie większe niż federacje kilku wiosek lub kilku koczowniczych watah. Pierwszy obszar stanowi większość sawann, drugi (z pewnymi wyjątkami) — strefa leśna.

Dużych, silnych państw nie było tu z pewnością do początków naszej ery. Nie istniało chyba nawet zapotrzebowanie na nie. Później pierwsze inspiracje przyszły chyba też z zewnątrz — od Ku-szytów i Berberów. Państwa starożytno-

ści istniały w Afryce z całą pewnością tylko na północy i były tworem głównie ludów klasyfikowanych jako białe, choć związki Egiptu, a zwłaszcza Napaty i Me-roe z Czarną Afryką są niewątpliwie. Wysychanie obszarów saharyjskich, góry Etiopii oraz bagna utrzymujące się w dorzeczu górnego Nilu stanowiły zaporę długi czas skutecznie izolującą cywilizację śródziemnomorską z jej rozwiniętymi kulturami i państwowością od reszty kontynentu, zamieszkałej przez czarnych. Gdzie leżało odwiedzone i wspomniane przez Egipcjan królestwo Puntu

— nie wiemy. Istnieje wiele hipotez na ten temat. Nie mamy też pewności, czy można je nazwać wielkim państwem. Zachowane w Deir el Bahri reliefy, przedstawiające wyprawę królowej Hat-szep-sut z Nowego Państwa w XV wieku p.n.e. do Puntu, ukazują czarnego władcę tej krainy oraz jego obfitych kształtów (być może zwyczajowo tuczoną) małżonkę, w otoczeniu rodziny, sług i notabli. Dwór ich nie wydawał się jednak zbyt świetny, a rumakiem noszącym władczynię był tylko skromny osiołek (Davidson 1961, s. 40). Natomiast lansowana przez Cheikh Anta Diopa i jego zwolenników teza, że starożytny Egipt był dziełem ludów czarnych (Diop 1959, Obenga 1973), wynika z niewątpliwego nieporozumienia i naciąganych interpretacji. Starożytni mieszkańcy Egiptu — twórcy tamtejszej kultury i państwa — mówili językami zaliczonymi do języków chamito-semickich, co wskazuje na ich pokrewieństwo z Kuszytami (Nubijczykami) i z całą wielką grupą ludów Etiopii. Ludy te, zwane często Chamitami, wdzierały się pomiędzy Nigrytów i zapewne miały od dawien dawna silną domieszkę krwi murzyńskiej. Niektóre ich odłamy odznaczają się dziś skórą bardzo czarną — nie są to jednak czarni Afrykanie. Zarówno Egipcjanie z epoki faraonów, jak i dzisiejsi Koptowie i Nubijczycy, Bedża, Galla czy Somalowie, bliżsi byli zawsze i są Berberom i Arabom niż np. swym dalekim językowym kuzynom z kraju Hausa. To zaś, że niektórzy starożytni mieszkańcy Egiptu praktykowali rytualne obrzezanie, co należy do tradycji zna-

cznej części ludów czarnych — wbrew twierdzeniom T. Obenga (1973, s. 64—65) — niczego nie dowodzi. W Czarnej Afryce są też duże grupy ludów (jak np. Akan, Gur, Idžo i Nuba z Kordofanu) nie znające obrzezania. Odwrotnie zaś, istnieje ono od prawieków u Żydów i Arabów (a więc ludów białych, semickich, a także bardzo daleko, bo u ludów Australii i Nowej Gwinei — Frazer 1962, s. 529). Przy tym B. de Rachewiltz (1963, s. 162—170) słusznie chyba zwraca uwagę, że o ile obrzezanie w starożytnym Egipcie wiązało się z rytualnym oczyszczeniem, a u Żydów z przynależnością religijną (przymierzem z Bogiem), to w tradycjach ludów Czarnej Afryki ma ono przeważnie na celu określenie płci, oczyszczenie młodych ludzi z pierwotnej dwupłciowości (androgynii) i wiąże się z reguły z rytuałem przejścia do dorosłości. Z próbami inicjacyjnymi i, poprzedzającym funkcje prokreacyjne przyszłych małżonków, usuwaniem cech płci opozycyjnej związana jest tu też dość powszechnie, nie znana jak się zdaje Egipcjanom, klitoridektomia dziewcząt. Dodajmy zaś, że w Afryce znakiem przynależności państwowej i religijnej bywały okaleczenia innego typu, np. blizny na twarzy.

Istotniejsze mogą się wydawać pewne podobieństwa zachodzące pomiędzy znanym sakralnym charakterem władców Egiptu, czczonych jako wcielenia lub potomstwo bóstw, pełniących funkcje najwyższych kapłanów (Černy 1974, s. 28—29, 93), a ubóstwieniem — zachowanym nieraz do czasów najnowszych — absolutystycznych wodzów Czarnej Afryki. Wódz plemienia Buszongo (Mbala), z grupy Zachodnich Bantu uchodził np. za „boga na ziemi”, władcy Bemba i Dżukun mieli również status niemal boski — podobnie władcy Mossich, „królestw” Międzyjeziera, niektórych państw Akan, Ewe i Jorubów, Kafrów, Szyluków i wielu innych. Wódz Aszan-tów, *asentehene*, kierował porządkiem religijnym swego ludu — podobnie wódz Zulusów (Seligman 1972, s. 91, 198; Chodak 1963, s. 54, 58, 79, 93, 143; Bau-mann 1967, s. 74). Przypisywanie mocy

czarodziejskiej władcóm było tu niemal regułą. Często też władcy dysponowali przedmiotami magicznymi o charakterze fetyszów lub talizmanów — maskami, bębnami, tronami itp. Powszechne było tu wreszcie wiązanie sprawowania władzy z rozmaitego rodzaju tabu — np. zakazem dotykania ziemi, publicznego odkrywania stóp i pokazywania się bez odpowiedniego ceremoniału, publicznego jedzenia — a zarazem z obyczajowymi uprawnieniami do zachowań zakazanych zwykłym śmiertelnikom, m.in. do przekraczania barier kazirodztwa. Dozwolone lub nawet nakazane związki małżeńskie pomiędzy rodzeństwem krwi monarszej przypominają tu żywo rodziny faraonów. U Szyluków, Ganda (Bagan-da) i Szona — tzn. w pasie od dorzecza górnego Nilu aż na południe od Zambie-zi, gdzie wyraźnie zaznaczają się wpływy dawnych Chamitów — wodzowie poślubiają swoje siostry. Natomiast u Mossich z woltajskiej grupy ludów Gur synowie i córki *moro naba* współżyli dawniej ze sobą zupełnie legalnie. Wodzowie Żan-de, podobnie jak wodzowie Mossich, sypiali też z własnymi córkami. Swoboda seksualna przysługiwała księżniczkom wielu plemion niloekich. Nie były to jednak i nie są ekscesy specyficznie afrykańskie i nie musiały się wzorować na praktykach starożytnego Egiptu. Ślady podobnych idei i praktyk znajdujemy u różnych ludów na całym świecie, choć swoistego, pośredniego oddziaływania wielkiej cywilizacji rządzonej przez synów Ozyrysa nie można oczywiście wykluczać.

Państwo egipskie wyrosło w neolicie, później zaś, przez ponad trzy tysiące lat swej świetności i odrębności, wykazywało, jak cała kultura jego mieszkańców, szczególne przywiązanie do tradycji i wielki konserwatyzm obyczajowy. W sensie państwowotwórczym Egipt oddziaływał zaś przede wszystkim po osi Nilu, w kierunku południowym. Ani w Azji, ani w Grecji, czy w Libii (wśród Berberów) nie było państw wyraźnie wzorowanych na Egipcie, jakie pojawiły się w Kuszu i Etiopii, wśród pokrewnych Egipcjanom ludów chamickich. Wpływ Chamitów z kolei, w wyniku ich wojow-

niczych migracji, które począwszy od neolitu (Protoberberowie) przetoczyły się w różnych kierunkach wielu falami, sięgnął na południe aż po współczesne plemiona Hererów i grupę Nguni (Kso-sa-Zulu), a na zachodzie, poza sawanną, aż w głąb lasów nad Zatoką Gwinejską, gdzie dostrzegamy go m.in. u Gola nad Rzeką Św. Pawła w dzisiejszej Liberii (Baumann 1962, s. 370). Jednakże w późniejszych państwach Czarnej Afryki znajdujemy też obyczaje nie dające się przypisać ani starożytnemu Egipcjowi, ani Chamitom, a niewątpliwie rozprzestrzenione w różnych zakątkach tego kontynentu. Są nimi przede wszystkim rytualne królobójstwo i ofiarowywanie rządów zasłużonym, silnym obcokrajowcom.

Zwyczaj zabijania władców chorych, starzejących się lub skompromitowanych niepowodzeniami — a niekiedy po prostu ze względu na ustalony upływ czasu znany jest i poza Afryką, tu jednak jego ślady zachowały się aż do czasów najnowszych w formach rozwiniętych. Dla jego egzekucji tworzone niekiedy specjalne tajne stowarzyszenia, jak np. *ogbuni* (ferujący wyroki w imieniu burzy) u Jorubów. Zabójstwo wkomponowywane bywało w ceremoniał wielkich, urządzanych periodycznie, w określonych odstępach lat i w określonej porze roku i stadium księżyca, świętach — rodzajach festiwali — zwykle na część udanych zbiorów płodów rolnych, jak np. rozpowszechnione w Afryce Zachodniej „święto pochryznu” (ignamu, jamsu). Poza wspomnianymi już Jorubami rytualne uśmiercanie władców praktykowano, jeszcze do ubiegłego lub nawet bieżącego stulecia, u wielu ludów bardzo sobie odległych, m.in. Szylluków, Dinka, Dżu-kun (Dżukon lub Kororofa), Igara, Tem-ne, Mbun, Czamba, Szona, Lunda i Zulusów. Dawniej stosowali je prawdopodobnie również Hausa i Songhajowie — w czasach przed nawróceniem na islam i Dagomba. Wódza wojowniczych Dżukun zabijano, gdy nie potrafił zapobiec suszy i sprowadzić zakłębami deszczu — to znaczy, gdy uznawano, że jego umiejętności magiczne zawodzą. Niemniej jednak, nawet gdy nie było suszy

i rządził pomyślnie, musiał zginąć, nie dożywając starości, po 7 latach panowania. Duszone go właśnie w czasie powtarzających się co 7 lat uroczystości dożynkowych. Następnie jego ciało balsamowano i otaczano czcią, wysuszone zaś wnętrzności (mózg, serce i nerki) musiał zjeść nowo wybrany następca (Baumann 1962, s. 328). Temne podrzynali gardło choremu władcy zanim skonał (Baumann 1962, s. 386). Władca Dinka — jak opisuje to C.G. Seligman (1972, s. 175) — będący również zaklinaczem deszczu, sam wyznaczał termin swojej śmierci. Gdy czuł się już stary i zmęczony, kładł się na noszach, by zanieśiono i umieszczono go w uprzednio przygotowanym grobie. Tam przez dobę jeszcze leżał, udzielając rad otoczeniu i wyliczając swoje chwalebne czyny, aż wreszcie, czując, że opuszczają go siły, prosił o zasypanie grobu. Uważano to za coś zupełnie naturalnego i podobno sami wodzowie nie godzili się na śmierć bez tej dramatycznej puenty. Wierzyli, że tylko uroczyste zabicie zapewnić może ich synowi dziedziczenie stanowiska i moc zaklinania deszczu. Nawiasem dodajmy, że obrzędy służące sprowadzaniu opadów odbywały się i odbywają zwykle przy grobach wcześniej zmarłych zaklinaczy. U niektórych ludów bantuidalnych wschodnich (semibantu) i Jorubów wzywano czasem władcę przez specjalnego dworzana, by „poszedł spać”, co oznaczało, że ma zażyć truciznę — popełnić samobójstwo. W niektórych państwach Ewe natomiast niedołążniącemu wodzowi specjalna delegacja przynosiła symboliczne jaja papuzie i radziła „odpocząć i pospać”. Wódz dziękował za troskę i udawał się do swych pomieszczeń na spoczynek, wydając żonom rozkaz, by go własnoręcznie udusiły. Wodzowie Szylluków, gdy żony ich skarżyły się na niedostateczne zaspokajanie potrzeb seksualnych, byli żywcem zamurowywani.

U tychże Szylluków zachował się też, stwierdzony przez C.G. Seligmana, a opisany przez J.G. Frazera (1962, s. 238—239), zwyczaj śmiertelnej walki o wodzostwo. Mianowicie każdy potomek rodu królewskiego w razie pokona-

nia w walce wręcz poprzedniego monarchy automatycznie wstępował na tron. Dotyczyło to przede wszystkim synów wodza z jego licznego haremu, którzy wazyli się na ojcobójstwo. Atak miał szanse powodzenia tylko nocą, gdy straż zgodnie ze zwyczajem oddalała się, a wódz zostawał bez ochrony, sam lub z żonami, w odosobnionej zagrodzie. Podobno, w związku z tym, regułą stało się nocne czuwanie wodzów, sennych potem za dnia. W nocy musieli być stale gotowi do obrony. Gdy jednak pojawiał się napastnik, walka musiała się toczyć bez alarmu i wzywania pomocy, w ciszy — tego bowiem wymagał honor. Wódz musiał albo dowieść swej przewagi w pojedynku, albo zginąć, odstępując swe funkcje zwycięzcy.

Zjawisko rytualnego królobójstwa, krwawego przejmowania władzy, która w ten sposób miała być chroniona przed osłabieniem i zachowywać swą wieczną młodość, stanowi intrygującą zagadkę. Spotykamy ten fenomen — co wykazał J.G. Frazer — na całym świecie, a zwłaszcza we wszystkich zakątkach Afryki, ale jednak nie we wszystkich lokalnych kulturach. Prestiż starców i sędziwi, spokojnie dożywający swych lat wodzowie są w Czarnej Afryce również częstym — dziś niewątpliwie częstszym — zjawiskiem. Widzimy ich i w Zachodniej Afryce, np. u Diola, Bobo, Sererów, Mossich i ludów Akan, jak i na wschodzie, np. wśród Kikujju, i na południu, wśród wielu Bantu. Starcy uchodzą za bliższych przodkom, z którymi śmierć ma ich połączyć, a tym samym za szczególnie predestynowanych do pełnienia związanej z wodzostwem funkcji kapłanów kultu zmarłych. Trzeba też pamiętać o szczególnie eksponowanej w wielu kulturach — np. u Sererów, Wolofów, Aszantów i Buszongo — roli matek (a czasem sióstr lub żon) wodzów, które nigdy nie były rytualnie zabijane. One symbolizowały ciągłość dziedziczącego rządu rodu i całego plemienia, a także związek władzy z ziemią rodzicielką — ziemią często uważaną za własność przodków po kądzieli, której nikt nie śmiał przywłaszczać gwałtem. One wreszcie, kontrolując

i upominając swych synów, czuwały nad ciągłością tradycji.

J.G. Frazer słusznie zauważa, że „nigdy nie potrafimy w pełni rozumować w sposób właściwy człowiekowi pierwotnemu, patrzeć jego oczami i uderzeniami naszego serca reagować na wrażenia, które jego wzburzały” (Frazer 1962, s. 540). Mimo to, badacz ten wazy się na jednoznaczne wyjaśnienie rytualnego uśmiercania ubóstwionych władców. — Skoro „bieg natury zależy [w czymś mniemaniu — Z.K.] od życia człowieka--boga” — twierdzi — to ten „człowiek--bóg musi być zabity, gdy tylko pojawią się oznaki, że siły zaczynają go opuszczać, a duszę jego trzeba przenieść w energicznego następcę, zanim zagrażający rozkład ją uszkodzi” (Frazer 1962, s. 236). Taka interpretacja pomija jednak zupełnie występujący tu element „ofiary”. Ofiarę bowiem ludzie doceniali od czasów prehistorycznych, jak zaś szeroko i wzniosle bywała ona pojmowana, dowodzi m.in. siedemnastowieczne podanie Wolofów o Jasin Bubu. Będąc żoną jednego z książąt (*garmi*), uprawnionych do ubiegania się o najwyższą władzę w państwie Kajor, dowiedziawszy się o pewnej wróżbie, uprosiła męża o zasztyletowanie, by jej krew mogła utorować w ten sposób drogę do tronu osieroconemu synowi (Brigaud 1964, s. 63; Komorowski 1969, s. 318—319). Krwawe ofiary były i są rozpowszechnione w całej Afryce. W wielu tamtejszych kulturach istnieje wiara, że we krwi — podobnie jak w spermie — zawarta jest niezbędna dla każdego życia siła witalna. Można ją więc poświęcać dla określonych celów — dla wzmacniania innej żywotności. Przelew krwi ptaków i rozmaitych innych zwierząt służyć może interesom i jednostek, i całych grup. Kiedyś też rozpowszechnione tu były ofiary z ludzi — dawców krwi najwyższego rządu. Zabijano przy tym często dzieci, co miało wzmacniać siły wodzów, będących jakby „ojcami” wiosek i plemion. Logiczne było więc oczekiwanie, że z kolei i sami wodzowie będą służyć do ofiary jeszcze wyższej jakości — na miarę ich funkcji i prestiżu. Aprobowa-

nie tego czynu przez poświęcających się wodzów-kapłanów było zaś logicznym uznaniem naturalnego biegu wydarzeń, w duchu plemiennych systemów wychowawczych, które tu wszędzie od dziecka wpajały podporządkowanie się woli przodków dla dobra kolektywu, w rytmie życia poddanego inicjacyjnemu, często bolesnemu przechodzeniu z klasy do klasy wieku. Afrykańskie wychowanie z reguły bowiem nie miało chronić człowieka przed trudnościami życia — przeciwnie, przygotowywało go na ciężkie chwile, łącznie ze śmiercią, uczyło opanowania i odpowiedzialności za innych (Hama Boubou 1968, s. 215; Thomas 1965; Komorowski 1973, s. 33—52). Odpowiedzialność, bez zdolności do ofiary, byłaby zaś fikcją.

Inną kulturowo-psychologiczną zagadkę stanowi wieloetniczna geneza wielu państw afrykańskich. Jak bowiem dowodzą tego liczne zachowane podania i legendy, Afrykanie wykazywali dawniej szczególną skłonność do zakładania dynastii mieszanego pochodzenia. Przy tym, obok symbiozy narzucanej siłą, w wyniku migracji i podbojów, częstym zjawiskiem było także dobrowolne powierzanie rządów zabłąkanym, obcym tułaczom, dzielnym myśliwym i zabijakom, którzy poślubiali miejscowe kobiety, najczęściej córki wodzów lub królowe. Przybysze, silni i uzdolnieni, byli zwiastunami „nowości”, kobiety zaś zapewniały wierność dawnym obyczajom i — przede wszystkim — związek dalszych pokoleń z ziemią należącą do duchów przodków.

Przykładów, dowodzących istnienia tej reguły, nie brak w żadnym z regionów Czarnej Afryki. Tutaj przytoczymy parę. Oto, znane dzięki codziennym recytacjom griotów *moro naba* w Wagadugu, początki państwowe Mossich, w XII wieku, zaczynają się od historii następującej: „Jedyna córka wodza z plemienia Dagomba, piękna i zuchowata Jenega lubiła konną jazdę i polowanie. Kiedyś, w czasie łowów, zabłądziła w buszu i zmęczona dotarła do szałas samoty łowcy słoni, wygnańca z kraju Mande, imieniem Riale. Młodzi spędzili noc

razem i pokochali się, a z ich miłości narodził się syn nazwany Uedraogo, czyli Ogier (na pamiątkę białego konia dosiadanego w czasie tej przygody przez matkę, który zaniósł ją w miejsce przeznaczenia). Sędziwy wódz Dagombów uznał potem wnuka za swego następcę i przydzielił mu zbrojną drużynę, aby mógł wyprawić się w głąb sawanny, na północ. Tam, po najechaniu ziem plemion z grupy Grusi, wojownik ten założył państwo nazwane Starą Ziemią, czyli Tenga Ko-dogo (w skrócie Tenkodogo). Z kolei syn jego pojął kobietę z podbitego plemienia Kurumba, którą spotkał w czasie sprowadzonej ponoć przez czarowników burzy. Burza zawiodła go do zagrody pasterskiej obcego ludu i zbliżyła z córką pasterzy. Z tego związku narodził się wielki *moro naba* Ubri, który panował 62 lata (1182—1244), odnosił liczne zwycięstwa i zorganizował państwo [...]” (Tiendrebeogo 1964, s. 3—6; Komorowski 1970).

W Senegalu opowiadają o państewku Dantila, które powstało przed kilkuset laty, gdy koło wioski miejscowych Malinke pojawił się samotny myśliwy. Nie miał on ani chaty, ani rodowego imienia — mieszkał w jakimś wykrocie i żył wyłącznie z tego, co upolował za pomocą łuku. Nie zbliżał się do wioski, bo bał się ludzi. Wypatrzyła go jednak siostra miejscowego wodza i razem z braćmi zaprosiła, by odwiedził osadę. Ponieważ był nagi i wstydił się — dano mu kawałek materiału na ubranie. Przybysz zrobił dobre wrażenie. Pomyślna też była dla niego wróżba, gdy miejscowy kowal-czarownik zwrócił się o ocenę do ducha mieszkającego w magicznym, żelaznym łańcuchu. Pozwolono więc myśliwemu pozostać na stałe we wsi, a on, chcąc się odwzajemnić, przynosił zwierzynę i przyprowadzał schwytych na wyprawach niewolników. To świadczyło o jego sile i zdobyło mu takie uznanie, że postanowiono go ożenić z kobietą, która go znalazła i przyprowadziła, a następnie uczynić wodzem. Ponieważ udało mu się kiedyś zabić mnóstwo bawołów, więc przyjął nazwisko rodowe Dan-mfaka — Zabijający Bawoły, a jego wnukowie dali po-

czątek trzem rodom rządzącym już wielu wioskami — całym krajem Dantila, co można przetłumaczyć na „tu się zatrzymałem” (Komorowski 1969, s. 347).

Ndiadian Ndiaj, legendarny założyciel Dżołof, silnego państwa Wolofów, na przełomie XIII i XIV wieku miał być synem almorawidzkiego wojownika oraz księżniczki z Futa Toro. Uciekł z domu, gdy po śmierci ojca matka ponownie wyszła za mąż za dawnego niewolnika, co dumnemu chłopcu wydało się hańbą. Wiele lat błąkał się potem samotnie, ukrywając się wśród bagien. Do ludzi wyszedł dopiero, by rozsądzić jakiś spór pomiędzy rybakami. Rybacy przerazili się, bo początkowo wzięli go za ducha. Gdy jednak zwrócono się o radę do czarownika z pobliskiego plemienia Sere-rów, ten był zdumiony i zakrzyknął: *Ndiadian o!* — „nadzwyczajne” (co stało się potem przewiskiem przybysza), a zarazem i uręczony, bo polecił podporządkować się „obcemu” jako wodzowi (Brigaud 1964, s. 12—13, 69—71; Komorowski 1969, s. 309—310). O Ndiadian Ndiaj u — *burbie* (tzn. ojcu władców) krążą liczne historie i do dziś śpiewają grioci.

Pierwsze historycznie znane państwo--miasto Hausa, Daura, założyć miał w X wieku Tuareg z plemienia Zaghawa, który zabił prześladowającego miejscową ludność węża wodnego i w nagrodę poślubił miejscową władczynię. Ich potomkowie rozprzestrzeleni się potem szeroko, zakładając sześć dalszych państw--miast, nazywanych „prawdziwie hauszańskimi” (*hausa bokwai*) — Kano, Rano, Zarię, Gobir, Katsinę i Biram (Cornevin 1967, s. 361—362; Bovill 1966, s. 298—300).

Wielkie państwo Lunda na południu — jak podaje C.G. Seligman (1972, s. 195—196) — założył przybyły z grupą swych towarzyszy (czy może raczej drużyną zbrojną) myśliwy z plemienia Luba. Poślubił on kobietę miejscową znamienitego rodu, zakładając dynastię wsławioną później podbojami i tworzeniem dalszych państw w rejonie Kwango i Luala-by aż po Kasai. Władcy Konga też tradycyjnie zobowiązani byli do poślubienia

kobiet z rodu, który pierwszy zasiedlił określone ziemie.

Głośna jest wreszcie historia Sonni Alego Bera, wielkiego, lecz okrutnego wodza państwa Songhajów z Gao, którego władanie rozciągało się na olbrzymich połaciach wokół środkowego Nigru. Pod koniec XV w. zdobył on Timbuktu i obiegł Dienne (Małowist 1964, s. 361—369). Oblężenie trwało długo. Miasto broniło się mężnie, ale, w końcu uległo z braku żywności. Gdy otworzono bramy, nie wiadomo jak postąpi zwycięzca. Tymczasem Sonni Ali zażądał przede wszystkim — jak zanotowały kroniki — poślubienia miejscowej królowej-matki (Cissoko 1966, s. 98). Oczywiście stała się ona tylko jedną z bardzo wielu jego żon, ale właśnie w ten sposób najeźdźca uzyskał rzecz dla siebie najważniejszą — obyczajowe prawo do zagarniętej ziemi dla swego potomstwa.

Poślubianie miejscowych kobiet, mieszanie się z podbitymi stanowiło swoistą regułę w dziejach afrykańskich przemieszczeń etnicznych i podbojów, nawet tych najkrwawszych. Kanuri-Teda w Bornu, w rejonie jeziora Czad, wymordowali kiedyś legendarnych wielkoludów So (Sao), ale oszczędzili ich kobiety, by je pojąć i mieć z nimi dzieci. Można wręcz przypuścić, że łączenie się przez legalizowane związki krwi należało do powszechnej tradycji, którą naruszyli dopiero przybysze z innego kontynentu — Europejczycy. Inwazja kolonialna, z jej *splen-did isolation*, stała się właśnie dlatego wielkim zaskoczeniem i upokarzającym wstrząsem. Poprzednio bowiem żaden wielki, narzucający swoje panowanie najeźdźca (nawet biali z północy, Arabowie, Berberowie czy Kuszyci), nie demonstrował tak brutalnie swej „obcości” i nie chciał pozostać „obcy”.

W dawnych państwach afrykańskich można dopatrywać się jeszcze wielu innych cech specyficznych, o których będzie mowa w rozdziałach następnych, w rozważaniach poświęconych organizacji społeczeństw lokalnych. Bardzo częstymi zjawiskami są tu zwłaszcza temperujące despotyzm ubóstwionych i teoretycznie wszechwładnych wodzów syste-

my biurokracji dworskiej oraz rady starszych. Biurokracja tworzyła wokół wodzów otoczkę zdesakralizowanych pośredników, zajmujących się bądź określonymi grupami poddanych, bądź też zespołami ściśle określonych spraw. Natomiast radom przysługiwało prawo nieskrępowanego wypowiedziania się, zanim wódz podejmował ostateczną i nieodwołalną decyzję. Znamienne przy tym, że o ile u wodzów ceniono na ogół energię, siłę i doświadczenie — cechy dojrzałości — to w radach liczyły się przede wszystkim wiek i związana z nim „mądrość życiowa”. J. Ki-Zerbo nazywa to „hierarchią wieku” (1963, s. 47). W ten sposób umieszczony na szczycie piramidy społecznej wódz, choć w teorii samowładny, nie mógł pochopnie podejmować decyzji ani wydawać rozkazów, które wymagały natychmiastowego wykonania, chyba że sądził przywiezione przed jego oblicze strony. Natomiast nieustające układy i dyskusje w łonie zwykle starszych od wodza radnych tworzyły atmosferę swojej demokracji, w sensie upowszechniania i ujawniania trosk szerokiego ogółu.

L.S. Senghor omawiając system rządów w państwach zachodnioafrykańskich Sererów — notabene państwach też założonych przez obcych wojowników, którzy poślubili miejscowe kobiety — podkreśla z naciskiem (1964, s. 32, 47—50), że władcy nie mogli tam podjąć żadnej decyzji bez aprobaty swej Rady Przybocznej. Rada ta, składając się z przedstawicieli wszystkich kast i dziedzin życia publicznego oraz lokalnych wodzów, miała zaś tym większe znaczenie i moc oddziaływania na panującego (*bura*, jak go nazywano), że od niej zależał wybór każdorazowego następcy na tronie. Wodzostwo było u Sererów, jak i u większości innych ludów tego regionu, dożywotnie i dziedziczne — nie przechodziło jednak z ojca na syna, ani brata. Pozostawało w rodzie, lecz kandydatów było zawsze wielu, pierwszeństwo zaś dawano rodzinie, też wywodzącej się z rodu monarszego, matki poprzedniego wodza.

L.S. Senghor zwraca uwagę, że na dworze *bura* jedno z najwyższych urzęd-

niczych stanowisk, tzw. *farba-bu-reja*, któremu podlegały sprawy obrony i armia, obsadzano z reguły potomkiem królewskich niewolników (*dialige*). Chodziło bowiem o odsunięcie armii od ewentualnych intryg ubiegających się o tron książąt i związanych z nimi kast wyższych. Tym samym też wszystkie kasty, aż po niewolników włącznie, uczestniczyły w życiu publicznym i miały poczucie odpowiedzialności za państwo.

Tu nadmienimy, że niewolnicy, których znały niemal wszystkie większe państwa Afryki, na długo przed rozwinięciem się słynnego handlu niewolnikami wysyłanymi na inne kontynenty, posiadali z reguły status bardzo zróżnicowany. Ich los i pozycja społeczna zależały od wielu czynników — m.in. od pochodzenia oraz pozycji właściciela. Sprzedawać, odsprzedawać i zabijać na ofiary przeważnie można było tylko bezpośrednio schwytanych jeńców wojennych oraz osoby bezpośrednio kupione. Potomkowie tych pierwszych — ich dzieci i następne pokolenia stawały się już jakby rodzajem członków rodów właścicieli bądź dolną kastą plemienia (rodzajem mniej uprzywilejowanych „obywateli”, według europejskiego pojęcia). Musieli dożywotnio służyć swoim panom, ale mogli też mieć własnych niewolników i dysponować pewnymi własnymi dobrami. Przypominali więc raczej „klientów” z państwa rzymskiego. Przysługiwało im też często (jak np. u Fulanów, Tukule-rów, wspomnianych Sererów i Wolofów) prawo posługiwania się nazwiskiem rodowym swych właścicieli. U Mande niewolnik z pokrewnych plemion w trzecim pokoleniu stawał się wyzwolencem — *bula* (Monteil 1962, s. 66). Szczególne przywileje dawano zaś niewolnikom władców („korony”, jak ich nazywa L.S. Senghor 1964, s. 48), zwłaszcza wcielanych do armii, gdzie stawali się wojownikami (jak np. potężne swego czasu kasty *tjedo* u Wolofów czy *bagarebi* u Mos-sich). Schwytanych na wojnie niewolników osadzano czasem w osobnych osadach, gdzie zamieniali się w specyficzne grupy lokalne. Trudniący się zaś wypasem bydła czarni niewolnicy Tuaregów,

odrywając się od swych seniorów, stworzyli odrębny lud, przezywany w strefie sahelu nad Nigrem Bella lub Buzu. U Mande w średniowiecznym Mali i Ka-niadze oraz u Songhajów potęga poszczególnych rodów zależała od liczby posiadanych niewolników, państw zaś — od liczby zniewolonych plemion (Monteil 1962, s. 66). Inna rzecz, że grioci i kronikarze, opisując łupy wojenne, zaliczali niewolników często razem z bydłem i końmi do grupy „dóbr, które chodzą”, w odróżnieniu od „dóbr, które leżą” (jak materiały, sól, złoto itp.) (Monteil 1962, s. 88). W dawnym państwie Kongo niewolnik, z prawnego punktu widzenia, nie posiadał własnej przynależności rodowej — jak powiadano, nie mógł posiadać ani wuja, ani siostrzeńca (Balandier 1970, s. 144—147) i zależał całkowicie od swego właściciela. Dzieci urodzone z niewolnic były tam „dziećmi domu”, podczas gdy kobiety wolne rodziły „ludzi rodu” (*bisi kanda*). Niewolników łapano w czasie wypraw wojennych lub kupowano. Na sprzedaż wodzowie i patriarchowie wystawiali też często przestępców — zwłaszcza recydywistów. W zasadzie każdemu przysługiwało potem wykupienie się przy pomocy swoich dawnych krewnych. Dopóki jednak wykup nie nastąpił, niewolnik taki mógł być sprzedany komu innemu. Niekiedy oddawano dzieci w niewolę lub jako zastaw w rozmaitych transakcjach. Wtedy jednak stawały się one „niewolnikami domowymi”, traktowanymi na prawach nieledwie członków posiadających je rodzin.

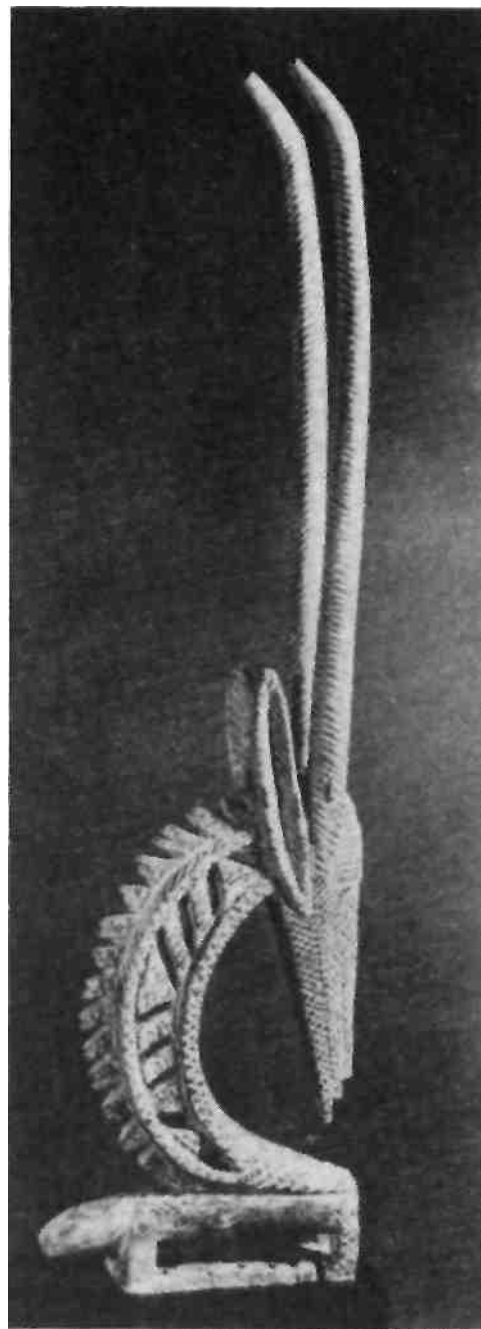
Niewolnictwo występowało we wszystkich większych ustabilizowanych państwach afrykańskich od ich znanego historykom początku aż do epoki kolonialnej. Nie było go jedynie w niewielkich puszczańskich państewkach i u niektórych koczowniców. Utrwalone stosunki zależności tworzyły przy tym często podziały kastowe.

Kasty nie miały tu filozoficzno-religijnego uzasadnienia, jak np. w Indiach, lecz stanowiły również trwałą, w zasadzie niezmienną strukturę hierarchicznie uszeregowanych rodów — grup, w których ludzie się rodzili i umierali — której

odpowiadał podział pracy i określony prestiż społeczny. Związki małżeńskie pomiędzy kastami, a zwłaszcza pomiędzy grupami kast, nie uchodziły na ogół za grzech i naruszenie tabu, ani nawet dys-honor, lecz odbijały się na prestiżu narodzonego z tych związków potomstwa. Dość powszechny był przy tym trzyszcze-blowy system, w którym na szczycie umieszczano ludzi wolnych nie pracujących odpłatnie — a więc przede wszystkim zależnych tylko od wodza rolników i wojowników — niekiedy także pasterzy, rybaków i myśliwych. Później byli ludzie wolni pracujący odpłatnie, czyli wykonujący pewne prace na zlecenie — głównie najrozmaitsi rzemieślnicy, a niekiedy także rybacy i pasterze. Dół tej drabiny w zasadzie wypełniały wszystkie kategorie niewolników i wyzwolenców, z tym, że jak już zaznaczyliśmy, w praktyce niektóre z nich wyłamywały się, konkurując pod względem znaczenia nawet z pierwszą grupą. Dlatego np. tak charakterystyczne dla wielu ludów poczucie godności i honoru jest udziałem wszystkich grup, na trzech wzmiankowanych szczeblach. Dumę ze swej osobowości, w połączeniu z przynależnością do określonego rodu, rodziny, zawodu czy piastowanego stanowiska w zasadzie bowiem może mieć każdy, gdyż każdemu wolno się uważać za postawionego wyżej od teoretycznie najniższego szczebla niewolników (w rodzaju np. świeżo kupionego niewolnika, jakiego posiadałby naj-nędzniejszy niewolnik). Według starej tradycji wszyscy ludzie są jakoś „pięknie urodzeni” i mogą to demonstrować, odgrywając godne siebie „piękne role” i oczekując uznania dla tych ról (Ly 1967, s. 43—47, 59, 61).

Do trzyszczeblowego systemu kast dorzuca się niekiedy specjalne wyróżnienie „książąt krwi”, tzn. rodów mających prawo do ubiegania się o tron. Z grupy ludzi pracujących odpłatnie wyodrębnia się zaś u wielu ludów bardzo zamknięte kasty kowali i griotów (muzyków i opo-wiadaczy) — nieraz zamożne i wpływowe, lecz także pogardzane i posądzane o budzące lęk „nieczyste” związki z siłami magicznymi.

Specjalna pozycja kowali, zaznaczona w systemach kastowych wielu dawnych państw, jest godna uwagi i zastanowienia. Znamienne jest m.in. łączenie tego zawodu, wykonywanego przez mężczyzn, z garncarstwem będącym domeną ich żon. W Czarnej Afryce oba te kształtujące materię zawody niemal nigdy nie są traktowane jako zwykłe rzemiosło — z reguły albo się je prestiżowo wyróżnia, albo się nimi pogardza, powszechnie zaś powierza ściśle wyodrębnionym, endoga-micznym grupom. W Senegalu, w niektórych kulturach ludów sawanny, jak zauważa V. Monteil, największym sprzeniewierzeniem dla innych kast jest „poślubienie córki kowala” (1962, s. 155). Gdzie indziej rozpiętość „pozycji” tego zawodu jest ogromna. Władcy państw Bakongo (Kongo), między dolnym biegiem Zairu (Konga) a rzeką Kwanza w Angoli, uważani byli za wynalazców sztuki kowalskiej — „królów-kowali”, którzy obdarzyli swój lud bronią i narzędziami. Podobnie z kowalskiego rodu wywodzili się ubóstwiani władcy sąsiedniego Loango (Balandier 1970, s. 20; Ki-Zerbo 1963, s. 22). Miasto Kano, położone na ziemiach Hausa, założyli według legendy Maguza, lud kowali (Baumann 1962, s. 313). Poza tym kowale zawsze byli w wielkim poważaniu u licznych ludów Afryki Zachodniej (m.in. u Tenda, Kpele, Bobo, Dagari, Ule oraz Bambara i innych Mande — Baumann 1962, s. 381, 397). To oni z reguły przewodniczą różnym tajnym stowarzyszeniom. U Bambara kasta kowali była kiedyś prawdziwą potęgą u boku władców, dostarczając wodzom doradców, znachorów i zaklinaczy; dotąd zresztą prowadzi wszystkie obrzędy oczyszczenia i inicjacji. Oni też opiekują się sanktuariami i rytualnymi maskami, które sami wyrabiają. W kontrolującym całe życie społeczne męskim stowarzyszeniu Komo szefem (Komo-tigi) z reguły jest kowal. Wybiera się go zawsze na siedem lat, po którym to okresie, podobnie jak gdzie indziej król-kapłan, powinien umrzeć (Paques 1954, s. 63, 85). Z drugiej strony jednak związki małżeńskie pomiędzy kastą kowali a ludźmi wolnymi



4. Drewniana statuetka magicznej antylopy Tyi-Wara. Bambara

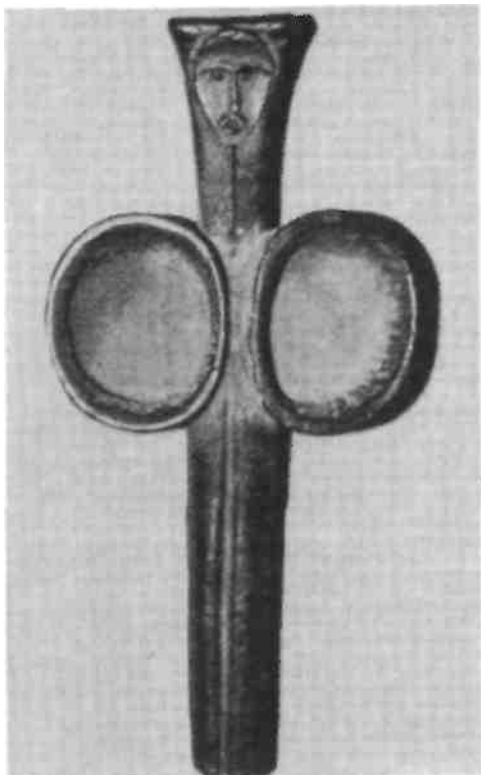


5. Człowiek grający na flecie. Drewniana figurka Fang

są także i u Bambara wykluczone. U Maba, w Uadai, kastę tę do tego stopnia izolowano kiedyś od reszty społeczeństwa, że kowale mieli tam nawet osobnego „sułtana” i osobny sąd (Baumann 1962, s. 301). U Mossich natomiast kastom wyższym w żadnym przypadku nie wolno zajmować się obróbką metali, choć inne prace fizyczne są im dozwolone i nie godzą w prestiż. Kowalami Mossich są przedstawiciele kiedyś podporządkowanego, słynącego z umiejętności magicznych plemienia Nionioze-Kurumba. W rejonie Wielkich Jezior kowale są natomiast bardzo poważani przez nigryckich autochtonów, lecz w pogardzie u dominujących najeźdźców, Tutsi; gardzą nimi też Masajowie (Baumann 1962, s. 222, 259).

Zastanawiając się nad tymi fenomenami S. Piłaszewicz (1986, s. 133—134) stwierdza słusznie, że kowal, jako mistrz żelaza i ognia, wytwarzający broń i narzędzia zasługiwał zawsze na specjalny status społeczny. Nie wyjaśnia to jednak skąd wzięła się powszechna izolacja tego zawodu ani dlaczego niektóre ludy nim gardzą; dlaczego kowalom powierza się funkcje kapłańskie i główną rolę przy inicjowaniu młodzieży, a równocześnie nie zezwala, jak czasem bywa, nawet na normalny pogrzeb w ziemi — bo ziemia uległaby „zanieczyszczeniu”. Również nie wydaje mi się wystarczające tłumaczenie H. Baumanna doszukującego się tu reliktyw lub też wpływów i ścierania się dwóch prehistorycznych cywilizacji: paleonigryckiej, darzącej szacunkiem i wytop, i obróbkę metali, oraz chami-cskich hodowców bydła, którzy pogardzali tymi zajęciami. Oczywiście, Chamici rozkochani w hodowli lekceważyli rzemiosło, które pozostawiali ludom podbitym. Toteż zrozumiała była ich nieufność do kasty kowali, którzy już wcześniej sprawowali władzę, i chęć zdeprecjonowania tej grupy, będące wyrazem postawy podbitych autochtonów. Nie wiemy jednak, dlaczego w tym wypadku nie zastosowano wypróbowanej i rozpowszechnionej skądinąd metody łączenia się z rywalami — mieszanych małżeństw. Dlaczego nie usiłowano przejąć tak ważnej, zwłaszcza





6. Metalowy gwizdek Fangów

dla ludów wojowniczych umiejętności, jak wyrób broni, lecz powierzano tę pracę pogardzanym pariasom? Dlaczego zezwalano na gusła, skoro się tych gusel bano? Kryje się za tym wciąż nierozwiązana zagadka — tajemnica epoki zmagania „ludzi żelaza” z tradycjami neolitu, która na tym obszarze przetoczyła się burzą, prawdopodobnie jeszcze paręset lat przed naszą erą, w tętnie cwałujących po sawannie oddziałów kawaleryjskich. Żelazo, jak pisze B. Davidson, w starożytnym Egipcie było rzadkością. Większe huty powstały dopiero w kuszyckim Meroe, którego cywilizacja jest wciąż mało zbadana i znana<sup>6</sup>, tzn. w tym samym mniej więcej czasie, gdy u biegu

<sup>6</sup> B. Davidson, *op. cit.*, s. 50—51 i 62. Meroe było przeniesioną w VI w. p.n.e. z Na-paty stolicą królestwa Kusytów, które przetrwało do IV w. n.e.

Nigru i Benue rozkwitła afrykańska kultura Nok, słynna ze swych rzeźb i ceramiki. Według B. Davidsona kultura Nok była „kulturą przejściową między kamieniem a metalem”, jednakże pojawienie się żelaza ... zbiegło się tam z wygaśnięciem wspaniałej, wcześniejszej sztuki (Davidson 1961, s. 56, 64). Żelazo dało Afryce nowe możliwości rozwoju — przyczyniło się niewątpliwie do powstawania silnej władzy, a później rozrostu państw, ale nie wchodziło w pustkę kulturową. Musiało dopiero walczyć o uznanie dla siebie i nie zawsze było przyjmowane z jednoznaczną aprobatą.

Wracając do chronologii — pierwsze wielkie państwa Czarnej Afryki, w sensie obejmowanego trwale, jednolitą władzą szerszego obszaru, historia odnotowuje dopiero w epoce odpowiadającej naszemu wczesnemu średniowieczu, gdy neolit został już definitywnie pokonany i zepchnięty do puszcz oraz miejsc mało dostępnych. Początki Ghany sięgają być może III—IV wieku, gdy rządzili tam wodzowie pochodzenia berberskiego, potęgą stała się ona jednak dopiero w wieku VIII, to znaczy od opanowania jej tronu przez czarnych Sarakole (Soni-nke)<sup>7</sup>. Cios śmiertelny temu państwu zadali w XI w. Almorawidzi, a ostatecznie zlikwidował ją najazd malijskiego wodza Sundzaty Keity, w połowie XIII w. Pewną osobną jego kontynuacją były w XI—XIII w., założone przez zbiegłych przed Almorawidami, opornych islami-zacji Soninke, państwa Kaniaga (Sosso) i Ualata.

Pierwszych historycznych wiadomości o Ghanie, zwanej też Uagadu lub Aukar, dostarczają nam podróżnicy arabscy — Ibn Haukal, w X w., a o sto lat później El Bekri. Od nich dowiadujemy się, że było to państwo czarnych, nie tylko wielkie i bogate, utrzymujące rozległe stosunki

<sup>7</sup> Por. S.E. Cissoko, *Hisioire...*, s. 7—23. B. Davidson, *op. cit.*, s. 72—73 sugeruje, że prapoczątki tego państwa mogły sięgać III w. p.n.e. Patrz również M. Malowist, *Wielkie państwa Sudanu Zachodniego w późnym średniowieczu*, Warszawa 1964, s. 62 oraz 70—71.

handlowe, ale również olśniewające przepychem dworu monarszego. Rezydujący w Kumbi Saleh władca nosił tytuł *tunkara* lub *khaja maghan* (co oznaczało „pan złota”). Stosowano przy tym matryli-nerań sukcesję tronu. Dziedziczył władzę syn siostry poprzedniego *tunkara*. Miano bowiem pewność — jak zauważa El Bekri ■ — że macierzyństwa nie daje się sfalszować i że siostrzeniec ma niewątpliwie krew monarszą. Tej pewności nikt nie mógł mieć w stosunku do własnego syna (Cissoko 1966, s. 12). Kumbi Saleh i inne miasta Ghany były, zdaniem Arabów, wielkimi grodami i pulsowały życiem handlowym. Handlowano w nich m.in. solą, złotem, miedzią, niewolnikami oraz oczywiście produktami rolnymi. Władca rezydował w imponującym, murowanym pałacu. W czasie audiencji zapowiadanych biciem w potężny drewniany bęben towarzyszyli mu dygnitarze strojni we wspaniałe szaty i straż z tarczami oraz oprawionymi w złoto mieczami w dłoni. Drzwi do sali strzegły psy w obrozach ze złota i srebra. Przed pałacem stały konie królewskie też w złotych czaprakach.

Ghana swoją potęgę i rozrost zawdzięczała niewątpliwie dwóm metalom — żelazu i złotu. Żelazo dało jej na długo przewagę zbrojną nad sąsiednimi ludami na południu (bo od północy osłaniała ją pustynia). Natomiast złoto — wydobywane wówczas głównie w Bure, na północy dzisiejszej Gwinei, a więc na północ od rzeki Tinkisso, dopływu Nigru — pozwalało zaopatrywać się w najrozmaitsze brakujące towary, sprowadzane z Maghrebu, a nawet Europy. Afryka Zachodnia była bowiem w tym okresie, aż do odkrycia Ameryki, głównym dostawcą złota na rynki śródziemnomorskie.

Złotu zawdzięczały też swe bogactwo, oprócz Ghany, dwa inne imperia tego obszaru: Mali i państwo Songhajów z Gao, które obszarem i organizacją znacznie przerosły swą poprzedniczkę. Rozciągały się one kolejno — w pewnym stopniu dziedzicząc po sobie terytoria — od ziem Hausa na wschodzie po Atlantyk w rejonie Zielonego Przylądka. Do Mali

35



7. Maska Bassa. Liberia

należały także cały Tekrur i ziemie Wolofów, po obu stronach Senegalu, dokąd Songhajowie już nie sięgali. Songhajom zaś podporządkował się także Air i część państw Hausa. Oba te imperia (bo to jest chyba właściwa nazwa) szczyt swego rozwoju, potęgi i rozkwitu kultury osiągnęły po nawróceniu się ich władców na islam. Apogeum potęgi Mali przypada na XIII—XIV wiek, choć państwo to, zależne potem od Songhajów, przetrwało do wieku XVII. Songhajowie swoją państwowość zaczęli tworzyć już w XI wieku (Kukija — zanotowana przez kupców arabskich). W wiekach XIII i XIV byli potężnym wasalem Mali. Największą potęgę osiągnęli zaś w wiekach XV i XVI, gdy pod ich rządami rozkwitło m.in. Timbuktu. Śmiertelny cios ich państwu zadała w końcu XVI wieku inwazja

Marokańczyków. Drobne pozostałości ich dziedzictwa zachowały się jednak jeszcze w wieku XVII, w państewkach Dendi, Hombori i Kukija.

Wielkim średniowiecznym, lecz przetrwałym po wiek XIX, tzn. do epoki kolonialnej, państwem, które rozkwitło wraz z islamizacją, było Kanem-Bornu. Początki jego burzliwej historii sięgają IX wieku. W końcu wieku XI jego władcy (*mai*) z nieprzerwaną panującą dynastii Sefawa dobrowolnie nawrócili się na islam. Szczyt swej potęgi osiągnęło ono w wieku XIII, gdy oprócz regionów wokół jeziora Czad podlegały mu także oazy Kauaru (m.in. Bilma) i Dżado, a libijski Murzuk płacił daninę (Cissoko 1966, s. 145). Twórcami tego państwa były ludy Kanuri-Teda, choć Sefawa przypisywali sobie potem rzekome pochodzenie z Jemenu, co odpowiadało orientalnym powiązaniom ich muzułmańskiego władania. Ciekawe przy tym, że monarchowie ci długi czas nie mieli stałej rezydencji; przenosili się nieustannie z miejsca na miejsce i obozowali pod namiotami, w otoczeniu armii. Nie mając złota, stali się wkrótce wielkimi handlarzami niewolników, dostarczanych za broń, konie i kosztowności poprzez Saharę do krajów arabskich. Kanem-Bornu na początku XIX w. oparło się skutecznie Fulanom z hausańskiego sultanatu Sokoto. Dynastię Sefawa obalono dopiero w 1845 r., a państwo ich ostatecznie upadło w starciu z Europejczykami na przełomie XIX i XX wieku, po awanturycznej epopei samozwańca Rabeha.

Państwa Hausa, których początek sięga X wieku, islam przyjęły w wieku XIV, a dopiero w wieku XIX, po fulańskiej rewolucji Osmana dan Fodio, zjednoczone zostały w ramach jednego sultanatu. Zaprzątnięte handlem, długi czas nie wykazywały one tendencji do terytorialnego rozszerzania się. Anglikom Sokoto poddało się w 1903 r., a rok później Francuzi zagarnęli ostatni skrawek ich ziem, Maradi. Wszystkie wyżej wspomniane państwa czerpały inspirację z północy — z rejonów śródziemnomorskich i arabskiego Wschodu. Tendencję tę potęgowało przyjmowanie islamu, choć pojawi-



8. Głowa mężczyzny. Terakota — XIII w., Ife

ła się ona wcześniej w wyniku ożywionych stosunków handlowych. Natomiast niemal równolegle, kilka dużych państw pogańskich stawiało czoło właśnie tym wpływom i długi czas szczególnie zażarcie przeciwstawiało się islamizacji. Najstarszymi i szczególnie godnymi odnotowania w tej grupie były: powstała w XI lub XII wieku na wschodzie Kitara (Kit-wara) oraz datowane na przełom XII i XIII wieku państwa Mossich i Jorubów w Afryce Zachodniej. Z Kitary, założonej w rejonie Wielkich Jezior prawdopodobnie przez najeźdźców chamickich, wyłoniły się potem królestwa Buganda, Ankole, Toro, Bunioro, Rwanda, Burundi i inne, przetrwały do XIX wieku, a nawet szczątkowo, do czasów najnowszych.

Mossi, jak już wiemy, byli najeźdźcami z południa, którzy stworzyli i narzucili całemu regionowi silną organizację wojskową. Natomiast Jorubowie stworzyli, na terenie dzisiejszej południowo-zachodniej Nigerii, oryginalną federację państw-miast. Jednoczyły ją przekonanie o wspólnym pochodzeniu oraz wspólnie wyznawana religia, którą kierował arcy-

kapłan (*oni*) z Ife. Poszczególnymi ich państwami zarządzili wybierani na określony czas tzw. *bale*, przynajmniej nominalnie podlegli władcy Ojo, który tytułował się *alafinem*. Dziełem Jorubów były też położone poza ich właściwym terytorium państwa Nupe (XIII—XVIII wiek)<sup>8</sup> i niemal równie stary Benin (Bini) na ziemiach Edo, którego szczyt rozkwitu przypadł na przełom XVIII i XIX w. Jorubowie wpłynęli ponadto na tworzenie i formy wielu innych państw, m.in. Dżukan (Kururofa) w XVII w.

Na wschodzie, nad Oceanem Indyjskim państwowotwórczych inspiracji dostarczała od VIII—IX w. ekspansja arabsko-perska, której szczytowym osiągnięciem stał się sultanat Zanzibaru. Pod jej wpływem rozwinęła się cywilizacja suahili i rozkwitły takie państwa-miasta, jak Kilwa, Pate i inne, bogacące się głównie na handlu niewolnikami, sprowadzanymi z głębi łądu w wyniku wypraw najeźdźczych.

Spór toczy się na temat Zimbabwe, w południowej części kontynentu. Nie wiemy ani kto, ani po co wznosił budynki z glazów, które teraz badają archeologowie. Mogli to być ludzie miejscowi albo najeźdźcy, a nawet kupcy z innych kontynentów. Mogły to być warowne pałace, warowne składy, stołeczne rezydencje lub tylko zakładane na obczyźnie faktorie i osady handlowe. Na ogół wiąże się tutejsze znaleziska, pochodzące jedynie z XVI—XVIII wieku, z państwem Monomotapa (Matope), które powstało być może między X a XIII wiekiem, a na pewno istniało w wieku XV. Stworzyły je prawdopodobnie plemiona Szona z grupy Bantu południowych (Baumann 1962, s. 143; Cornevin 1967, s. 71—88). Uległo ono osłabieniu i rozprzężeniu w XVI i XVII w. w wyniku penetracji usadowionych na wybrzeżu Portugalczyków; w zmieniających się formach wla-

<sup>8</sup> Początki tego państwa sięgają wieku XII, a wg niektórych badaczy nawet X w. Rozkwit jego kultury nastąpił jednak dopiero w XIV w. W XVIII w. państwo to uległo islamizacji i wewnętrznemu podziałowi.

dzy i nazwach przetrwało zaś do wieku XIX w. Jeżeli jednak puszczamy wodze fantazji, to można tu dopatrywać się najrozmaitszych śladów. Niebezpieczne są np. przypuszczenia B. Davidsona, że sięgała tu kiedyś, rozkwitła na początku naszej ery, na półwyspie somalijskim, cywilizacja Azanów. Wyparta przez islam na południe, dożyła ona być może XIV—XV wieku. Na to rzeczywiście mogłyby wskazywać m.in. kamienne ruiny Wielkiego Zimbabwe, w których głazy przytykają do siebie bez żadnego wiązania. Podobny typ budownictwa, pozostawionego — jak chce cytowany autor — przez Azanów, spotyka się podobno także o parę tysięcy kilometrów na północ, w Dar Furze (Davidson 1961, s. 187—188, 192). Tą drogą, tropiąc podobieństwa budowli megalitycznych, zagalopujemy się łatwo nie tylko w epokę królowej Saby i Salomona, lecz i na inne kontynenty. Zastanawiające jest ponadto, że wśród tajemniczych ruin w dorzeczu Zambezi znaleziono kawałki żłobkowanej chińskiej porcelany. Faktem pozostaje zaś, że budowle kamienne Zimbabwe przypominają też podobne konstrukcje Mbundu (Owimbundu) w tejże strefie południowej sawanny, ale nad Atlantykiem (Cornevin 1967, t. 2, s. 67).

Nieco mniejszym i mniej głośnym, ale lokalnie potężnym państwem, które powstało mniej więcej równocześnie z Mali oraz monarchią Mossich, było Dżolof Wolofów, z którego wyłoniły się później niezależne Walo i Kajor. Mniej więcej sto lat potem zorganizowały się państwa Sererów i fulańska Masina oraz Kongo, Angola (Dongo lub Ndongo), Lunda, Niandza, Bihe, Loango, Luba i inne silne związki ludów Bantu, na południe od równika. Ich istnienie stwierdzili Europejczycy, gdy na przełomie XV i XVI wieku pojawili się u wybrzeży Czarnej Afryki, w swych wyprawach ku

<sup>9</sup> Część północna Monomotapy w pewnym okresie usamodzielniała się jako królestwo Ka-ranga. W XIX w. panowanie Szona zostało przerwane najazdem Ngoni i Ndebele w 1830 r.

Indiom. Następnie od XVI do XVIII w. zaczęły powstawać liczne dalsze państwa: m.in. Fulanów w Futa Toro i Futa Dżalon oraz Bambara (Kaarta, Segu i Diara), państwa ludów Akan (Denkira i inne), państwa Ewe, Dżukun i Bamum (Ndzo-ja), w środkowym Sudanie zaś Bagirmi i Uadaj, oraz dziesiątki innych o znaczeniu lokalnym, które zdolne były potem, w XIX wieku, do stawienia oporu europejskiej ekspansji kolonialnej. Na północ od równika przy tym często założycielami dynastii byli muzułmańscy najeźdźcy.

Europejskie mocarstwa kolonialne, które początkowo utrzymywały w Afryce tylko swoje faktorie handlowe, właściwego zagarniania ziem i tworzenia kolonii dokonały różnymi sposobami — na mocy najrozmaitszych traktatów (m.in. narzucających opiekę, czyli dotyczących protektoratu) oraz aktów kupna, a także w wyniku jawnej ekspansji zbrojnej. Wysyłane wojska rozprawiły się krwawo — pod wielu pozorami — ze stawiającą opór ludnością.

Zażarta obrona zbrojna na znacznych obszarach nie wygasła do ostatnich lat XIX wieku, a wznawiana była powstaniem jeszcze i w wieku XX. Szczególnie zawzięta i długotrwała obrona wstawili się: Tukulerzy z Futa Toro i Ripu, Wolo-fowie, federacja Aszantów, państwa Ewe, zwłaszcza Fon z Abomeju, założone przez Samori Ture państwo Wasulu oraz Hehe i federacja Zulusów (Zulu--Kosa — zwanych też Kafami) na południu. Wielu władców afrykańskich po krótkim oporze powstrzymało się jednak przed walką bez szans powodzenia i z rezygnacją przyjęło zwierzchność białych. W tej rezygnacji doszukiwać się można pewnego fatalizmu lub niewiary we własne możliwości — przekonania, że od Europejczyków można i trzeba się dopiero uczyć. Byłbym jednak skłonny sądzić, że kryła się za nią również i optymistyczna filozofia przetrwania na ziemi przodków, gdy intruzów (zwłaszcza na początku) poza garnizonami i sprawami podatków jakby nie interesowała ta ziemia. Uznając nową zwierzchność można było żyć po dawnemu, najeźdźcy bowiem, izolo-

wani w swych rezydencjach, zdawali się dbać głównie o spokój, porządek i handel.

Na tym tle dziwnym i nietypowym zjawiskiem w XIX wieku było powstanie nowego państwa afrykańskiego, stworzonego przez przybyszów z zewnątrz, Liberii. Utworzyli je na dawnym Wybrzeżu Pieprzowym, w roku 1822, uwolnieni po zniesieniu niewolnictwa, Murzyni ze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Przy pomocy Amerykańskiego Towarzystwa Kolonizacyjnego osiedlili się oni, początkowo w liczbie ok. 22 tysięcy, w rejonie dzisiejszej Monrowii. Niepodległość ogłoszono w 1847 r. Długi czas jednak przybyszów tych nie akceptowała autochtoniczna ludność okolicznych terytoriów i państwo to musiało zbrojnie zmagać się z pobratymcami. Do dziś też utrzymuje się w nim pewien dostrojony podział i odrębność, zarówno kulturowa, jak i polityczno-świadomościowa, pomiędzy czarnymi przybyszami a leśnymi plemionami w interiorze. Dla tych z interioru czarni z Ameryki i ich państwo są wciąż przeszczepami i „innością”.

Ustalony na konferencji berlińskiej w latach 1884—1885, lecz w pełni zrealizowany dopiero na początku XX wieku, podział Czarnej Afryki wyznaczył wpływy pięciu głównych potęg kolonialnych. Były nimi Francja, Wielka Brytania, Niemcy, Belgia i Portugalia. Tylko mała enklawa w głębi Zatoki Gwinejskiej przypadła Hiszpanii, a Liberia związała się z Ameryką. Za wpływami politycznymi i gospodarczymi szły oczywiście wpływy kulturowe, z tym, że na dalekim południu Kontynentu, pod panowaniem brytyjskim zachowała się ponadto kulturowa dominacja holenderskich Burów (Afrykanerów). Po I wojnie światowej Niemcy utraciły swoje kolonie i wpływy, a ich miejsca zajęli administrujący mandatami Ligi Narodów Anglicy, Francuzi i Belgowie.

Dzisiaj pozostałością ery kolonialnej są, obok granic współczesnych, niepodległych państw, również języki szkolne i urzędowe. W ślad za nimi i poprzez nie przenikają wzory kulturowe określonego

pochodzenia, tworząc najrozmaitsze warianty symbiozy i synkretyzmu o wyraźnie zarysowanej przewadze wpływów czy to anglosaskich, czy też francuskich lub portugalskich. Tworzy to rodzaj nowych bloków. Tam zaś, gdzie kiedyś podziały kolonialne bezceremonialnie rozdarły stare, tradycyjne kultury, powstają z tego rozdarcia oddzielne twory.

Emancypowane kolonie, które stały się państwami, to zjawisko drugiej połowy XX wieku. Wyrosły one po 1960 r., po kilkudziesięciu latach obcego panowania, by w pewnym stopniu naśladować dawnych seniorów. Charakterystyczną ich cechą jest m.in. dążenie do budowania struktur narodowych na wzór europejski. Narody mają zastępować bądź też obejmować rodzajem klamr tradycyjne struktury plemienne, występując jako równoprawni uczestnicy i twórcy cywilizacji światowej. Zadaniem ich jest rozszerzanie horyzontów kultury — przede wszystkim wzbogacanie dawnego dziedzictwa kulturowego o piśmiennictwo, którego plemiona w większości nie posiadały. Dzięki nim Afrykanie mają się leczyć z rozmaitych pokolonialnych kompleksów — wyzbywać poczucia zaściankowości i domagać się dla siebie uznania na świecie. Mówi się przy tym niekiedy o „detrybalizacji”, czyli odplemiennia-niu, z czego wynikają rozmaite nieporozumienia i co, w praktyce, nie wyklucza bynajmniej procesów odwrotnych, tzn. „supertrybalizacji” i rywalizacji pomiędzy plemionami. O przebiegu tego procesu decyduje wielowiekowa tradycja, m.in. pewnych szerszych od plemienia wspólnot, takich jak Mande (Manding) czy Hausa, oraz związanego z podziałem pracy współzycia pewnych plemion na „wspólnym” terytorium.

Światły, wykształcony we Francji Afrykanin, L.S. Senghor, pierwszy prezydent niepodległego Senegalu, uznał ideę narodową za „najbardziej niewzruszoną rzeczywistość XX wieku”, niezbędną do

<sup>10</sup> Por. dyskusja *Detrybalizacja i supertrybalizacja w Trzecim Świecie*, „Dialogi o Trzecim Świecie”, tom 5, 1987, s. 105—126.

budowania „Powszechnej cywilizacji” (*civilisation universelle*) na użytek wszystkich ludów całego świata. Równocześnie jednak widział on niezbędną występowania dopełniających się i wznoszących jedna nad drugą czterech struktur społecznych. Ludzie potrzebują — twierdził — umiejscowienia w swej rodzinnej i plemiennej „partii”, darzącej tym, co my byśmy nazwali wg terminologii S. Ossowskiego „ojczyzną prywatną”<sup>11</sup>; ponad nią dopiero wznosi się podejmujący historyczne miejsce „naród” — przejaw jak gdyby wyższej humanizacji; obok narodu istnieje „rasa” — co rozumieją zwłaszcza przedstawiciele ras poprzednio dyskryminowanych; dziełem narodów i ras staje się zaś „Cywilizacja powszechna” (Senghor 1961, s. 22—23, 87, 119; Chałasińska, Chałasiński 1965, s. 516—517).

W krajach, gdzie dominują dziś wpływy anglosaskie, pojęcie „narodu” częściej bywa związane z państwowością (*state-hood*) niż z kulturą, lecz model państwa przewiduje tam większą decentralizację — rozczłonkowanie wykorzystujące najrozmaitsze samorządy, także i etniczne. Wpływy francuskie zdają się większą uwagę zwracać na narodową świadomość, z akcentem na elementy kulturowe i moralno-duchowe tej formacji. Francuski wzór państwa preferuje jednak władzę scentralizowaną, z jednolitą administracją dla całego terytorium i wszystkich obywateli. Portugalczycy tradycyjnie oscylowali pomiędzy obu tymi modelami. Natomiast typowo afrykańskie wydaje się wszędzie, niezależnie od formy rządów, eksponowanie osoby wodza — prezydenta oraz zamiłowanie do wystawnego ceremoniału przy wykonywaniu władzy.

Często zwraca się uwagę na pałace rządowe, kontrastujące w Afryce z ubóstwem otaczającego te rezydencje życia szerokich mas ludności. Zauważono też podatność współczesnych reżimów tego regionu na kult jednostki (Zajączkowski

<sup>11</sup>Por. S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzna*, „Myśl Współczesna”, nr 2, 1946.

1980, s. 216—217). W razie obalenia któregoś z wywyższonych i czczonych władców, z reguły zastępuje się ich nowymi publicznymi idolami, podobnie pretendującymi do charyzmy i wywyższenia, z tym, że obalone „wielkości” — po zejściu ze sceny — niesłuchanie szybko tracą tu prestiż, są wydrwiwane i zapominane. Zgodnie bowiem z prastarą tradycją wódz ma uosabiać wielkość swego ludu, gdy zaś okaże słabość czy nieudolność — powinien bezpowrotnie odchodzić lub ginąć.

Za naturalne prawo rządów uważa się tu dbałość o siłę państw. Stąd swoista popularność reżimów wojskowych i ich troski o armie. Wojownicy w Afryce byli z reguły uprzywilejowani także i w epoce kolonialnej, gdy zamorskie imperia ceniły sobie afrykańskich żołnierzy, rozmaitych *lirailleurs senegalais*. Umundurowane wojsko, ze swymi sztandarami i ceremoniałem wydaje się też najdobitniej symbolizować i uzyskaną niepodległość, i jedność państw.

Równocześnie jednak, co też jest znamienne, dbałe o swój prestiż i budujące własne narody państwa Czarnej Afryki nieustannie podkreślają wolę jednoczenia się w skali szerszej — regionalnej lub nawet całego Kontynentu. Idee federalistyczne, przynajmniej w deklaracjach, są tu popularne i na ustach władców. Okazało się bowiem, że uniwersali-styczne horyzonty myślenia niesłuchanie łatwo trafiają zarówno do środowisk „elitarnych”, jak i do ludzi najprostszych, Afrykanów ledwie stykających się

z własną państwową rzeczywistością. Na tym obszarze mamy też stosunkowo mniej tendencji ciasno nacjonalistycznych niż w innych regionach świata.

Jakby w reakcji na dawne upokorzenia i upośledzenie pod rządami „obcych”, krzewią się w Afryce rozmaite koncepcje zjednoczeń zdolnych do równorzędnego dialogu z tymi „obcymi” — opierające się na ideach panafryzmizmu, „murzyńskości” (*negritude*), autentyzmu, „socjalizmu afrykańskiego” itp. One ożywiają dziś Organizację Jedności Afrykańskiej, gdzie blok „czarnych” usiłuje równoważyć arabską, „białą” Północ. Stąd też — z potrzeby szukania szerszych związków — tak znamienne, żywiołowe zainteresowanie wykształconych Afrykanów historią swego Kontynentu. Towarzyszy mu popularność utworów historycznych, sławiących dzieje dawnych wielkich państw Afryki, dawnych aliansów i wodzów-zjednoczycieli, a także zamiłowanie do zagłębiania się w owiane mgłą legend pradzieje, w epoki, o których wiemy tylko, że należały do „czarnego człowieka”, w historię rasy--matki, wspólnej dla tysięcy grup plemiennych dnia dzisiejszego. „Czarni są autochtonami z Afryki — powiada z dumą J. Ki-Zerbo — nawet jeżeli ich rozmaite odmiany zajmowały ten kontynent tylko okresowo”. Co więcej — „Afryka jest kolebką ludzkości” (1963, s. 9). Faktem jest — czego nie negują nawet naj krytyczniej si obserwatorzy z zewnątrz — że każda kultura pielęgnuje tu świadomość swej archaiczności.

## ROZDZIAŁ II WSPÓŁCZESNA MOZAIKA LUDÓW I KULTUR

Plemieniem nazywamy zespół rodów wspólnego pochodzenia, sprzęgniętych obyczajami, językiem i pewną strukturą organizacyjną. Przeważnie zamieszkują one wspólne terytoria lub tworzą własne skupiska.

Z kolei grupy plemion, mające poczucie wspólnoty, również związanej z pochodzeniem, historią oraz pokrewieństwami języka i obyczajów, tworzą większe, więcej lub mniej zwarte grupy, które będziemy zwali ludami. Nie zawsze muszą one posiadać świadomość narodową — odczuwać zaangażowanie dziejowe, mieć wolę tworzenia własnych państw ani pretendować do rozwoju elitarnych kultur z własnym piśmiennictwem, ale z reguły solidaryzują się i łączą w obliczu innych grup etnicznych.

Te ludy, jeżeli są demograficznie silne i prężne kulturowo, łatwo przewodzą na pewnych obszarach. Wywierają one też swoją masą wpływ na sąsiadów i mogą pochłaniać, asymilując mniejsze, stykające się z nimi grupy i kręgi kulturowe. Upraszczać można je więc nazwać — jak chcą autorzy *Słownika etymologicznego z-nego* — kategorią „egzystencjalnie podstawową, najbardziej związaną z danym terytorium i decydującą o tożsamości kulturowej większości [...] lub też społecznością kultywującą najpowszechniejsze w pewnych regionach, zespalające tradycje.

Takich ludów w Czarnej Afryce można wyodrębnić parę dziesiątków (do których należy parę tysięcy plemion, mówiących ponad 1200 językami). Spośród nich największe, współcześnie najaktywniejsze lub wyróżniające się cechami gdzie indziej rzadko spotykanymi postaramy się tu przedstawić w najogólniejszym zarysie. Zastosujemy przy tym prezentację w porządku sygnalizowanych już wcześniej obszarów geograficzno--etnicznych.

Zacniemy od północy, od saharyjskiego pogranicza, skąd od prawieków



<sup>1</sup> K. Kwaśniewski — hasło „lud”. *Słownik etnograficzny — terminy ogólne* (red. Z. Staszczak), Warszawa — Poznań 1987, s. 211.

przenikali Chamici i Semici, by skończyć na południowym wybrzeżu, również przy enklawie usadowionych tam nieafrykańskich białych. Operowanie obszarami ułatwi nam przy tym śledzenie sąsiedzkich powiązań pomiędzy ludami, ich wzajemnych oddziaływań, jak też doszukiwanie się cech kultury, mogących wynikać z przystosowania do środowiska geograficznego — pustyni, sawanny i lasu.

## 1. SAHARA

Obszar Sahary wraz z półpustynnym pobrzeżem suchych stepów na północy i tzw. sahelem, czyli sawanną ciernistą, na południu ciągnie się od Atlantyku po Morze Czerwone i Wyżynę Etiopską. Jest to pas długości blisko 6000 km, o średniej szerokości około 2000 km, w którym opady roczne na ogół nie przekraczają 50—100 mm, a tylko miejscami, w górach sięgają 200 mm. Przeważają tu tereny równinne lub łagodnie faliste. Góry zajmują zaledwie jedną piątą całej powierzchni. Jest to zespół kamienistych hamad, piaszczystych ergów oraz zwirowych sererów. Nieliczne, ubogie pastwiska — przeważnie na dnię sezonowych, wysychających rzek, zwanych *uedami* lub *kori* — umożliwiają tu nędzną roślinność koczownikom, pasterzom. Ludność osiadła, zajmująca się rolnictwem i ogrodnictwem, skupia się w oazach, przeważnie wokół nielicznych źródeł wód artezyjskich, często tworzących łańcuchowe skupiska, m.in. u podnóża zrębów płyt skalnych. Miejscami, zwłaszcza w sahelu, dzika zwierzyna umożliwia też małym grupom utrzymywanie się z łowiectwa.

Współcześnie większa część Sahary opanowana jest przez ludy białe — Arabów i Berberów, często zmieszanych z czarnymi, lecz zdecydowanie związanych z kulturami Orientu i Śródziemno-morza. Tym kulturom ulegli też potomkowie czarnych niewolników (lub najdawniejszych autochtonów) — Usfan, Abid i Haratyni. Zdecydowanie przynależne kulturowo do Czarnej Afryki wy-

dają się tu jednak ludy Kanuri-Teda i ludy Kordofanu, a tylko powierzchownie zasymilowani przez Tuaregów są ich dawni poddani Bella (Buzu). Im więc poświęcimy przynajmniej krótkie omówienia.

### KANURI-TEDA

Ludy Kanuri-Teda, niekiedy też zwane, od jednego ich odłamu, Daza, stanowią zespół kilkudziesięciu spokrewnionych językiem i obyczajami plemion. Zamieszkują strefę pustyń i półpustyń na południu od Fezzanu — ściślej od Dza-do, Tibesti i Bodele na północy po region jeziora Czad na południu. Głównymi ich terenami są Tibesti, oazy Kauaru, Borku, Ennedi, Kano i Bornu — cały wschód dzisiejszego Nigru, północ Republiki Czad i północny-wschód Nigerii. Ich enklawy sięgają również na teren Sudanu, Libii i Kamerunu. Ogólną ich liczbę szacuje się na ok. 3 miliony, rozsiane w bardzo rzadko zaludnionym terenie. Sąsiadami tej grupy są Arabowie od północy, Tuaregowie od zachodu, Hau-sa, Kotoko i Fulanie od południa, na wschodzie zaś rozmaite przemieszane ludy środkowego i wschodniego Sudanu.

Wojując od stuleci, zwłaszcza z Tuaregami i Arabami, wchłonęły te ludy znaczne domieszki krwi białej i dziś, często same uważają się za białych. Są to jednak czarni autochtoni. Być może potomkowie mieszkańców Sahary jeszcze z epoki paleolitu, tylko zmieszani z Berberami i innymi przybyszami z północy i wschodu (Baumann 1962, s. 309—310; Urvoy 1949, s. 136, 309—310).

Słowo Kanuri lub Kanembu oznacza ludzi z Kanem („kraj południa”) — historycznej krainy na północ od jeziora Czad. Na północy zwie się ich Tubu, czyli mieszkańcami Tu7 jak oni zwą Tibesti. W ten sam sposób powstała nazwa Teda. Natomiast Hausa nazywają ich Beriberi<sup>2</sup>,

<sup>2</sup> I. Urvoy, *op. cit.*, s. 18. Por. też A. Le Rouvreur, *Saheliens et Sahariens du Tchad*, Paris 1962, Niektórzy Beriberi uważają za zasymilowanych Berberów. Główne ich skupisko jest w Damagaram, na wschód od Zinder.

nazwę tę jednak niektórzy przypisują tylko pewnym ich grupom, rzekomo pochodzenia berberskiego lub jemeńskiego. Ponadto ich dość odrębną grupę, posługującą się własnym, też dość odrębnym dialektem, stanowią Daza.

Często dzieli się ich na trzy większe zespoły:

1) północny — Tubu (lub Tibbu), Teda, Tarso i in.;

2) środkowy — na południe od przebiegającego przez pustynię szesnastego równoleżnika po jezioro Czad — Daza, Manga, Bulala (Bilala), Magemi, Mo-ber, Kaur, Kanembu i inne;

3) południowy — w Bornu, wokół Majduguri.

Niekiedy też mówi się Teda-Tu z Tibesti, Teda-Dzado z Dzado itp. według kraju pochodzenia.

Zorganizowani są w patriarchalne rody i kasty. Kastę panującą stanowią potomkowie władców *mai* — *maina*. Lokalnie tworzyli ongiś liczne „sułtanaty”, w pewnym czasie podległe władcom wielkiego państwa Kanem-Bornu, lecz w pustynnej izolacji cieszące się praktyczną niezależnością, a niekiedy walczące pomiędzy sobą. Niektóre z nich, jak np. w Kauarze, podbijali przejściowo Tuaregowie i inni najeźdźcy, którym rewanżowano się też najazdami.

Kanuri uchodzą za ruchliwych i niespokojnych — buntowniczych. W dużym poważaniu są u nich starcy, a kobiety cieszą się stosunkowo dużą niezależnością. Małżeństwa ich są przeważnie monogamiczne, a nowożeńcy pierwszy rok po ślubie mieszkają z rodzicami kobiety, gdzie małżonek zobowiązany jest odpracowywać u teściów za prawo poślubienia ich córki. Dawniej praktykowano zemstę rodową.

Podstawowym zajęciem tego ludu jest pasterstwo oraz uprawa ziemi w ogrodach i palmiarniach, przeważnie sztucznie nawadnianych, a także łowiectwo i handel karawanowy. Miejscami znaczne zyski przynosi też eksploatacja solanek i eksport soli.

Od wielu stuleci Kanuri są muzułmanami, i to gorliwymi. Wielkie wpływy uzyskało u nich muzułmańskie bractwo

Senussija, wsławione powstaniem przeciwko kolonizatorom w okresie I wojny światowej. Popierali wówczas m.in. buszującego w Airze, związanego także z Tuaregami, Kaosena.

Wspomniane państwo Kanem-Bornu założyli jacyś wojownicy — według legendy ciągnący poprzez Etiopię z Jemenu — którzy pokonali miejscowych wielkoludów, może pochodzenia nilo-ckiego, So (Sao)<sup>3</sup>. Wódz zwycięzców, Magemi Sef z rodu Dugu, zapoczątkował wówczas dynastię, która utrzymała się u władzy przez jedenaście stuleci, a władała ziemiami aż po Murzuk w dzisiejszej Libii (Fezzan). Zwano tę dynastię początkowo Dugawa lub Beni Dugu (w kronikach arabskich), a później — od czasu nawrócenia się na islam w wieku XI — Sefawa (Beni Sef). Było to państwo bez stolicy i stałej rezydencji monarchy (*mai*). Władca bowiem ze swą zbrojną asystą mieszkał pod namiotami i stale przenosił się z miejsca na miejsce, odwiedzając podległe sobie prowincje. Wędrując ścigał podatki, głównie w postaci żywności, i wymierzał sprawiedliwość.

Sefawa byli wielkimi handlarzami niewolników dostarczanych Arabom na północ za broń, konie i kosztowności. Otaczali się licznymi dworzanami i urzędnikami. Wśród przybocznych doradców, obok ludzi wolnych (*kambe*), znajdowali się również potomkowie niewolników (*katszella*). Wielkim autorytetem u ich boku cieszyła się królowa-matka (*magi-ra*), upoważniona do zabierania głosu, a nawet upominania *mai* (Cissoko 1966, s. 186—188).

W XIV w., pod naporem pobratymców, Bulala (Bilala), Sefawa wycofali się z Kanem do Bornu. Tam Kanembu zmieszali się z innymi ludami (głównie So i Kotoko), tworząc nową grupę, nazywaną najczęściej Kanuri. Na początku wieku XVI odzyskano Kanem, a kilkadziesiąt lat później, za Idrisa Aloama, który po podróży do Mekki sprowadził

<sup>3</sup> Język ich jednak Lukas i Westermann zaliczyli do języków grupy kotoko-hausa. Patrz H. Baumann, *op. cit.*, s. 310.

broń palną, w wieku XVII, państwo osiągnęło szczyt swej potęgi i pomyślności. Podlegały mu wówczas m.in. Air, Dża-do, Kano, Bagirmi i Uadai, jako opłacające się daniną włości wasalne.

Dynastia Sefawa została obalona w 1845 roku, lecz państwo przetrwało, opierając się nawet Fulanom z Sokoto, aż do 1900 roku, gdy od kuli francuskiej zginął jego ostatni, już samozwańczy wódz Rabah. Do podległego poprzednio Bornu sułtanatu Damagaram (Zinder) kolonizatorzy wkroczyli w 1899 r., do Kauaru w 1913, a do Tibesti dopiero w 1914 i to początkowo przejściowo. Teren był bowiem niedostępny, a ludność wojownicza i wroga.

Inne dość duże, potężne i trwałe państwo, Bagirmi stworzyli prawdopodobnie w XVI w. Bulala — lud wywodzący się z Teda-Daza, lecz silnie zmieszany z Arabami, Narzucili oni swoją władzę licznym ludom tego regionu, a sami jakiś czas rządili w Kanem, później zaś podlegali na zasadzie wasalnej zależności władcom Kanem-Bornu. Ich odłam Bar-ma, dominujący w Bagirmi, przyswoił sobie z czasem naleciałości języka bon-go-baka z grupy języków środkowego Sudanu, co powoduje niekiedy zaliczanie Bagirmijczyków nie do Kanuri-Teda, ale do ludów wschodniego lub środkowego Sudanu<sup>4</sup>. Związki z Kanem wydają się tu jednak niewątpliwe i dominujące.

Państwo Bagirmi, położone na wschód od dolnego biegu rzeki Szari, w XIX wieku uwikłało się w niszczycielskie wojny z Uadai, lecz było lokalną potęgą. Dopiero w 1915 roku ich władca oddał się dobrowolnie, z lęku przed sąsiadami pod opiekę Francji, co w praktyce oznaczało koniec niepodległości i początek ery kolonialnej.

Na dworze tradycyjnych władców Bagirmi, zwanych *mbang*, do ostatnich czasów zachowało się wiele starych i bardzo

oryginalnych zwyczajów. Swoistą ciekawostką jest m.in. w tym muzułmańskim kraju specyficzna pozycja kowali, których obowiązują specjalne tabu, specjalne blizny na twarzy oraz separowanie się od reszty społeczeństwa. Kowalami są tu rodziny przybyszów, przeważnie Arabów Szoa (Bailo). Żaden Barma nie zgodzi się bowiem być kowalem. Żony kowali zajmują się garncarstwem. Istnieje przy tym legenda wywodząca kowali od króla Salomona i braci jednego z dawnych władców, a także od mitycznego przodka z jedną ręką i jedną nogą (Paques 1977, s. 11, 121). Praktykuje się tu ponadto wciąż wiele obrzędów magicznych i zachowuje wierzenia nie licujące z ortodoksyjnym islamem. Magiczną moc przypisuje się m.in. węzom i niektórym drzewom. Niesamowitym rytuałem obowiązującym władców *mbang* jest zaś, opisany przez V. Paques (1977, s. 214—219), zwyczaj pożycia małżeńskiego w asyście haremu — a nocy poślubnej w obecności drugiego mężczyzny. Gdy władca ma stosunek z jedną z żon, pozostałe asystują przy tym w milczeniu, leżąc zwrócone twarzą ku ziemi. Małżeństwa poprzedza upozorowane porwanie kobiety — rytualna walka dwóch rodzin. Bliznięta są uważane za zwiastunów śmierci w rodzinie. Zbieranie miodu pszczelego jest zastrzeżone dla kasty dawnych myśliwych (*gou*). Miód zaś odgrywa szczególnie ważną rolę w kulcie zmarłych przodków, którym wciąż składa się ofiary.

## LUDY KORDOFANU, DARFURU I UADAI

W wyniku migracji i wielowiekowego mieszania się Nilotów i Bantu z Nubijczykami oraz Arabami, na południowo-wschodnim pobrzeżu Sahary powstały ludy krwi mieszanej, o przewadze cech rasy czarnej i kulturowo bliskie czarnym z sawannowego południa Sudanu, które H. Baumann nazywa plemionami kordo-fańskimi (1962, s. 303). C.G. Seligman mówi natomiast o Nubijczykach z południa Kordofanu, Darfuru (Dar Fur) i Ua-

dai, których nie należy identyfikować z Nubijczykami (Barabra) znad Nilu i północnego Kordofanu. Są to, według tego badacza, Nigryci skrzyżowani z Berberami, ciemnoskórzy, o spiralnie skręconych włosach, mówiący językiem ban-tuidalnym — to znaczy wykazującym pokrewieństwo z językami bantu (Seligman 1972, s. 92—94).

W kulturze tych ludów uderzają pewne podobieństwa do kultu sąsiednich ludów Kanuri-Teda i mieszkańców środkowego Sudanu. Widoczne jest ich spokrewnienie z Bulala, a zwłaszcza z Barma z Bagirmi. Niewątpliwie też silnie oddziaływały tu wpływy Chamitów ze wschodu, a w czasach nowszych również Arabów, penetrujących od średniowiecza cały ten teren.

Ludy te, rozprzeszczerzone na znacznych obszarach, lecz niezbyt liczne — szacowane na około pół miliona osób — zamieszkują dziś głównie góry. Z nizin wyparły ich zapewne najazdy białych. Podstawowymi ich zajęciami są pasterstwo i rolnictwo, m.in. uprawa prosa i fasoli. Hodują głównie kozy i owce i przeważnie nie posiadają wielkiego bydła.

Pod względem obyczajów poszczególne ich odłamy są bardzo zróżnicowane. Kowale stanowią tu kastę odrębną, a rekrutują się najczęściej z jednego plemienia — Birgid.

Głównymi przedstawicielami tych ludów są Fur (Fori), od których pochodzi nazwa Darfuru. Przed paruset laty zesłali oni z Dżebel Mara, później rozprzeszczerzyli się w Dadzo, a w XV w. zostali zepchnięci na zachód przez Arabów — w Tundzur i następnie — w Midob, a także Berti, Zaghawa, Birgid, Kanderma, Maba, Masalit (Masara), Marabit i innych. W jakimś stopniu spokrewnieni z nimi są Kreis (Kredź), Gbaja, Kara, Julu, Binga stanowiący jakby pomost ku wielkim blokom Sara, Banda i Zande, już poza pustynią i sahelem.

Ludy te, w znacznej części, przynajmniej formalnie zislamizowane, pielęgnują wiele dawnych zwyczajów, obyczajów, a nawet i wierzeń. Zachowało się tu dziedziczenie matrilinialne. Pozycja kobiet jest stosunkowo wysoka. Przeważnie

nie praktykuje się ani obrzezania, ani kli-toridektomii, choć obrzezanie wprowadza teraz islam. Istnieje zwyczaj publicznej chłosty dojrzewających chłopców oraz zbiorowych walk dziewcząt. Wierzy się w możliwość wcielania się ludzi w drapieżne zwierzęta — lwy, hieny, psy i koty. Spotyka się kulty kamieni, węzów oraz ognia. Bliznowate znaki plemienne oraz kaleczenie ozdobami warg kobiet, podobnie jak architektura niektórych zabudowań (m.in. koniczne chaty i forteczki rodzinne), wykazują podobieństwo do wytworów kultury ludów strefy sawannowej na zachodzie Afryki.

Plemiona tej grupy stworzyły dwa duże państwa, które opanowane potem zostały przez Arabów Tundzur, lecz zachowały do końca pewne dawne, afrykańskie cechy. Mieszkańcy Dadzo założyli królestwo Darfuru, które zdobyte przez Arabów w XV w. przeżywało okres świetności w wiekach XVII i XVIII, a w formie szczątkowej, jako uzależniony od Anglii sułtanat, przetrwało do I wojny światowej. W państwie tym, starym zwyczajem, sułtan rozpoczynał co roku siewy przy dźwięku bębnów. Jego dygnitarze nosili nazwy odpowiadające poszczególnym częściom monarszego ciała, podobnie jak przydzielane im, a na wzór ciała skomponowane prowincje. Drugim państwem było Uadai, też jakiś czas rządzone przez Tundzur, ze stolicą w Uara, a od połowy XIX w. w Abesze. W państwie tym dominującą grupę stanowili czarni Maba, sami siebie nazywający Bura Mabang, spokrewnieni od XV w. z dynastią panujących sułtanów biorących ich kobiety za żony. Sułtanowie Uadai byli w przeszłości uważani za „świętość” i dysponowali władzą absolutną. Otaczał ich krąg dygnitarzy z hierarchią licznych urzędników i wodzów plemiennych (*akade*), nad którymi stali czterej szefowie najwyższej rangi (*kemakil*). Przy tym, podobnie jak w państwach Kanuri-Teda, szczególna rola polityczna i zwyczajowa przysługiwała tu matce i siostrze sułtana oraz jego pierwszej żonie — w czym niektórzy doszukują się także podobieństwa z dworem faraonów (Rachewiltz 1963, s. 27).

<sup>4</sup> Por. H. Baumann, *op. cit.*, s. 299—300 i 459 oraz W. Paques, *Le roi pecheur et le roi chasseur* Strasbourg 1977, s. 2—5. W. Paques mówi o związkach językowych i sympatii pomiędzy Barma i Kinga (Kenga), krewniakami Dadzo z okolic Mongo na wschodzie.

Inaczej niż w starożytnym Egipcie władcy nie poślubiali tu jednak swych sióstr. B. Holas (1951, s. 72—73) zwraca uwagę na rozpowszechnioną u tych ludów magię — służącą m.in. zaklinaniu deszczu. Obok obronnych zagród powszechna stała się tu też budowa obronnych wiosek. Tam, gdzie islam jeszcze nie umocnił się, istnieje zwyczaj chodzenia nago mężczyzn, a używania przez kobiety tylko spódniczek z trawy i liści. Popularne wśród mężczyzn walki zapaśnicze służyły dawniej szkoleniu wojowników, a teraz stały się sportem.

## BUZU

Plemiona Buzu albo Bella spotykamy w strefie sahelu, tj. półpustyni, na terenach dzisiejszego Nigru, Burkiny Faso, a także Czadu i Mali. Tworzą je czarni, choć przeważnie mieszanego pochodzenia, potomkowie tuareckich wyzwolenców (*iderfan*) i niewolników (*iklan*). Buzu w języku hausa oznacza „dzikich”. Bella jest nazwą nadaną im przez Songha-jów-Dżerma. Spotykany też ich pogardliwym przezwiskiem bywa *Lahma*, od arabskiego słowa *lahem* — mięso. Są to murzyńscy Tuaregowie, choć niektóre legendy usiłują im przypisać rodowód berberski<sup>5</sup>.

Buzu w dawnej niewoli ulegli wpływom kultury Tuaregów, przejmując język (tamaszek) i obyczaje rządzących nimi kast wyższych — *imharów* i *imra-dów* — od których jednak uniezależnili się, gubiąc się, przy różnych okazjach, w czasie pasterskich wędrówek. Dziś są oni zarówno koczującymi pasterzami, jak i rolnikami w oazach. Liczbę ich trudno oszacować, prawdopodobnie jednak nie przekracza ona kilkudziesięciu tysięcy. Część z nich uważa się po prostu za Tuaregów.

Por. Boubou Hama, *Recherche sur l'histoire des Touareg sahariens et soudanais*, „Pre-sence Africaine” 1967. Sugeruje on, że są to Berberowie Azinach, którzy przed naszą erą zamieszkivali Tekrur nad Senegalem.

Buzu pasterze są wielkimi hodowcami bydła rogatego. Wędrują przy tym wciąż za swymi stadami. Znani z indywidualizmu nie tworzą związków między-plemiennych, a ich poszczególne, razem koczujące odłamy zachowują pełną niezależność. Ich wodzowie (*amrar*) nie mają wielkiej władzy — spełniają głównie funkcje porządkowe, sędownicze i reprezentacyjne. Godność tę pełni się na ogół dożywotnio, lecz nie jest ona dziedziczna, tylko uzależniona od wyboru.

W odróżnieniu od większości innych pasterskich ludów Czarnej Afryki, Buzu nie praktykują kolektywnej własności stad. Każda sztuka bydła jest u nich własnością określonej osoby — również kobiet i dzieci. Kobiety zamężne też zachowują prawo do określonych sztuk.

Rodziny są tu patriarchalne, ale pozycja kobiety — jak i u Tuaregów — wysoka. Kobietom przysługuje prawo głosu we wszystkich sprawach rodziny i zbiorowości. Ich niezależność wsparta jest przy tym na nienaruszalnych prawach własności. Młode mężatki wnoszą zawsze posag w postaci stada, które nigdy nie przestaje należeć do nich i mnoży się na ich wyłączną korzyść. Jest to wyraźne odstępstwo od powszechnego w Afryce zwyczaju, obciążającego żeniącego się mężczyznę, opłat za żonę.

Buzu, podobnie jak Tuaregowie oraz inne ludy tego regionu formalnie są muzułmanami. Zachowują jednak wiele dawnych wierzeń i rozmaitych praktyk religijnych — częściowo pochodzących ze strefy pozasaharyjskiej, skąd kiedyś sprowadzano niewolników. Wierzą w rozmaite duchy. Noszą amulety. Prawdopodobnie od Tuaregów przyjęli obawę przed „złym okiem” oraz praktykowanie snów proroczych.

E.W. Bovill twierdzi, że w dawnych czasach właśnie dzięki czarnym Buzu Tuaregowie przeżyli okresy swego dobrobytu i świetności. Mnożyły się bowiem doglądane przez tych pracowitych poddanych stada i rozkwitały oazy. Gdy Buzu usamodzielnili się i odeszli, wiele obszarów zagarnęła na powrót pustynia. (Bovill 1966, s. 27). Plemiona te więc,

choć nie stworzyły własnych państw, to jednak odegrały ważną, konstruktywną rolę w dziejach Sahary. Były mniej zaprzątnięte handlem i wojną niż rodowici Tuaregowie, więcej zaś nastawione na działalność produkcyjną i pokojową.

## 2. SAWANNA ZACHODNIO-AFRYKAŃSKA

Strefa zachodnioafrykańskiej sawanny jest obszarem o bezwzględnej przewadze ludów czarnych, choć przenikają tu także Tuaregowie i inne ludy berberskie oraz różnoplemienne gromady Arabów. Jest to pas ziem ciągnących się od wybrzeża Oceanu Atlantyckiego, pomiędzy ujściami rzek Senegal i Kazamans, a więc od regionu Zielonego Przylądka, po jezioro Czad i Góry Kameruńskie na wschodzie. Północną granicę stanowi Sahara, południową — strefa lasów, wzdłuż Zatoki Gwinejskiej. W tym pasie, długości ok. 3,5 tys. km a szerokości zmiennej ok. 400 do 800 km, przeważają równiny i niewielkie pagórkowate wyniosłości. Najwyższe wzniesienia, nie dochodzące jednak nigdzie nawet 2000 m, występują w Futa Dżalon, Masywie Zachodniogwinejskim i na Wyżynie Dżos. Klimat jest tu suchy i gorący — opady oscylują od 250 mm rocznie na północy do 1000 mm na południu.

Największą rzeką jest tu sięgający swym zakolem pustyni, pocięty kataraktami i rozlewający się wielką śródlądową deltą, Niger, czyli Dżolibab. Potężne zlewiska tworzą też Senegal oraz dopływ Nigru, Bani.

Cały ten obszar obfituje w pastwiska oraz ziemie nadające się do upraw rolnych. Brak poważniejszych przeszkód terenowych ułatwiał tu zawsze migracje i najazdy. Możliwe przy tym było posługiwanie się kawalerią, gdyż na terenie tym na ogół nie występuje mucha tse-tse.

Wyżej wymienione warunki przyrodnicze i tok dziejów sprzyjały tu od dawna

powstawaniu wielkich państw i krystalizowaniu się rozległych grup etnicznych. Procesy państwowotwórcze wspomagały przy tym rozmaite występujące na tym terenie, cenione od dawna bogactwa naturalne — przede wszystkim istnienie słynnych terenów złotodajnych, pomiędzy górnym Senegalem i Górnym Nigrem, nad Faleme i Gambią, w Bambuk, w Bure, koło Sigiri oraz jeszcze dalej na wschód, nad Sankarani i Czarną Woltą (Cissoko 1966, s. 19, 31, 39, 67; Mało-wist 1964, s. 62 i in.). Wydobywane tu złoto angażowało też od stuleci ten obszar w kontakty związane z handlem transsaharyjskim, podobnie jak sól, miedź i żelazo (Cornevin 1967, t. 1, s. 158—159).

Wielkimi, o rozwiniętej kulturze ludami są na tym obszarze w pewnym stopniu spokrewnione ze sobą ludy — Wolo-fowie, Sererowie i Mande-tan (Mandin-gowie), Fulanie i Haalpulaaren, Songha-jowie, Gur (Woltajskie) i Hausa. Wszystkie one mają bogate, stare tradycje, a zarazem wyłoniły dziś własne „nowe elity”, twórców współczesnych państw i kultur narodowych.

## WOLOFOWIE

Wolofowie (Wolof lub Uolof) zamieszkują strefę nadatlantycką Senegalu, od okolic Zielonego Przylądka po dolny bieg rzeki Senegal. Na południu ich enklawy, omijając od wschodu ziemie Sererów, sięgają Gambii. Od Futa Toro oddzieleni są pustynią Ferlo.

Wszystkich Wolofów jest ponad 1,5 miliona, co stanowi jedną trzecią ludności Senegalu, państwa, w którym ten lud teraz dominuje i w którym dwie trzecie ludności zna język wolof. Niewielkie skupiska Wolofów mamy też obok, w Gambii i Mauretanii, w strefach przygranicznych. Językiem wolof, zaliczanym do języków bantuidalnych lub zachodnio-atlantycznych, mówi dziś ponadto kilkadziesiąt tysięcy rybaków Lebu, plemienia usadowionego na samym Zielonym Przylądku.



9. Drewniana tyżka. Afryka Zachodnia

Najbliższe pokrewieństwo językowo--kulturowe łączy Wolofów z Sererami, których dawniej Wolofowie najeżdżali i podporządkowywali sobie lokalnie. Innego typu więzi kulturowe wytworzyły się też w odwiecznych, choć nie zawsze przyjaznych kontaktach z sąsiadującymi na sawannie Tukulerami, Malinkę (z grupy Mande-tan) oraz usadowionymi już na pustyni, „białymi” Maurami, do których współcześnie przybliża religia.

Wolofowie są na ogół rośli i dobrze zbudowani. Skórę mają szczególnie czarną — czarniejszą od wielu sąsiadów — co, według niektórych przypuszczeń, dało nawet początek ich nazwie plemiennej<sup>6</sup>. Stosunkowo liczni wśród nich, zwłaszcza przedstawiciele endogamicznej kasty griotów (*geuel*), mają niemurzyńskie, pociągłe twarze i nawet krogulcze nosy. Jest to dowód na istniejące tu dawniej skrzyżowania rasowe, być może nawet domieszkę krwi przybyłych w starożytności nad rzekę Senegal Żydów (Bovill 1966, s. 80).

Tradycyjnymi zajęciami Wolofów były rolnictwo — uprawa prosa — i wojowanie. Parali się też trochę rybołówstwem, hodowlą i rzemiosłem. Przymioty ich wojowników, odwagę i zdyscyplinowanie, zaobserwowano i doceniono już w średniowieczu, gdy wielu z nich służyło w armii marokańskiej. W czasach kolonialnych Francuzi chętnie werbowali ich do swoich formacji Strzelców Senegal-skich i wykorzystywali na frontach niemal całego świata. Uchodzą za bardzo przywiązanych do swojej ziemi i pracowitych.

<sup>6</sup> Wolo-fin — „czarna skóra” w narzeczach Mande. Są jednak i inne hipotezy wywodzące tę nazwę od wioski Lof, krainy Walo itp. Por. m.in. Z. Komorowski, *Tradycje Wielkiej Sawanny*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXIII, 1969, s. 309.

Podstawę organizacji społecznej Wolofów stanowią wielkie rodziny, należące do patrilinearnych (*sani* — tworzące tzw. *genio*, *nienio*) i matrilinarnych (*khet* — tworzące tzw. *mene*) rodów. *Sant* daje „imię honorowe”, czyli nazwisko i przynależność kastową. Grupa *mene* ma jednak również duże znaczenie i dodatkowo określa prestiż społeczny. Rodziny są przeważnie poligamiczne. We wsiach poszczególne żony mają swoje chaty, stojące w obrębie wspólnego, ogrodzonego palisadą terenu ich męża.

Kasty, powstałe w wyniku rozwiniętego od dawna systemu państwowego, mają tu szczególnie wielkie znaczenie. Uszeregowane hierarchicznie i związane z tradycyjnym podziałem pracy tworzą one pięć grup urodzenia. Na szczycie umiejscowiono rody książęce — dawnych pretendentów do najwyższych tytułów wodzowskich, tzw. *garmi* oraz, nieco niżej usytuowane, rody potomków wodzów urodzonych przez niewolnice — tzw. *tara*. Drugą grupę stanowią rody ongiś uprzywilejowane, jakby szlachty, zwane *gor*, *ger* lub *diambur* — należą do nich dawni wojownicy, także dawni zbrojni „niewolnicy monarchy” (*tjedo*) oraz wolni rolnicy (*badolo*). Im przysługiwało ongiś prawo żenienia się z córkami władców. Trzecia grupa to ludzie tradycyjnie wolni, ale zatrudniani odpłatnie — rzemieślnicy (*njenio*, w tym kowale *teug*), garbarze (*ude*), tkacze (*mabo*) i inni. Czwarta grupa, wyodrębniona z ludzi pracujących odpłatnie, to grioci (*geuel*) — zawodowi opowiadacze, śpiewacy i muzycy<sup>7</sup>. Wreszcie piątą,

<sup>7</sup> Słowo „griot” w języku francuskim pojawiło się w XVII w. V. Monteil, *L'islam...*, s. 247 wywodzi je z języków berberskich (*iggiu*, *aggaju*). Niektórzy jednak uważają, że pochodzi ono od portugalskiego *criado* — klient.

najniższą, ale bardzo zróżnicowaną wewnątrz grupę stanowili potomkowie niewolników (*djam* lub *żarn*). Pozycja niewolnika uzależniona była dawniej od pozycji jego właściciela, a także zadomowienia się w społeczeństwie. Niewolnicy świeżo nabyci byli na ogół gorzej traktowani. Bywało też, że niewolnik posiadał własnych niewolników. Natomiast griotów, opłacanych za pochlebstwa i panegiryczne śpiewy w czasie rozmaitych publicznych obchodów, otacza swoista atmosfera lęku i pogardy. Są oni przeważnie zamożni, bo żerują na próżności ludzkiej. Trzeba im się opłacać, by chwalili, a nie oczerniali. Nikt ich nie krzywdzi, bo zapotrzebowanie na ich usługi jest wielkie. Żenić się jednak mogą tylko w obrębie swej kasty, a po śmierci, zgodnie z obyczajem, grzebani są w dziuplach wielkich drzew, by nie zanieczyścić i nie rozgniewać ziemi.

Kasty współżyją ze sobą w ścisłej symbiozie, świadcząc ustalone zwyczajami usługi i honory. Za wywyższenie i o-znaki szacunku wymagana jest zawsze kompensata. Członek kasty wyższego szczebla nie przyjmie nigdy daru od kogoś z kasty niższej, jeżeli nie będzie mógł natychmiast zrewanżować się w dwójnasób. Natomiast niższa pozycja uprawnia niemal automatycznie do zwracania się o opiekę i pomoc oraz do przyjmowania darowizn. Nie wyklucza to oczywiście wyzysku na zasadzie obyczajowego prawa kast wyższych do danin, dzierżaw itp.

Z kastowością wiąże się wyostrzone poczucie godności osobistej — wrażliwość na sprawy czci i honoru. Honor rozumieją przy tym Wolofowie, podobnie jak sąsiadujący z nimi Tukulerzy, jako *djom* (*dziom*) — wspomniana już w poprzednich, ogólnych rozważaniach, zobowiązująca do określonych zachowań duma z własnej, związanej z rodem, rodziną i funkcjami społecznymi, osobowości (Ly 1967). Wszyscy, którzy znaleźli się w pozycji wyższej od najniższego, możliwego szczebla potomków niewolników, uważają się tu za „pięknie urodzonych”, a tym samym zobowiązanych do odgrywania „pięknej roli” na scenie stosunków społecznych — demonstrowania

odwagi, opanowania, prawości, lojalności, hojności, wierności itp. „Człowiek honoru” musi „umieć żyć” w społeczeństwie — kochać swych krewnych i przyjaciół, a także okazywać należny szacunek innym ludziom (co nazywa się *terenga*), a wielkoduszość słabszym. Grzeczność i opanowanie wywyższają, ich brak poniża i rodzi wstyd, czyli *gatje*. Godzący w *djom* wstyd jest naruszeniem porządku moralnego i społecznego — pewnej uznanej zbiorowo harmonii.

U Wolofów, podobnie jak i u innych sąsiednich ludów sawanny, sprawą honoru i wstydu jest dziewictwo dziewcząt, za które odpowiadają rodziny i rody. Strzeże się tego dziewictwa jednak w sposób oryginalny — przydzielając dojrzewającym dziewczynom chłopców do asysty. Chłopcy ci strzegą cnoty, lecz nie są narzeczonymi ani przewidzianymi na mężów kobiet, którym asystują. Chodzą razem. Śpią nawet przy boku podopiecznych. Gdy zaś dziewczyna wychodzi za mąż, otrzymują od niej zwyczajowy podarunek zwany *tjupet*, coś jakby „zaliczkę”. Otóż nie zdarza się, by któryś z tych opiekunów zawiódł — skorzystał z sytuacji i nadużył zaufania.

Wolofowie praktykowali obrzezanie jeszcze przed przyjęciem islamu. Nie stosują natomiast klitoridektomii kobiet (usunięcia *clitoris*), powszechnego zabiegu u sąsiednich ludów leśnych. Kilkuletnie dzieci organizują w stowarzyszenia rówieśników (*M'bar*), w których następuje stopniowe wdrażanie do obowiązków życia społecznego. Za żony uiszcza się tradycyjnie dość znaczne podarki, tzw. wiano. Rodziny są zdecydowanie patriarchalne.

Islam pojawił się tu już w XI w. i w momencie przybycia Europejczyków, w XV w., ogarniał już sporą część społeczeństwa. Ostateczny jego triumf nastąpił jednak dopiero w końcu XIX w., po klęsce zadanej Wolofom przez francuski kolonializm. Do tego momentu władcy, wojownicy i znaczna część rolników trwała przy dawnych wierzeniach i obrzędach. Przełom nastąpił, gdy najeżdźcy zbrojnie złamali kastę wojowników, zabijając lub zmuszając do ucieczki



legalnych władców, a zrozpaczone masy zwróciły się gwałtownie ku muzułmańskim przywódcom religijnym — marabutom, zwanym tu *szalik* lub *senni* (Monteil 1962, s. 121—123) — szukając u nich nowego oparcia. W tej duchowej konsolidacji wielką rolę odegrał przy tym przyjaciel i siostrzeniec ostatniego, poległego w roku 1887 w bitwie pod Dekhele, władca Kajor — kaznodzieja monarszego rodu Amadu Bamba. Ze starej muzułmańskiej konfraterni Kadirija wyłonił on nowe bractwo Murydów<sup>8</sup>, w którym członkowie (*talibe*) zobowiązani zostali do rygorystycznej, nieledwie militarnej podległości (*nzebel*) swym duszpasterzom. Siebie ogłosił on „kalifem generalnym”, podejmując się pośredniczenia w kontaktach z narzuconą przez „niewiernych” administracją kolonialną. Murydzi w krótkim czasie, mimo kontrakcji władz, a nawet wieloletniego internowania Amadu Bamby, zjednoczyli większość Wolofów. Dziś bractwo to stanowi też wielką siłę zarówno polityczną, jak i gospodarczą, zrzyszając w rodzaj spółdzielni senegalskich plantatorów orzeszków ziemnych, upowszechnionych tu w XIX w. Do grobu założyciela konfraterni w Tubie przybywa co roku na zakończenie ramadanu półmilionowa rzesza pielgrzymów, a także i przedstawiciele innych, lgnących do związku ludów.

Przypuszcza się, że bractwo Murydów ma dziś wpływ na jedną trzecią wszystkich senegalskich wyborców. Inna rzecz, że część Wolofów należy też i do innych potężnych bractw, m.in. do odłamu Tidzanii (Tidzaniija) — szczególnie popularnej w Afryce Zachodniej — z ośrodkiem w okolicy Thies.

Pierwsze, wielkie państwo Wolofów, założone przez legendarnego Ndiadian Ndiaja (Ndziaja), Dżołof, powstało w XIII w., by przetrwać do 1890 r.<sup>9</sup> Jego władcy nosili tytuł *burba*, a dzięki

<sup>8</sup> Lub Muridów. Od arabskiego słowa *murid* — wyznawca.

<sup>9</sup> Po klęsce w 1885 r. ostatni władca, Alburri Ndjaj (Ndziaja), w 1890 dobrowolnie wyemigrował, oddając kraj pod „protektorat” Francji.

griotom znany imiona czterdziestu czterech kolejnych *burbów*. W XVI w. odłączyły się od niego, stając się samodzielnymi potęgami, Kajor — z władcami tytułującymi się *daniel* (wyłamujący się), Baol i Walo. Na terytorium Walo, już w 1659 r., na podstawie dobrowolnych układów powstało francuskie osiedle i fort Saint Louis, skąd w XIX wieku rozpoczęła się obca ekspansja w głąb kraju. Mimo to państwo to w zaciętych walkach dotrwało do 1856 r., a gdy zabrakło wodzów, oporem kierowały w nim także kobiety, jak np. waleczna *linger* Ndote Jalla.

Władcy Wolofów z reguły legitymowali się królewskim pochodzeniem, choć tron rzadko tylko, poza Dżołof, był dziedziczony z ojca na syna. Panujących w Kajor i Walo wybierały dożywotnio specjalne oligarchiczne zgromadzenia, rozpatrujące kandydatury książąt krwi (*garmi*). Zgromadzenia te mogły też niekiedy detronizować. Władcy byli przede wszystkim dowódcami armii, którym przysługiwała odpowiednia część łupów wojennych, oraz posiadaczami przynoszących, jak wierzono, szczęście talizmanów (*galladi* i in.). Otrzymywali oni od swych poddanych pewne doroczne dary, lecz nie ściągali podatków<sup>10</sup>, posiadali też pewną ilość rozsianych po kraju majątności, gdzie pracowali niewolnicy i gdzie przebywały ich żony. W czasie odwiedzin męża żony te zobowiązane były żywić go wraz z towarzyszącą mu drużyną. Żonami zostawały przeważnie córki notabli i sprzymierzonych wodzów, przy czym traktowano je w zależności od pozycji i zasług ojca — także darów, które on przynosił.

Wodzów otaczali liczni dygnitarze, na których czele stał szef ludzi wolnych, tzw. *diauriñ* (zwany też *diagomaj*, *diaraf itp.*). Przy boku wodza szczególnym prestiżem cieszyła się zwierzchniczka kobiet — *lin-*

<sup>10</sup> Pisałem o Wolofach nieco szerzej m.in. w *Tradycje i współczesność Afryki Zachodniej*, Warszawa 1973, s. 74—92 oraz w cytowanym poprzednio artykule *Tradycje Wielkiej Sawanny*, s. 311 i in.

*ger*, którą była zwykle jego matka, siostra lub kuzynka. Specjalne uprawnienia publiczne przysługiwały też pierwszej żonie (*awo*).

Mimo ugruntowanego już islamu, Wolofowie zachowują dotąd wiele reliktyw dawnych wierzeń. Kult przodków — zaklinanie się na ich duchy — oraz amulety są tu zjawiskami nagminnymi. Kotom i jaszczurkom przysługuje nietykalność. Wierzy się w rozmaite zjawy. U ludu tego zachowała się też swoista literatura oralna — opowiadane i wyśpiewywane przez griotów historie. Opowiada się m.in. o Kothe Barma, mędrca o czterech pęczkach włosów, z których każdy oznaczał inną prawdę życiową (Brigaud 1964, s. 73—74). Historia ta, rozpowszechniona prawdopodobnie przez Fulanów, znana jest dziś szeroko w strefie sawanny. Znamienne przy tym, że Kothe Barma prawd swoich dochodził, ryzykując kaźnią i życiem, dając przykład odwagi przekonań, a zarazem humoru. Głoszone przez niego „prawdy” były następujące: władca nie jest przyjacielem poddanych, pasierb nie jest synem, żonie nie należy powierzać sekretów, a mądrzy i dobrzy starcy ratują w biedzie.

Plemię Lebu, zmieszane także z Sere-rami i mówiące dziś językiem Wolofów, przybyło w okolice Zielonego Przylądka prawdopodobnie w XV w. z Hodh w Mauretanii. Są to teraz morscy rybacy, których kobiety zajmują się rolnictwem — głównie uprawą prosa. Dzielą się oni na Sumbadiuñ (na zachodzie) i Beñ (koło Hann). W końcu XVIII w. zbuntowali się przeciwko Wolofom z Kajor, tworząc własną, teokratyczną republikę, na czele której stał marabut z Dakaru (*seriñ Ndakaru*). W 1857 r. Francja anektowała całość ich ziem. Większość z nich należy dziś do lokalnego muzułmańskiego bractwa Lajenne, choć kobiety ich uprawiają nadal kult przodków, w którym praktykuje się rytualny taniec „*ndoep*” połączony z wpadaniem w trans, w celu — jak wierzą — nawiązywania kontaktu z opiekuńczymi duchami rodów matrilinarnych. Lebu podobnie jak Wolofowie garną się dziś do nauki i tworzą silne „nowe elity” Senegalu.

## SEREROWIE

Sererów jest niecały milion — w przybliżeniu o przeszło połowę mniej niż Wolofów. Lud ten stanowi jednak też jedną z najpotężniejszych grup etnicznych w Senegalu. Siedziby ich znajdują się w trudno dostępnym, bagnistym terenie, w dorzeczach Sin i Salum, dokąd przybyli kiedyś z północy, uchodząc przed islamizacją oraz naporem wojowniczych Berberów, Fulanów i Mande. Ich pobratymcami, którzy jednak ulegając fulanizacji zmienili język, są Tukule-rzy z Futa Toro. Własny język Sererów zbliżony jest do języków, również bantu-idalnych, Wolofów i Diola. Istnieją też dawne związki tego ludu z sąsiednimi Malinke z grupy Mande-tan.

Rozróżnia się dwa zasadnicze odłamy Sererów: północny, tzw. Serer Non w Baol, i południowy, Serer Sin znad Sin. Część północnych Sererów, od stuleci zmieszana z Wolofami, ulega obecnie szybkiej wolofizacji i przyjmuje islam. Część — zwłaszcza na południu — przyjęła od dość dawna chrześcijaństwo. Większość trwa jednak przy dawnych wierzeniach i oryginalnych obyczajach przodków.

Sererowie uchodzą za zamiłowanych rolników. Podobnie jak Wolofowie uprawiają przede wszystkim proso oraz orzeszki ziemne na zbył, a także ryż. Podstawą organizacji społecznej są u nich rodzina i ród. Rodziny małe w zasadzie są pa-triarchalne. Stanowią one jednak tylko część wielkich rodzin i rodów, w których pokrewieństwo liczy się, inaczej niż o Wolofów, przede wszystkim według systemu matrilinarnego. Władza ojcowska jest tu ściśle sprzęgnięta z najwyższym poszanowaniem matek i pewnym pierwszeństwem danym związkom po kądzieli. Powiada się, że „brzuch uszła-chcą”, czyli daje pozycję społeczną. Imię rodowe przyjmuje się też nie po ojcu, ale po matce. Mówi się „syn takiej to, a takiej” (Senghar 1964, s. 50—51; Komorowski 1969, s. 320—332).

Wielkie rodziny Sererów starają się mieszkać razem i w wioskach tworzą swoje odseparowane ogrodzeniem dziel-

nice. W dzielnicach tych rządzą wodzowie — zazwyczaj najstarsi wiekiem mężczyźni, których wspierają i kontrolują rady starszych. W skład rad wchodzi przy tym zarówno mężczyźni, jak i kobiety.

Wódz, zwierzchnik wielkiej rodziny pełni funkcje reprezentacyjne i dysponuje pewnymi kolektywnymi dobrami. Rozsądza też spory, pertraktuje ze stronami przy zawieraniu małżeństw, przyjmuje i wypłaca „wiana” za żony, reguluje użytkowanie ziemi oraz przydziela środki na urządzenie najrozmaitszych obchodów, np. z okazji urodzin, wesela, pogrzebu. Przede wszystkim jednak jest on kapłanem kultu przodków matrilinarnych. Do przodków tych, według tradycji, należy ziemia, a zarządzanie ziemią może się odbywać tylko w ich imieniu — właśnie poprzez wodza.

W wioskach Sererów istnieją rozmaite, liczne, tajne i jawne stowarzyszenia zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Ich działalność ma najczęściej charakter rytualny i wychowawczy. Powinnością tych stowarzyszeń jest organizowanie wszelkich zbiorowych uroczystości i opiekowanie się przygotowywanymi do inicjacji grupami rówieśników.

Już kilkuletnie dzieci są u Sererów organizowane w grupy. W grupach tych bawią się, a zarazem przechodzą szkolenie pod okiem specjalnie wyznaczonych opiekunów, starców. Uczą się m.in. tradycji plebienia, rozmaitych umiejętności praktycznych, jak również znaczenia symboli, legend, pieśni, dyscypliny — kształcą charakter. Dziewczęta przygotowują się do przyszłej roli matek i przechodzą w zespołach rytualny tatuaż narządów płciowych — zastępujący tutaj klitoridektomię. Chłopcy poddawani są obrzezaniu oraz misterium śmierci i odrodzenia. To misterium jest wstrząsające. Główną rolę odgrywa w nim ruchoma budowla, rodzaj szałas wznoszonego w sekrecie przez wtajemniczonych mistrzów, symbolizująca i wyobrażająca ducha plebienia zwanego Man, któremu inicjowani muszą się oddać na pożarcie.

Misterium inicjacyjne rozpoczyna się w nocy (Thomas 1965a, s. 12—16). Za-

powiada je przeraźliwy świst specjalnego przyrządu — rodzaju wirującej różgi — który słychać w promieniu paru kilometrów. Kobiety i dzieci w wiosce muszą się wówczas, pod groźbą śmierci, zamykać w chatach. Natomiast nadzorujący obrządek wtajemniczeni wyprowadzają odpowiednio przygotowanych, wyposzczonych i nasmarowanych popiołem adeptów ze specjalnego, odosobnionego pomieszczenia (*ndut*) do lasu. Tam czeka na nich straszna zjawa — poruszający się w mroku rodzaj parawanu czy szałas, do którego inicjowani muszą pojedynczo podchodzić i wchodzić, by „pożarł ich Man”. Odwrotu nie ma. Na wchodzących do *ndut*, zaczajeni celeberranci zarzucają specjalną opończę, by otumanionych i przerażonych wynosić tylnym wyjściem i układać jak nieboszczyków na ziemi. Leżą tam sparaliżowani strachem. Niektórym podobno wydaje się, że rzeczywiście zostali pożarci. Dopiero po dłuższym, pełnym napięcia oczekiwaniu rozlega się uroczyste obwieszczenie — „Man was oszczędził” — i następuje zdjęcie opończy. Potem są śpiewy, gratulacje. O świcie inicjowani dokonują rytualnego obmycia się na termitierze lub mrowisku — miejscach uchodzących za odwiedzane przez duchy przodków zejście do wnętrza ziemi. Wreszcie inicjowani przyjmują wybrane przez siebie nowe imiona — symbole nowej, zmienionej osobowości — i przebrani w białe, czyste szaty, wracają się do wioski. Wchodzą triumfalnie, ze śpiewem, witani przez krewnych i przyjaciół. Zgodnie ze zwyczajem powinni jednak wówczas udawać, że nie poznają najbliższych — odrzucać matki i siostry — zaznaczając w ten sposób swoje przeobrażenie.

Wstrząsająca psychiką inicjacja służy, według L.V. Thomasa, czterem zasadniczym celom. Po pierwsze, przygotowuje na tzw. ciężkie chwile — uodparnia na cierpienia i lęk. Pozwala lepiej znieść ból, głód, niewygodę itp. Po drugie, umiejscawia jednostkę w społeczeństwie. Po trzecie, dzięki przyswojenym w czasie przygotowań umiejętnościom, wprowadza jednostkę w określony porządek

życia zbiorowego i ułatwia radzenie sobie w środowisku, czyniąc ją zdolną m.in. do prokreacji i utrzymania rodziny. Po czwarte, tworzy i umacnia związek ze „światem niewidzialnym”, wszechbytem, wprowadzając w mitologię, wierzenia i magię.

Honor u Sererów jest podobnie rozumiany, jak u Wolofów. Wymaga on opanowania, ale nie zabrania okazywania uczuć i wzruszeń. Uczuciowość jest uważana — jak już pisałem, powołując się na L.S. Senghora — za przejaw duszy szlachetnej.

Za żony płaci się, podobnie jak u wielu innych ludów, tradycyjne wiana w postaci podarków lub nawet sum pieniężnych, przekazywanych rodzinie panny młodej. Nie jest to jednak, tak jak i gdzie indziej, traktowane jako kupno

— co najwyżej jako zwrot wydatków i wynagrodzenie za trudy wychowania oraz ekwiwalent wartości ubywającej z gospodarstwa siły roboczej. Rodzina panny młodej nie żąda się też, przyjmując wiano, dalszych praw do wtrącania się w sprawy córki i jej potomstwa. Małżeństwo łączy aliansem dwie rodziny i dwa rody, przy czym dziedziczenie matrilinarne dotyczy również spraw majątkowych.

Rody Sererów są uszeregowane w kasty, jak u większości ludów sawanny, o ugruntowanych tradycjach państwowych, przy czym na szczycie hierarchii prestiżu znajdują się rody dawnych władców pochodzenia obcego — Gelowar (lub Gelwar). Poniżej są *diambur-bureje* — potomkowie autochtonicznych wódzów (*lamanów*), wolni rolnicy (*badolo*) oraz kasta dawnych wojowników (*tjedo* lub *diambur*). Następnie rzemieślnicy (*nieni*), podzieleni na szereg grup. Na samym dole umiejscowiono zaś potomków niewolników *fad* (l.p. *pad*). Niewolnicy jednak mieli tu zawsze swoje prawa i do puszczani byli do udziału w życiu publicznym. Nie wolno ich było zabijać bez sądu ani — poza tymi, których się zdobyło na wojnie lub bezpośrednio nabyło — odsprzedawać. Niewolników zagarniętych w czasie wypraw zbrojnych osadzało na przeważnie w specjalnych wioskach

*daga* (Brigaud 1964, s. 34; Senghor 1964, s. 47—49).

Dawna religia Sererów stanowi dziś relikwiny wyjątkowo dobrze zachowane wśród zislamizowanych ludów sawanny”. Charakterystyczne jest w niej przy tym — spotykane często w Czarnej Afryce — utożsamianie życia z siłą. Bezosobowa, astralna siła, zwana Rog, przenika, jak twierdzą Sererowie, wszelkie byty. Cześć oddaje się jednak nie Rogowi, ale Najwyższej Istocie, niewidzialnej, wszechobecnej i wszechwładnej, noszącej miano Sen. Pewnym kultem otoczone są też, jako pośrednicy z Sen, duchy przodków i bohaterów, zwane Pangol, których nie należy utożsamiać ani z bożkami, ani z demonami. Sererowie zwracają się do nich jednak tylko doraźnie i bez specjalnej adoracji — wyłącznie jako do pośredników (Monteil 1962, s. 25). W pojęciu Sererów jedynym rajem jest raj ziemski. Powszechną przy tym jest wiara w reinkarnację, a śmierć przyjmuje się jako zjawisko naturalne, niezbędne dla ponownego narodzenia się.

Podróżnicy i lekarze obserwowali u Sererów częste uzdolnienia mediumi-styczne i hipnotyzerskie, wykorzystywane podczas praktyk religijnych i magicznych. Podobno posługują się oni telepatią i bilokacją w czasie snu. Wysoko poważani są u nich wróżbici i znachorzy, natomiast przesładuje się i tępi czarowników rzucających złe uroki, „pożeraczy dusz”, zwanych *doema* lub *nokhor*. Duchom przodków składa się ofiary, m.in. wylewając mleko na mogiły.

Nie posiadająca piśmiennictwa, animistyczna filozofia Sererów znalazła współcześnie odbicie w rozważaniach wykształconych intelektualistów i pisarzy. Sererem z południowego wybrzeża jest m.in. pierwszy prezydent niepodległego Senegalu, wybitny poeta i myśliciel, Leopold Sedar Senghor. W jego wizji świata można doszukiwać się wielu naleciałości tej filozofii, m.in. koncepcji siły vitalnej jako motoru poczynania ludz-

V. Monteil, *L'islam...*, s. 49 sygnalizuje i tu szybko postępującą obecnie islamizację.

kich i kultury, którą myśliciel ów łączy z koncepcjami Teilharda de Chardin.

Powstałe w XIV wieku państwa Sere-rów stworzyli obcy najeźdźcy, Gelowar — przybyli z Gabu, zza Gambii, wojownicy Malinke. Żeniąc się z miejscowymi kobietami szybko się oni jednak zasymilowali i zostali uznani za „swoich”. Ich drobne królestwa łączyła przy tym nić dynastycznych pokrewieństw i wspólnych interesów, ułatwiająca tworzenie wspólnego frontu wobec wrogów zewnętrznych.

Władcy przybierali tu rozmaite tytuły. Jednych nazywano zwyczajem Malinke *mansa*, innych *mad* lub, pod wpływem Wolofów, *bur*. Wybierano ich zawsze spośród przedstawicieli monarszego rodu. Rządzili z reguły mało samodzielnie, w uzależnieniu od licznych dygnitarzy dworskich. Ciekawe przy tym, że jednym z wysokich notabli, dowódcą armii był tradycyjnie przedstawiciel królewskich niewolników (Senghor 1964, s. 46-48; Małowist 1964, s. 426; Bri-gaud 1964, s. 34—36). Uważano bowiem, że jego niska pozycja kastowa wykluczała jakiegokolwiek próby zamachu stanu i sięgnięcia po tron.

Władcom wolno było za swego życia typować kandydata na następcę. Kandydat taki zwany *bumi* zyskiwał prestiż, musiał jednak potem ubiegać się o ostateczne zatwierdzenie przez reprezentującą wszystkie kasty radę elektorów (Bri-gaud 1964, s. 35). Następcą z zasady nie mógł zostać ani brat, ani syn zmarłego władcy. Zostawał nim zaś najczęściej mężczyzna z rodu matki — wuj lub kuzyn. W związku z tym najwyższymi poważanymi kobietami w państwach Sererów były zawsze matki władców — nie zaś ich żony czy siostry.

Władcy byli wielkimi kapłanami i najwyższymi sędziami. W poszczególnych wioskach, zarządzanie ziemią w imieniu przodków spoczywało jednak w rękach lokalnych *lamanów* — potomków pierwszych wolnych założycieli tych wsi. Władcy uchodzili za protektorów *lamanów*, a nawet ich zwierzchników, lecz z reguły nie wtrącali się w sprawę lokalne.

Dzieje Sererów były burzliwe i pełne dramatycznych, do dziś wspominanych epizodów. Przez stulecia bowiem trzeba było bronić swej niepodległości przed sąsiadami. Na opanowanych przez Wolofów terenach, m.in. w Baol, Sererowie bywali masakrowani i upokarzani. Zamieniano ich w niewolników, zakazywano noszenia ozdób ze złota i srebra. W obawie też przed najazdami Tukulerów i Wolofów, w końcu XIX wieku, w 1891 r., władcy Sererów oddali się pod protektorat Francji, zachowując jednak szereg przywilejów i uprawnień honorowych, które przysługiwały im do końca epoki kolonialnej. Rezydujący w Gingineo, czterdziesty dziewiąty *bur* Salum był radcą rządu kolonialnego, a za udział w I wojnie światowej w szeregach armii francuskiej otrzymał order Wielkiego Oficera Legii Honorowej. Pięćdziesiąty trzeci z rzędu *bur* Sin, z Diakhao, uroczyście koronował się w 1924 roku (Brigaud 1964, s. 64—66). Jeden z jego poprzedników, Kumba N dofene Famak, wslawił się zaś zwycięstwem w 1867 r. nad wodzem Tukulerów z Badibu (Rip), zwanym Maba, który wcześniej zajął Salum i zdziesiątkował kolumnę francuską pod Tiokaf, w pobliżu Kaolak. Francuzi uznali go wówczas za swojego sprzymierzeńca.

Czym były i są dla Sererów wspomnienia dawnej, choćby szczątkowej świetności ich państw dowodzą obrazy zachowane z dzieciństwa i opisane przez L.S. Senghora. Nie zapomniał on nigdy monarszej ceremonii oglądanej na dworze pięćdziesiątego drugiego *bura* Sin, Kum-by N dofene Diufa, i tak ją opisał: „Król [...] przybył we wspaniałym stroju, w purpurowym płaszczu, na rumaku [...] Wśród licznych orszaku eskortowało go czterech trubadurów, czterech griotów, symbolizujących cztery bramy miasta i cztery prowincje Królestwa. Grioci ci śpiewali, akompaniując sobie na *tama* — na swych trzymany pod pachą tam--tamach — [...] poematy o wysokości konia, o wysokości króla, a wreszcie o wysokości człowieka” (Senghor 1964, s. 334).

## MANDE-TAN

Ludy Mande, czyli Mandingowie, dzielą się na Mande-tan, to znaczy właściwych — zamieszkujących sawannę — oraz Mande-fu, czyli peryferycznych, zmieszanych w strefie leśnej z ludami puszczańskimi. Pierwsi z nich — o których będzie tu mowa — zajmują obszar wielkiego, równobocznego trójkąta, podstawą wspartego na północy o krawędź sawanny, w okolicach 16 równoleżnika. Postrzępiony i jakby zagięty wierzchołek na południu sięga 8 równoleżnika. Na zachodzie enklawy Mande-tan sięgają Atlantyku koło ujścia Gambii. Na wschodzie — dochodzą śródlądowej delty Nigru w Masinie. Centrum ich ziem, zajmujących przestrzeń przeszło pół miliona kilometrów kwadratowych, znajduje się między Bamako a Sigiiri.

Mande-tan jest obecnie ponad 8 milionów. Niektórzy szacują nawet 9—10 milionów — dwukrotnie więcej niż Mande-fu. Większość zamieszkuje dzisiejsze Mali, gdzie stanowią ponad połowę ludności. Około półtora miliona Mande-tan żyje w Gwinei. Inne większe ich skupiska znajdujemy we wschodnim Senegal, w Gambii, Gwinei Bissau, w południowo-wschodniej Mauretanii, Burkinie Faso, a nawet na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Sierra Leone.

Mande-tan, zwani też Wangara lub Uankore, zajmują się rolnictwem, hodowlą, rybołówstwem i handlem. Odznaczają się przy tym dużą ruchliwością i przedsiębiorczością. Są przeważnie wysocy, mocno zbudowani, o stosunkowo jasnej skórze. Mężczyźni wyróżniają się często zarostem twarzy, rzadziej spotykany u wielu innych, sąsiednich ludów. Zachowując i pielęgnując świadomość wspólnego pochodzenia oraz związków językowych i obyczajowych, dzielą się oni na kilka wielkich grup, wśród których największymi są:

1. Malinke lub Malenke, czyli ludzie z Mali lub Melle, jak się zwało ich wielkie, średniowieczne państwo. Mieszkają, w liczbie ok. 3 milionów na zachodzie, w dorzeczach górnego Nigru, Senegal i Gambii. Zajmują się głównie rolni-

ctwem i handlem. W większości są od dawna zislamizowani.

2. Bambara, zwani też Bamana lub Banmana. Mieszkają w liczbie ponad 3 milionów między Senegalem a Nigrem, na wschód i północny-wschód od Malinke, z którymi są szczególnie blisko spokrewnieni. Stosunkowo mało zislamizowani, zachowują dawne wierzenia i obyczaje. Miejscowi mużłamanie ich mianem określają też czasem wszystkich niemuzułmanów w regionie, także z innych grup etnicznych. Zajmują się przeważnie rolnictwem — głównie uprawą prosa, a także hodowlą, łowieniem ryb, handlem i rzemiosłem. Dawniej budzili grozę, jako świętni wojownicy i łowcy niewolników, i uchodzili za ludożerców, uprawiających rytualny kanibalizm. Jedna z ich kast, Somono, od stuleci zajmuje się rybołówstwem i transportem rzeczonym (na górnym Nigrze i Bani). Wielu z nich nosi na twarzy znaki plemienne w postaci szram bliznowych.

3. Soninke — ponad 1 milion — zwani również Sarakole, Nono, Marka, Azer, Taudeni lub Ualata (Walata). Od XI wieku dogłębnie zislamizowani. Zamieszkują w kilku większych skupiskach, m.in. koło Kayes, Nioro, Gumbu, Ba-namba, Diene i Dedugu. Dziś zajmują się głównie handlem. Są też właścicielami stad bydła, które jednak powierzają do wypasania obcym pasterzom, przeważnie Fulanom, oraz gospodarstw rolnych, też z reguły wydzierżawianych obcym. Dawniej uchodzili za wojowniczych i uczestniczyli w licznych „wojnach świętych” przeciwko poganom i oskarżanym o herezję współwyznawcom.

4. Diula, zwani Džaula, Dafing, Jar-se — blisko spokrewnieni z Soninke i silnie zislamizowani, gorliwie propagujący islam. Są ruchliwymi kupcami, żyjącymi w grupowym rozproszeniu pomiędzy innymi ludami. Lokalnie mają duże wpływy w Burkinie Faso, zwłaszcza w Jaten-dze i na Wybrzeżu Kości Słoniowej, koło Kong i Bonduku.

5. Bozo — pierwotni rybacy na Nigrze i Bani — konkurenci Somono. Mówią językiem zbliżonym do języka soninke. Związani mitologicznym alian-

sem z Dogonami, z grupy ludów Gur, w rejonie skał Bandiagara. Przez tych ostatnich są uważani za „najstarszych ludzi świata”. Wskazuje to, wraz z archaizmem obyczajów, że wywodzą się z prehistorycznych autochtonów tych okolic.

Ponadto do Mande-tan zalicza się szereg drobniejszych plemion, takich jak Manianka (zwani też Mendi lub Komendi) z pogranicza Mali i Liberii, Huela, Ligbi, Koronko, Kogoro i in. Istnieje też spór, czy nie zaliczyć do nich zmieszanych z Fulanami Wasulu (Sulu), Susu (Sose, Soso), Wai (Wei), Konno i niektórych innych plemion Mande-fu, usadowionych poza sawanną, w lesie. H. Baumann podkreśla np., że przenikający puszcze Susu zbliżeni są do Mande-tan organizacją społeczną, którą wytworzyli kiedyś nad Nigrem oraz dość znaczną, jak na strefę leśną, islamizacją (Baumann 1962, s. 370; Holas 1951, s. 40—41). Język Susu jednak dziś znacznie różni się od języka właściwych Mandingów. Natomiast, odwrotnie, cechami języka bardzo zbliżeni do tej grupy są Wai, blisko półmilionowa grupa z lasów Liberii i Sierra Leone, od dawna oderwana od pobratymców na sawannie, o bardzo specyficznej własnej kulturze.

Niektórzy badacze (Małowist 1964, s. 70) dzielą też wszystkich Mande na dwa zespoły, wywodzące się od dwóch grup totemicznych. Pierwszy zespół to „ludzie konia” — So. Drugi to „ludzie ryby” — Ma. Do pierwszych zalicza się Soninke z odłączonymi od nich Diula oraz ewentualnie Susu (Sose) i Wei. Do drugich — spośród Mande właściwych — Malinke i Bambara. Można też mówić o grupie północnej — Bozo, Soninke i Diula oraz południowej lub środkowej (jeżeli za południowych uznamy Mande--fu), do której zaliczamy Malinke, Bambara, Khasonke, Kagoro i in.

Organizacja społeczna Mande-tan opiera się na wielkiej, trzypokoleniowej rodzinie patriarchalnej. Znajdujemy tu jednak również ślady dawnej matrilinarności. Wielkie rodziny, zwane *lu*, we wsiach zamieszkują razem, w zespołach otoczonych płotem lub glinianym murem chat. Chaty najczęściej mają kolistą pod-

stawę i stożkowate dachy. Każda chata jest siedzibą małej rodziny. Zwierzchnik wspólnoty *fa* (tzn. ojciec) jest administratorem ziemi przodków oraz dystrybutorem wspólnych, rodzinnych dóbr, a także mistrzem ceremonii i sędzią. Rodziny należą do patrilinearnych rodów, noszących wspólne nazwiska (*dia-mi*). Za członków rodzin i rodów dawniej uważano również niewolników.

Wielkie rodziny mieszkające obok siebie tworzą wsie — *dugu*. Każda wieś ma swoją radę starców, obradującą na centralnym placu, zwanym *feré*, oraz wodza z wyboru lub nominacji — *dugu--tigi*.

Wioski łączą się w zespoły zwane *kafo*, na czele których tradycyjnie stoją dziedziczy wodzowie — przedstawiciele rodu, który się tam pierwszy osiedlił. Zwie się ich *mansa*, *fama* lub *dugu-kolo-tigi*. Urzędują oni, w otoczeniu notabli, na specjalnych podwyższeniach zwanych *bembe*. U ich boku zbiera się też okresowo *gara* — rodzaj lokalnego sejmku.

Każde *kafo* ma swój targ, na którym odbywają się rozmaite transakcje handlowe. Tylko ziemi tu dawniej nikt nie sprzedawał i nie kupował. Jako własność przodków mogła ona być jedynie przydzielana w użytkowanie, przy czym za przydział należały się zwyczajowe podarki dla wodza.

Członkowie rodów (*diamu*) zobowiązani są do solidarności, a niekiedy do przestrzegania podobnych zakazów i demonstrowania określonych postaw w stosunkach z innymi rodami. Istnieje np. zwyczaj *sananku-ja* (spotykany i u niektórych innych ludów) publicznego lżenia się przy spotkaniu. Pozornie wrogie i obraźliwe wymyślanie napotkanym przedstawicielom jakiegoś określonego rodu na ogół nie wyklucza jednak równoczesnej solidarności w zagrożeniu i potrzebie.

Pozostałością dawnych państw z silną władzą i ustabilizowanym podziałem pracy są również i u Mande-tan podziały kastowe. Rozróżnia się na ogół potomków wolnych rolników — *woro* (lub *horó*), wojowników, rzemieślników i niewolników — *dion*. Kastą ściśle wyodrębnioną

— równocześnie poważaną i izolowaną — są kowale (*numu*). Poza obróbką metali zajmują się oni stolarstwem i rzeźbą w drewnie, a więc wyrobem masek rytualnych i narzędzi rolniczych, oraz zna-chorstwem. Ich żony są garncarkami oraz mistrzyniami wielu rytuałów i ceremonii publicznych, m.in. dokonują klito-ridektomii dorastających dziewcząt. Kuźnia u tego ludu — powiada G. Dieterlen

— symbolicznie przedstawia pracującego w niej niezwyklego rzemieślnika: „Piec jest jego ciałem, miech jego jądrami, dysza organem płciowym, ogień głową. Gdy rozpalone do czerwoności żelazo jest bite młotem symbolizującym wszechświat, iskry stają się błyskawicą i piorunem”<sup>12</sup>.

Nad zabezpieczeniem ładu społecznego u Mande czuwają rozmaite jawne i tajne stowarzyszenia (*djo*). Najpotężniejszym z nich jest Komo (zwany też niekiedy inaczej — Poro, Bele, Simo), występujący wszędzie tam, gdzie zachowały się choćby szczątki dawnych wierzeń. Zrzesza on z zasady wszystkich mężczyzn z jednej wsi — wszystkich obrzezanych, którzy przejdą specjalną inicjację i zaprzysięgną dochowania tajemnicy. Nie mogą do niego należeć kobiety. Stowarzyszeni czczą Komo — symbolizowanego przez maskę ducha buszu — czuwają zaś nad przestrzeganiem tradycji i całym lokalnym porządkiem, m.in. nad nadawaniem dzieciom imion, organizowaniem pogrzebów oraz usuwaniem nieczystości. Szefa Komo (*komo-tigi*) wybiera się co siedem lat. U Bambara jest nim z reguły kowal, pod którego pieczęą znajduje się sanktuarium z przechowywaną tam, budzącą grozę maską. Ten szef powinien umrzeć przed upływem swojej kadencji, a ciało jego jest potem rytualnie miażdżone i ukrywane przez wtajemniczonych (Paques 1954, s. 85).

Inicjacja do Komo odbywa się nocą, w miejscu ukrytym. Przechodzą ją zbiorowo

świeżo obrzezani, należący do tej samej „klasy wieku” (*ton*). Zebrani, po wtajemniczeniu ich przez mistrzów, przysięgają posłuszeństwo i wspólnie piją krew zarżniętej kozy. Za zdradę — wyjawienie tajemnic — grozi śmierć. W czasie obrzędowych śpiewów tańcząca maska wymierza też czasem sprawiedliwość, raniąc kogoś z obecnych zatrutymi haczykami. Ukarany umiera wówczas na oczach zgromadzonych. Wymierza się też oczywiście i lżejsze kary cielesne i nakłada grzywny.

Młodzież organizowana jest u Mande-tan w „klasy wieku”. Chłopcy z grup rówieśników wstępują do stowarzyszenia N'Domo (lub N'Tomo), w którym zbiorowo przygotowują się do pięciostopniowej inicjacji i obrzezania. Rytualne obrzezanie organizuje się co trzy lata, zawsze w porze suchej, po zbiorach. Wszyscy równocześnie poddani temu zabiegowi stają się *flam* (*flambol* lub *fulani*), tzn. „bliźniakami”, zobowiązanymi do braterskiej solidarności przez całe życie. Zwyczaj nakazuje też, że później dzieci każdego z tych „bliźniąt” mówią do *flam* własnego rodzica również „ojcze” (*fa*).

Dawne wierzenia Mande, tam gdzie nie wyparł ich jeszcze islam, opierają się na specyficznej koncepcji wszechbytu i człowieka. Mniema się, że każda istota żywa składa się z trzech elementów — ciała lub ściślej szkieletu (*fari-kolo*), bliźniaka, czyli drugiego obrazu (*dia*) oraz źródła życia (*ni*). Podczas snu *ni* opuszcza ciało i jak tchnienie może wędrować po świecie. *Ni* w niektórych okolicznościach, a także po śmierci, może się też przekształcać w siłę niezależną i niekiedy groźną, *niama*. Przenosicielem *niama* mogą być krew, płwociny i rozmaite nieczystości. Siła witalna zawarta we krwi ofiar może być przeto wykorzystywana przez ofiarodawców.

Mande-tan wierzą, że ludzie rodzą się obciążeni nieczystością (*wanzo*), którą trzeba dopiero usuwać w czasie obrządków inicjacyjnych. Dzieci dziedziczą *ni* i *dia* po zmarłych przodkach. Natomiast bliźnięta są bezpośrednim dziełem zamieszkującego wody bożka Faro, który

Cytat z G. Dieterlen, *Essai...* i za V. Paques, *Les Bambara*, s. 96, która zwraca uwagę na magiczną symbolikę wyrabianych przez kowali motyk do uprawy ziemi.

w dowód swej łaski daje im nowe *ni* i *dia*. Dlatego narodziny bliźniąt witane są tu z wielką radością.

Bóstwem najwyższym jest dwupłcio-wy Faro — dawca upragnionej przez rolników wody. Powstał on z chaosu, pokonał boga ziemi Pembę i zorganizował świat. Piorun jest jego bronią, susza i bezpłodność — przejawami jego niezadowolenia. Przyjmuje on rozmaite postacie, m.in. syreny, gazeli lub oparów. Na pytania stawiane przez ludzi odpowiada chętnie w czasie wróżb, do których służy m.in. rozsypywanie rozmaitych przedmiotów. Faro do pomocy w swych rządach nad światem ma rozmaite duchy, w tym tajemniczego, jednorękiego kowala.

Mande-tan wierzą w czarowników (*subaga*, *suba*) — przemieniających się niekiedy w dzikie zwierzęta i polujących na ludzi — a także w zwierzęta, które mogą chronić przed niebezpieczeństwem. W domach animiści stawiają ołtarze dla duchów przodków. Są to miejsca, gdzie może się okresowo schronić *ni* zmarłych członków rodziny. Dawniej na ofiary poświęcano także ludzi — zwłaszcza, ze względu na ulubiony przez Faro kolor biały, albinosów. Miejscami kultu, poza sanktuariami domowymi, są uroczyska — drzewa, kamienie, brzegi wód itp. Podczas pogrzebów krew ofiar bywa wlewana lub wdmuchiwana przez specjalny otwór do wnętrza mogiły. Poszczególne wioski animistów mają przeważnie swego ducha opiekuńczego (*dasiri*), który zamieszkuje w wielkim drzewie i nigdy nie dotyka ziemi. Periodycznie organizowane są specjalne, połączone ze składaniem ofiar uroczystości. Z ruchów zabijanych na ofiarę zwierząt wróży się, potem zaś przynajmniej część mięsa powinna być wspólnie zjedzona przez uczestników ceremonii.

Mande-tan z północy od dawna posługują się pismem — alfabetem arabskim. Alfabet ten uważany jest poza tym za „pismo czarnych”. U Bambara zaobserwowano jednak też pismo tajne, którego znaki znajdują się na maskach, w sanktuariach, a nawet murach domów, służąc symbolicznemu uświadamianiu

prawd otaczającej rzeczywistości (Paques 1954, s. 16—17). Natomiast na południu, puszczający Wai w ubiegłym stuleciu wynaleźli zupełnie oryginalne, własne pismo sylabiczne.

Grioci Mande-tan dysponują bogatym zestawem instrumentów muzycznych. W użyciu są tu m.in., i stąd prawdopodobnie rozpowszechnione w całej strefie sawanny, rodzaj ksylofonu (*bala* albo *balafon*) i trójstrunna *kora*, a także rozmaite bębny, flety i rogi. Uświetniały one od stuleci słynne z przepychu dwory miejscowych władców.

Dziełem Mande-tan były liczne, niekiedy bardzo rozległe i potężne państwa, począwszy od wczesnośredniowiecznej Ghany, stworzonej — jak już była mowa — przez Soninke przy pomocy jakichś białych przybyszów. Gdy w XI wieku Ghana upadła, zastąpiły ją nowe potęgi

— Kaniaga (lub Koniaga), a przede wszystkim Mali. To ostatnie państwo, wstawione takimi wodzami jak Sundzata, Sakura i Kankan Musa, rozciągało się od Atlantyku po Gao, na ziemiach Song-haj, i przyczyniło się walnie do upowszechnienia na tych obszarach islamu. Zachwycali się nim kronikarze arabscy, pielgrzymka zaś w XIV w. *mansy* Musa (Kankan Musa) do Mekki była wydarzeniem historycznym. Wyprawił się on z całym wielkim, dźwigającym podarki, zbrojnym orszakiem przez Ualate, oazy Tuatu, Ghadames i Kair, a po powrocie budował meczety i szkoły koraniczne. Za jego czasów, co roku ok. 12.000 karawan przemierzało Saharę (Cissoko 1966, s. 56). Ostatnie wzmianki o Mali pochodzą z XVII w., gdy rozdziły się na tym terenie nowe silne państwa Bambara — Kaarta i Segu. Przetwały one do drugiej połowy XIX w. Dziełem Mande-tan były też opóźniające inwazję mocarstw kolonialnych w XIX w. efemeryczne, lecz silne państwa Samori Ture (Tymowski 1976). Mniejszych tworców państwowych były tu dziesiątki. Do „własnych” tradycji też chętnie dziś nawiązują młode niepodległe społeczeństwa tego regionu, zwłaszcza w Mali, gdzie z Mande-tan wywodzi się większość nowych elit państwowych, a także w Gwinei, Gambii

i Senegalu; w pewnym stopniu zaś także w Burkinie Faso, Sierra Leone i na Wybrzeżu Kości Słoniowej.

## FULANIE I HAALPULAAREN

Fulanie sami siebie nazywają Fulbe, a w liczbie pojedynczej Pullo, Hausa zwą ich Filani, Arabowie — Fulan, Mossi — Silmi, Wolofowie zaś — Peł, skąd francuskie Peul. Są też w użyciu rozmaite inne nazwy, jak np. Fula, Fellata, Ba-filanci. W literaturze polskiej spotyka się też określenie Fulbeje. Fulanie posługują się językiem pulaar, na wschodzie nazywanym fulfulde<sup>13</sup>. W toku swej burzliwej historii zasymilowali oni liczne ludy, które — jeżeli teraz posługują się ich językiem — przyjęło się nazywać Haalpulaaren, czyli ludźmi mówiącymi pulaar.

Wszystkich Fulanów i Haalpulaaren jest dziś ok. 10—12 milionów, lub może nawet więcej, jeżeli dorzucić ich grupy zasadniczo wchłonięte przez Hausa lub Mossich, lecz zachowujące poczucie pewnej pochodzeniowej odrębności (jak np. Silmimossi). Właściwi Fulanie rozrzucony są przy tym wyspowo w całym pasie sawanny, na przestrzeni 4 tys. km, od ujścia Senegalu i Futa Dżalon w Gwinei poza jezioro Czad i północny Kamerun. Lokalną większość stanowią m.in. w Futa Dżalon, Masinie, koło Dori i koło Say, koło Kanem i Bauczi, w Ada-maua i w wielu miejscach sahelu<sup>14</sup>. Małe gromady Fulanów spotyka się nawet w dorzeczu Nilu, na wschodzie. Wielką, starą krainą tego ludu jest Masina leżąca w śródlądowej delcie Nigru. Natomiast większość Haalpulaaren zamieszkuje zachodni skrawek sawanny. Są to przede

<sup>13</sup> W użyciu są też nazwy — język ful, fula lub tukuler.

<sup>14</sup> Pisałem o tym szerzej m.in. w artykule *Fulanie i Haalpulaaren w przeszłości i teraźniejszości Afryki Zachodniej — legendy i rzeczywistość*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, 1969.

wszystkim Tukulerzy, czyli ludzie z Tek-rur, albo Futa Toro, nad Senegalem — wywodzący się prawdopodobnie, jak pisałem, z Sererów, lecz dogłębnie zislami-zowani; ich liczbę szacuje się na ponad pół miliona. Mniejszymi reprezentantami tej grupy będą zaś Dialonke z Futa Dżalon i Kassonke nad górnym Senegalem — oba plemiona pochodzenia Mande-tan. Futa (albo Fuuta) w dosłownym tłumaczeniu oznacza „kraj Fulanów” (Monteil 1962, s. 74).

Jest to grupa etniczna niewiadomego pochodzenia, o silnym poczuciu odrębności. Sami siebie uważają za białych i niektóre ich grupy rzeczywiście zachowują cechy rasy niemurzyńskiej. Wielu współczesnych autorów wywodzi ich z Sahary, m.in. z Nubii, lub od prehistorycznych hodowców bydła wielkorogie-go. Wraz z wysychaniem pustyni mieli oni kiedyś, w poszukiwaniu pastwisk, wyemigrować nad Niger, Senegal i do Futa Kingi w sahelu, skąd następnie rozeszli się na obecne swoje tereny. Jakkolwiek są to rzeczywiście odwieczni pasterze, a stada ich przypominają obrazy z saharijskich fresków naskalnych, trudno przypuścić, by byli to w prostej linii dawni Saharyjczycy, gdyż zupełnie nie zdradzają skłonności do rysowania jak tamci<sup>15</sup>. Jeszcze mniej prawdopodobne wydają się hipotezy wywodzące ten lud od Hyksosów, Żydów, a nawet Malajów i Polinezyjczyków. Pierwsza historyczna, udokumentowana wiadomość o Fulanach pochodzi z połowy XIV wieku, gdy pewne ich grupy podlegały władcom Mali i przyjęły islam.

Fulanie mają świadomość swej rasowej i psychicznej odrębności, którą nazywają *pulaku*. Cechuje ich też etniczna duma — wyostrzone poczucie godności osobistej (*hedare*) oraz honor, który przypomina *djom* (*dziom*) Wolofów. Twierdzą, że ich przodkowie byli ludźmi nie znającymi strachu, nie cierpiącymi

<sup>15</sup> Por. Z. Komorowski rozdz. pt. „Wielki niepokój Fulanów” w książce *Wśród legend i prawd Afryki*, Warszawa 1976.

stydu ani kłamstwa. — „Murzyn (Kado) — powiadają z wyższością — cokolwiek zobaczy, zaraz mówi: Zrób mi prezent. Pullo nigdy tak nie powie [...] on zawsze odmawia” (Monteil 1963). Mówią też, że nawet nieszczęście lepsze jest od wstydu. Honor wymaga zaś m.in. lojalności, gościnności i okazywania wszystkim należącego szacunku.

Fulanie posiadają wielką zdolność radzenia sobie i przyswajania zdobyczy cudzej kultury. Dzięki temu, przy swojej dużej ruchliwości, mogli oni w ciągu wieków nie tylko rozprzestrzeniać się, ale również spełniać na sawannie rolę prze-nosicieli elementów różnych cywilizacji. Dzięki nim upowszechniły się w tej strefie niektóre rasy bydła i rodzaje broni, narzędzia, w także tańce, walki sportowe i podania oraz mądrości ludowe. Oni też niewątpliwie przyczyniali się, i to wielokrotnie, do ekspansji islamu (Dupire 1962, s. 17—18, 20, 28, 51). Są praktyczni, ale zarazem — jak twierdzi znawca ich kultury i dziejów, V. Monteil (1962, s. 291) — odznaczają się skłonnością do mistycyzmu.

Fulanie w większości pędzą dziś życie osiadłe lub półosiadłe. Niestrudżonymi wędrowcami są tylko Bororo. Podłożem kultury są jednak u nich wszystkie tradycje koczownicze. Nieodmiennie też są to zamiłowani hodowcy. Dorastającym chłopcom rodzice często darują jałówkę, byczka lub owcę. Mniema się bowiem, że jeżeli chłopiec da sobie radę ze zwierzęciem — potrafi się nim opiekować — to w przyszłości zadba także i o żonę. Zwierząt tych się nie zabija — stają się jakby dożywotnikami przyjaciółmi młodych ludzi.

Wszystkich Fulanów zwykło się dziś dzielić na „miejskich” Dżidda, czyli osiadłych oraz Bororo (Bororodzi), to znaczy „krowich” — koczujących. Istnieje ponadto podział na „czerwonych”, czyli rasy białej, do których zaliczają się rody Ka, Dia, Diallo i So, oraz „czarnych” — Ba i Bari. W rzeczywistości jednak wszyscy Fulanie są dziś przesiąknięci krwią czarną, choć skórę mają na ogół nieco jaśniejszą, włosy dłuższe i mniej zbite, usta węższe, uszy większe, a rysy

wydłużone. Dawny typ antropologiczny zachował się w postaci mniej skażonej jedynie w niektórych rodach feudalów oraz u koczowników nie mających okazji do mieszania się.

Legend fulańskich o ich rodowodzie jest wiele. Nie są one jednak jasne ani zgodne ze sobą. Powtarza się w nich tylko uparcie wersja o przybyciu ze strony, skąd słońce wschodzi i zza wielkiej wody. Wodę tę jedni utożsamiają z rzeką Niger, inni z jeziorem Czad lub nawet jakimś morzem. Powiada się też czasem, że po nawróceniu się na islam Fulanie zmienili kierunek swej odwiecznej wędrówki — idą teraz na wschód, ku Mekce, a gdy tam dojdą, to nastąpi koniec świata.

Wiele opowieści tego ludu nawiązuje do jakiegoś przodka, rzekomo obcego pochodzenia, który poślubił murzyńską królową (córkę jakiegoś wodza). Dzieci tej pary miały być potem porzucone lub nawet wyklęte, a w opuszczeniu połączyły się w kaziroduczym związku, z którego wywodzą się rozmaite odłamy Fulanów. Znamienne przy tym, że w legendach tych pradzieje ludzi łączą się zwykle z mitem o pochodzeniu krów i kultury pasterskiej. Część Bororo wywodzi siebie np. od tajemniczego „proroka” albo ducha, który uwiódł albo nawet zgwałcił idącą po wodę kobietę. Urodzony z tego małżeństwa syn, imieniem Fu, miał być pierwszym pasterzem. Inni mówią o poczętym z podobnego, nieślubnego związku chłopcu Haku, który na polecenie ducha rozpałał nad rzeką ognisko. „Powiadają, że to bardzo głęboka rzeka w Masinie — głosi legenda. — W czasie mgły i dziś widzi się tam zanurzone rogi krów. — Nie patrz ku rzecce — rzekł duch — ale na północ, ku ogniowi. Wówczas krowy i byki maści czerwonej, białej i mieszanej, czerwono-białej wyszły z wody, by się zbliżyć do ognia i towarzyszyć młodemu człowiekowi [...] Haku dał krowy swoim przyrodnim braciom, synom Ukubu (męża matki), którzy stali się przodkami Fulanów, a sam poślubił kobietę Bambara. Jego potomkami są Bororo, wśród których jest wielu czarowników [...]” (Dupire 1962, s. 29—

—33). Natomiast Fulanie z Dosso w Nigrze twierdzą, że pierwsza krowa pochodziła od hipopotama, a oswojona została przez mądrego wodza Kurukuru, pragnącego zapewnić swym ludziom pomyślność i dostatek.

Zwyczaje fulańskie są różnorodne i zaskakujące oryginalnością. W Ada-maua, w Kamerunie, dzieci nazywa się często imionami krów składanych w ofierze. W okolicach Zinder, w Nigrze, popularna jest przysięga na *daangol*, powróło do wiązania cieląt, które wieszają się u wejścia do namiotów koczowników. W Masinie przy wymarszu stad na nowe pastwiska duszpasterze muzułmańscy, marabuci, tu zwani *tierno*, błogosławią je z całym bogatym ceremoniałem. Stada należące do Bororo organizowane są na wzór społeczności ludzkich — każde zwierzę ma w nim swoją pozycję rodową. Bykom znak właściciela (*jelgol*) wycina się tylko na lewym uchu, tak samo jak chłopcom tylko do lewego ucha wpina się kolczyk, gdyż płci męskiej prawe ucho przystoi mieć wolne. Dziewczynkom niekiedy, dla ozdoby, wycina się po kilka dziur w uszach, tak żeby małżowiny zwisały prawie do ramion. W czasie inicjacyjnego obrządku *soro* (*szaro*) — w bardziej zabawowej formie przejętego od Fulanów przez Hausa — chłopców bije się grubymi prętami w piersi, a im nie wolno krzyknąć (Piła-szewicz 1986, s. 193). Bydło woła się zawsze, każdą sztukę, po imieniu. Zdumiewająca jest przy tym umiejętność kierowania stadami, które Fulanie potrafią zatrzymywać nawet w pędzie do wodopoju, by potem pojedynczo wywoływać poszczególne sztuki, tak by nie przeszkadzały sobie koło studni.

Słynne są fulańskie zabawy ze śpiewem i tańcami. Taniec „*gereol*” trwa niekiedy kilka dni z rzędu, będąc popisem siły i temperamentu młodzieży męskiej. Romantyka pasterskiego życia znalazła też swoje odbicie w niezwykle bogatej oralnej poezji Fulanów. Tę poezję dopiero w ostatnich dziesięcioleciach zaczęto spisywać. Tematy jej są niezwykle urozmaicone — dotyczą właściwie wszelkich dziedzin życia. Chyba jednak naj-

piękniejsze i najniezwyklejsze są w niej pieśni na cześć hodowanych krów i stad bydła — rogów, racic, mleka, cielienia się. Oto przykład — końcowy fragment spisanej przez G. Vieillard’a, recytowanej w Futa Dżalon „Krowiej kantaty”<sup>16</sup>:

Mam krowy  
Jak bogactwo Boga:  
lak skała ma matpy,  
jak góra ma źródła,  
jak step ma antylopy,  
jak rzeka ma ryby,  
jak las ma ptaki,  
jak wielki busz ma słonie,  
ja mam krowy...

Nadymajcie się, pęcznijcie, o moje stada jak fala rzeki wielkiej, pod tchnieniem wiatru, wokół mnie, jak nurt potoku wokół pnia zanurzonego, zatopionego...

Fulanie nie posiadają natomiast ani rzeźby, ani rozwiniętego zdobnictwa. Są wrażliwi na piękno stroju, sylwetki, ruchów, ale nie malują obrazów — ani rzeczywistości, ani wyobrażeń.

Rodzina u tego ludu jest patriarchalna. Kobiety w zasadzie powinny być zawsze za mężczyznami. U Bororo Wodaa-be w Nigrze ma to swoje odbicie nawet w tradycjach kulinarnych: mężczyźni jedzą przednie części zabitych zwierząt, a kobiety — tylne. Fulanki jednak cieszą się znaczną niezależnością, a macierzyństwo otoczone jest najwyższym szacunkiem. U koczowników, w wypadku śmierci ojca rodziny synowie niejednokrotnie skupiają się wokół matki. Młode mężatki na czas pierwszego porodu wracają często do swojej rodziny. Kobietom zamężnym przysługuje zwyczajowe prawo posiadania własnej chaty lub namiotu, własnych krów i własnych oszczędności. Bracia matki, wujowie, zajmują poczesne miejsce wśród krewnych. Mówi się nawet, że „stado wuja jest twoim stadem”. Wśród Tukulerów zaś popularne jest powiedzenie: „wróg matki — twoim

<sup>16</sup> Tłumaczenie według francuskiego przekładu V. Monteil zamieszczonego w *L’islam...*, s. 21 —22. Patrz też Z. Komorowski, *Wśród legend...*, s. 94—95.

wrogiem, przyjaciel matki — twoim przyjacielem" (Monteil 1962, s. 178—179).

Małżeństwa są tu często decydowane przez rodziny, które przesądzą o związku swych dzieci dla przypiętowania upragnionych aliansów. Znany jest lewi-rat. Istnieje jednak pewna furtka i dla gorących uczuć — upozorowane porwanie (*leegal*), gdy młodzi, porozumiawszy się w skrytości, uciekają na jakiś czas z domu, a potem dopiero pertraktują przez pośredników o akceptację związku z wyboru. Zaskakujące jest przy tym, że „porywacze.” nigdy nie wykorzystują sytuacji i pobytu sam na sam z wybranką. Małżeństwa z reguły nie są konsumowane pośpiesznie, przed powrotem z „ucieczki”, choć czasem trzeba czekać nawet parę miesięcy (Monteil 1962, s. 164). Większa surowość obyczajów występuje u Fulanów osiadłych niż u koczowników. *Teegal* jest też powszechniejszy u tych ostatnich.

U koczowników nie ma podziałów kastowych, które występują u ludności osiadłej. Kasty u tej ostatniej uszeregowane są zaś podobnie jak u innych ludów sawanny, tworząc klasyczne grupy: a) ludzi wolnych, nie pracujących odpłatnie, b) ludzi wolnych, lecz sprzedających swoje usługi i c) potomków niewolników. U Tukulerów szczególnie wysokim prestiżem cieszy się ponadto rodzaj arystokracji religijnej — *torobe* (lub *fero-be*), muzułmańskich duszpasterzy. Nazwa ta oznacza „ludzi z Toro” jak gdyby „obywateli Toro”. Jest to najwyższy szczebel całej drabiny ludzi wolnych, nie wynajmujących się, tzw. *rimbe* (l.p. *dimoy*)<sup>17</sup>. Lekceważeni są natomiast drwale i stolarze *lawbe* oraz grioci, których obowiązuje najściślejsza endoga-mia. Pozycję niewolników wyznaczała dawniej pozycja ich właścicieli, u których byli jakby przymusowymi członkami rodziny.

<sup>17</sup> Te kasty wyższe są często najliczniejsze. W Futa Dżalon stanowią aż dwie trzecie ogółu społeczeństwa, a w Futa Toro przeszło połowę. Por. V. Monteil, *L'islam...*, 76 i 247.

Młodzież Fulanów i Haalpulaaren wychowywana jest w grupach rówieśników, zakładanych oddzielnie dla chłopców i oddzielnie dla dziewcząt, gdy dorastają wieku 6—7 lat, tj. w okresie budzącego się zainteresowania kolektywem. W grupach tych, początkowo zaprzętniętych zabawami, następuje stopniowe wdrażanie do obowiązków ludzi dorosłych. Członków obowiązuje przy tym solidarność na całe życie. Te grupy zwie się u Bororo *sukaabe*, a u Tukulerów *fedde*. Zorganizowane są one na wzór lokalnego porządku społecznego. Mają swoich wodzów, którzy reprezentują je wobec starszyny plemiennej i innych podobnych grup, przewodniczą zebraniom, inicjują działania i rozsądają spory. Wodzowie ci jednak nie dysponują żadnymi środkami przymusu fizycznego, pozostałym zaś członkom grupy, bez względu na pochodzenie kastowe i pozycję rodziców, przysługuje równość praw i powinności.

Małe rodziny Fulanów, w których — jak już wspomniałem — każda zameżna kobieta ma swoje ognisko domowe (*sui-du*), skupiają się w wielkich agnatacznych rodzinach. U koczowników odpowiada to wspólnie wędrującym obozom, zwanym *wuro*. Na ich czele stoją patriar-chalni wodzowie — *ardo*. Mówi się zawsze: *wuro* takiego to a takiego *ardo*. Sasiadujące obozy mogą też łączyć się w zespoły *tokkal*, pod wodzą tzw. *lamii-do*.

Wódz koczowników pełni trzy funkcje zasadnicze: a) decyduje o zmianie pastwisk i prowadzi swoją zbiorowość, b) reprezentuje swoich ludzi na zewnątrz, c) rozsądza spory i wydaje wyroki. Wybiera go rada ludzi dorosłych, której opinii musi on stale zasięgać. U jego boku honorowe miejsce przysługuje najstarszemu w rodzie mężczyźnie, *ndotti*, o wielkim autorytecie moralnym. O wyborze decyduje przeważnie opinia o doświadczeniu i umiejętnościach, a czasem też majątek i powiązania rodzinne. Nominacji nowego wodza towarzyszą zaś szumne uroczystości — połączone często z obrzędami magicznymi, którym poddają się nawet żarliwi muzułmanie. Regułą

jest przy tym, że nowy wódz musi kilka dni spędzić w odosobnieniu, na rozmyślaniach.

Fulanie tworzyli i obalali państwa. Ich dziełem było m.in. utworzenie wielu muzułmańskich państw teokratycznych, pod rządami *almamich*. Nazwa ta pochodzi od arabskiego *al imam* — przewodnik, duszpasterz. Tytułowano ich też czasem skromniej *alfa*, *karamoko*, *fodio*, *modib-bo* (*mobiddo*) lub *tiemo*, co odpowiada stopniowi wiedzy koranicznej, bądź też, jak po podboju ziem Hausa, sułtanami (*sardauna*) i emirami, na wzór potęg świata arabskiego. W XIX w. Osman dan Fodio tytułował się Sarkin Musulmi — władcą muzułmanów, słynny zaś wódz Tukulerów El Hadż Omar (Umar), stojąc na czele bractwa Tidżania (Tidża-nijja) — „kalifem generalnym na wszystkie kraje czarnych” (Cissoko 1966, s. 311, 319). Fanatyczny władca Masiny, *torobe* Amadu, mając do dyspozycji wielką armię, sprawną administrację rozległego państwa oraz religijną organizację *diina*, tytułował się skromnie szejkiem (*seeku*). Pokornie przyjął też imię rodowe swego nauczyciela, pochodzenia obcego, Soninke, Sise (Cisse), które miało zapoczątkować nową dynastię. Powiadano o nim, że nigdy nie łamał danego słowa, a jadł tylko wówczas, gdy był naprawdę głodny. Utrzymywał się nie ze skarbu państwa, ale ze sprzedaży sznurów i kopiovania Koranu (Monteil 1962, s. 82—84). Twardy dla siebie, był wymagający i dla poddanych — zakazał śpiewów świeckich i palenia tytoniu, dzieci brutalnie, karami zmuszał do nauki w szkołkach koranicznych. Inni teokraty-czni władcy kierowali się jednak pobudkami bardziej przyziemnymi, tak że np. konfederacja religijnych wspólnot w Futa Dżalon była w pewnym okresie, jak pisał G. Vieillard, „wielkim przedsiębiorstwem handlu niewolnikami” (Monteil 1962, s. 76). Bywało, że poganom nie pozwalano się nawracać, by nie zabrakło pretekstu do brania ich w niewolę.

Znamienne, że w fulańskich państwach uczeni w piśmie byli w wielkim poważaniu. Dziś bowiem Fulanie też szczególnie garną się do nauki i słowa pi-

sanego, tworząc w wielu krajach aktywne „elity wykształcenia”.

Fulańska Masina, jako lennik Mali, istniała już w średniowieczu, by szczyt potęgi i niezależności uzyskać na początku wieku XIX. W XVII i XVIII wieku powstały silne państwa w Futa Toro i Futa Dżalon. W Futa Toro wódz Tengela, założyciel dynastii Siratigi, współdziałał również z Mandingami, a najeżdżał Wolofów. W przeddzień epoki kolonialnej duże państwo zorganizował El Hadż Omar (Umar) — zgubiły go wszelako walki bratobójcze z Masiną. Natomiast w dzisiejszej Nigerii, po religijnej rewolucji Osmana dan Fodio i zawojowaniu państw Hausa, na krótko rozkwitł sułtanat Sokoto. Wobec potęgi mocarstw europejskich Fulanie dość szybko zaprzestali beznadziejnego oporu. Futa Toro, Futa Dżalon i Masina oddały się pod „protektorat” Francji, Adamaua przyjęła zwierzchnictwo Niemiec, a sułtanat Sokoto w 1903 r. zajęli Anglicy.

W swej ekspansji na nowe tereny Fulanie stosowali często ciekawą metodę. Przybywali małymi grupkami demonstrując pokojowość i skłonność do ugody. Prosilili tylko o pastwiska dla swych stad i podporządkowywali się w pełni miejscowym władcom. Dopiero po jakimś czasie, gdy stawali się liczniejsi i lepiej zorientowani w miejscowych stosunkach, podnosili bunt i zakładali własne państwa. Taka była ich polityka w dawnym Mali i w państwie Songhajów, u Hausa, w Bornu, w rejonie Ngaundere i w wielu innych okolicach. Rozszerzaniu i umacnianiu ich wpływów służyli też często wysyłani jako misjonarze i penetrujący inne ludy duszpasterze z kasty *torobe*. Mobilizowali oni często armie do „świętych wojen”, opierając się na bractwach muzułmańskich, zwłaszcza na starej konfraternii Kadirija (dominującej w Masinie) oraz na zreformowanej, bardziej demokratycznej Tidżanii. Niekiedy bunty Fulanów wynikały jednak nie tyle z chęci przejęcia władzy, ile z desperacji, dla przeciwstawienia się despotyzmowi lokalnych tyranów. Mówi o tym m.in. historia Bororo Wodaabe, którzy rozpaczliwie usiłowali wy dostać się z państw-

ka Kazaure na zachodnich krańcach Bor-nu. Za broń porwali, gdy jeżdżący — jak mówi legenda — „na siwym koniu” kacyk uzurpował prawo do ich żon (Dupire 1962, s. 22—23). Tego nie mogła ścier-pieć wrażliwość na sprawy honoru. Wtedy jednak buntownicy ponieśli klęskę.

## SONGHAJOWIE

Sąsiadujących od dawien dawna z Mande-tan, a także z Fulanami, Hausa i Mossi, wojujących zaś z Tuaregami na pustyni, Songhajów nazywa się rozmaicie. Mówi się m.in. Sonrai, Songo, Song-hoi, Sonianke lub Wogo. Fulanie na lewym brzegu Nigru, koło Niamej, nazwali ich Dżermabe. Stąd ich lokalna nazwa Dżerma, Zarma lub Zaberma. Zwie się ich także Dendi (od regionu koło Say) i Kado (l.mn. Habbe), co czasem oznacza szerzej Czarnych z doliny Nigru<sup>18</sup>. Jest to lud silnie wyodrębniający się i trudny do sklasyfikowania. Język songhaj D. Westermann zalicza do grupy nigry-ckiej, M. Delafosse — do nigeryjsko--senegalskiej, zaś J. Greenberg — do nilo-saharyjskiej. Były też próby klasyfikowania ich wśród ludów bantuidalnych.

Są to nigrycy, dziś z silną domieszką krwi białej, wywodzący się z kilku bardzo różnych plemion. Pochodzenie ich nie jest wyjaśnione. Prawdopodobnie powstał oni z połączenia rybaków Sorko z rolnikami Gabibi i myśliwymi Gou (Gow, Gau, Gohu). Wiemy też, że wielokrotnie najeżdżani byli przez Berberów i Mande-tan. W XVI w. okupowali ich Marokańczycy, wśród których było wielu Hiszpanów. Silny wpływ na tę grupę wywarli też sąsiedzi Hausa. Podstawowy stop etniczny wyłonił się w czasie wielowiekowego podlegania pewnych plemion utworzonemu w średniowieczu państwu, którego armie posługiwały się flotyllami piróg, obsługiwanych przez tzw. ludzi wody, oraz świetną kawalerię „ludzi ziemi”.

<sup>18</sup>M.in. również niektóre ludy Gur, jak np. Tombo (Maniana) oraz Hausa.



10. Drewniana statuetka przedstawiająca białego kupca *Nzambi*. Plemię Songo, Angola

Wszystkich Songhajów jest obecnie około półtora miliona. Z tego dwie trzecie w Nigrze, a reszta w Mali i Beninie, dokąd od północy przenika ich niewielka enklawa. Siedziby ich towarzyszą dolinie rzeki Niger, w kilkudziesięciu- lub stu-kilkudziesięciokilometrowej szerokości pasie, od Gaya na wschodzie po jezioro Debo na zachodzie. Ich wyspowe skupiska znajdują się też koło Hombori. Ponadto

etnografowie dzielą zazwyczaj Songhajów na „właściwych”, osiedlonych w rejonie śródlądowej delty Nigru i Gao, oraz Sonrai-Dżerma (Dendi) z okolic od Gaya i Say po Tillaberi.

Rody Songhajów tworzą kasty, przypominające stratyfikację Mande-tan. Specyficzna jest tu jednak pozycja licznych rybaków — Do i Sorko — uważanych z jednej strony za kasty służebne, z drugiej zaś za „władców wody i stworzeń wodnych” (Tymowski 1969, s. 227—239; Komorowski 1970, s. 215—221). Jakkolwiek dawniej ciążyły na nich rozmaite świadczenia i powinności, to jednak przysługiwały im również liczne przywileje. Produkcja łodzi oraz transport wodny tworzyły ich monopol. Poza rybołówstwem, z którego czerpali znaczne zyski, zapewniono im wyłączność polowania na hipopotamy, krokodyle i ma-naty oraz zbierania traw wodnych i trzciny. Z tych nadwodnych pół-koczowniców werbowani też byli dawniej wojownicy.

Grioci (*sassale, diessere*), inaczej niż w Mande, nie są tu endogamiczną kastą, lecz zawodem, choć zawód ten często przechodzi z ojca na syna. Zamknięte kasty stanowią natomiast zaklinacze i czarownicy (*czierko* lub *Sonianke*), u których umiejętności przekazywane są, jak twierdzi Boubou Hama, po kądzieli (1968, s. 42, 65). Kowale są tu zaś z reguły pochodzenia obcego — wywodzą się z Tuaregów.

Duże znaczenie u tego ludu mają klasy wieku. Nowo narodzone dziecko nazywa się *kuri czirei*, czyli „z krwi czerwonej”, potem *naindi* — oseskiem, potem *kossorow* — „odciętym”, a dopiero potem *zanka* — dzieckiem rozumiejącym, co się do niego mówi. Po obrzezaniu chłopcy stają się *ar wasu* — młodzieńcami. Żonaci mężczyźni to *ar boro*. Bezdzietne kobiety *satara*, po macierzyństwie stają się *wei boro*. Dorosłość równa się tu założeniu rodziny i posiadaniu potomstwa.

Rodziny Songhajów są w zasadzie patriarchalne. Zwyczaj nakazuje też ojcom surowość i ostre zwracanie się do dzieci. W pewnym stopniu preferowaną

uczuciowo część rodziny stanowią tu natomiast krewni ze strony matki, ich zadaniem bowiem jest zabieganie o związki sentymentalne. „Matkami” nazywa się wszystkie żony swego ojca. „Ojcami” — również stryjów i miejscowych notabli. „Mężami” są również tytułowani bracia i kuzynowie właściwego małżonka. Za krewnych uważa się wszystkich starszych sąsiadów — mieszkańców tej samej wsi. Bliskim krewnym przysługuje przy tym prawo mówienia sobie tzw. gorzkich prawd, za co nie wolno się obrażać.

Wydarzeniem w życiu mężczyzn u Songhajów jest inicjacja, połączona z obrzezaniem. U rybaków Sorko poprzedza ją okres separacji grup rówieśników zorganizowanych w tzw. *sola*. Młodzi przez parę tygodni, pod okiem starców i wtajemniczonych mistrzów, poszczą, uczą się rozmaitych tradycji i umiejętności oraz przechodzą próby (odwagi, opanowania itp.).

Songhajowie są muzułmanami — w większości związanymi z bractwem Kadirija. Zachowały się u nich jednak ślady rozmaitych dawnych wierzeń i obrządków magicznych. Sprowadzaniu deszczu służą np. muzyka, ekstatyczne tańce kobiet oraz wlewanie magicznego płynu w ziemię — tyle, że przy akompaniamencie modlitw zanoszonych przez muzułmańskich kaznodziejów do Allacha. Ważnymi rekwizytami magii są łańcuchy i harpuny. Harpun (*gnafu*) stanowi m.in. insygnium władzy wodzów Sorko (Jawi-rancze lub Jawiranke), którzy uchodzą za dystrybutorów sił magicznych.

Według zachowanych dotąd wierzeń, wszystkie duchy (Atakurma, Hole, Gen-dzi, Toru i in.) oraz cały świat ziemski podlegają demiurgowi N'Debi, rządzącemu z ramienia Boga — Stworzyciela, dziś zwanego Allahem. Każda istota żywa posiada zaś, oprócz duszy, także swoją dwoistość kosmiczną — cień lub odbicie — nazywaną tu podobnie jak u Mande--tan *dla* lub *bia*<sup>19</sup>. To *dla* ludzi zmarłych

<sup>19</sup> Por. B. Hama, *Essai...*, s. 24—31 i 146—147 oraz H. Deschamps *Les religions de l'Afrique Noire*, Paris 1960, s. 90 i 99.



może też niekiedy niepokoić otoczenie i wtedy, odpowiednimi zabiegami magicznymi, trzeba je zabić. Dusze zmarłych tworzą, podobnie jak żywi, zorganizowane społeczności. Istnieją też duchy opiekuńcze czuwające nad określonymi miejscami i rodami. Istnienie kast interpretowane bywa zaś jako sprzęgnięcie ludzi z żywiołami natury — takimi jak Woda, Zwierzęta, Rośliny, Metale itp. (Hama Boubou 1968, s. 24—25). Wierzy się w przechodzenie tego sprzęgnięcia z pokolenia na pokolenie. Woda uchodzi tu za żywioł życia — matkę ludzi i węży. W plemieniu Do praktykuje się też składanie ofiar temu żywiołowi i jego duchom — wrzuca się do Nigru zwierzęta, rozlewa krew i mleko (Hama Boubou 1968, s. 98).

Niektóre relikty dawnych wierzeń Songhajów wskazują na związki z ludami Gur, zwłaszcza z Gurmanczami. Rywalizacja polityczna i długotrwałe przeciwstawianie się Gur islamizacji wytworzyły jednak z tej strony bariery łatwo dostępalnej niechęci. Tradycyjnymi wrogami Songhajów, związanych z wielką rzeką, byli ponadto „ludzie wyschłej ziemi” — kryjący się w bezwodnych pustkowiach Tuaregowie, a poniekąd i Fulanie. W pogoni za Tuaregami wojownicy Songhajów oderwali się też po raz pierwszy od rzeki i sięgnęli prawie tysiąc kilometrów w głąb pustyni, do Airu; po czym poczynania ich zaczęły już nieprzerwanie wiązać się z regionami oddalonymi od wody.

Państwa Songhajów zabłysły w dziejach środkowego i zachodniego Sudanu, a zwłaszcza przylegającego do Nigru sahelu. Dały one mieszkańcom tej strefy stulecia rozkwitu kultury. Ich dziełem był tu bowiem okres trwałego ładu, sprzyjającego rozwojowi gospodarki i oświaty. Songhajowie z Gao przejęli w spadku, co prawda przy pomocy siły orężnej, znaczną część imperium Mali. Ich granice były nawet rozleglejsze — w XVI w. na zachodzie sięgnęły, koło ujścia Gambii, Atlantyku (choć Tekrur i ziemie Wolofów już im nie podlegały), na wschodzie zaś rozpostarły się znacznie dalej, bo aż do bram Bornu i daleko

w głąb Sahary. Pod ich opieką rozkwitły ponadto takie ośrodki kultury i nauki, jak Timbuktu i Dienne.

Chronologia państwowości Songhajów przedstawia się w uproszczeniu następująco: wiek XI — początki krzewienia się islamu i pierwsze historyczne wiadomości o państwie Kukija<sup>20</sup>, gdy odwiedzili je arabscy kupcy; wieki XIII—XIV — zależność Kukiji i Gao od Mali; w końcu wieku XIV dynastia Sonni (Si, lub Szi) z Gao uzyskała faktyczną niezależność; wiek XV — po zwycięstwie Sonni Ma Dau nad Mali dalsze szybkie podboje. Sonni Ali Ber, czyli Wielki, rozprawił się z wszystkimi sąsiadami (z wyjątkiem Mossich). Formalnie był on muzułmaninem, lecz uchodził również za czarownika, zaklinacza (*dali*). Jego zuchwałym, lecz niezrealizowanym projektem była budowa kanału od jeziora Fagibin koło Timbuktu do Ualaty -300 km przez pustynię. W 1492 r. nastąpił zamach stanu. Założono nową dynastię. Wódz Mohamed, z pochodzenia So-ninke, przyjął tytuł monarszy *askia*. Podały mu się Zaria. Armie jego dotarły do oceanu. Z pielgrzymki do Mekki przywiózł tytuł kalifa. W XVI w. skłonność do hedonicznego życia władców osłabiła państwo. W 1581 rozpoczęła się zuchwała inwazja Marokańczyków. Po dziesięciu latach walk Marokańczycy zostali zwycięzcami, lecz wyczerpani, nie byli w stanie utrzymać porządku. Zamknęli się w miastach garnizonowych, a ich głównym ośrodkiem stało się Timbuktu. W wiekach XVII i XVIII utrzymywało się jeszcze niezależne, tzw. wschodnie państwo — na południu, w rejonach Kukii, Dendi i Hombori. Państwo to jednak szybko rozpadło się na szereg księstw, takich jak Buber, Goruol, Dar-gol, Tero-Tokoro i in., i straciło na znaczeniu. W latach 1896—1900<sup>21</sup> ziemie

<sup>20</sup> S.M. Cissoko, *Histoire...*, s. 92 przypu szcza, że prapoczątki tego państwa sięgają na wet V—VI wieku.

<sup>21</sup> Wkroczenie oddziału Boiteux do Timbuktu nastąpiło już w grudniu 1893. Por. B. Hama, *Recherche sur l'histoire des Tuareg sahaïens et soudanais*, „Présence Africaine”, 1967, s. 499.

Songhajów zostały wcielone do kolonii francuskich.

W końcu XVI w. zwycięzcy, lecz nieliczni Marokańczycy wtopili się w miejscowe społeczeństwo. Żeniąc się z miejscowymi kobietami stworzyli też w miastach warstwę mulatów, tzw. *Arma*. W wieku XVIII i XIX tak oni, jak i wszyscy Songhajowie poddani byli nieustannym najazdom Tuaregów, Fulanów i Bambara. W rezultacie garnizony francuskie powitano tu więc jako wyzwolicieli. Poparto nawet Francuzów w walkach z Tuaregami i sułtanatem Zinder.

Współcześnie Songhajowie stanowią znaczną część intelektualnych i politycznych elit Nigru, gdzie rywalizują i mieszają się teraz z Hausa. Z nich wywodził się m.in. polityk i pisarz — piszący po francusku — Boubou Hama. Jedna z jego książek, napisana wspólnie z A. Clair, została przetłumaczona na język polski i nosi tytuł *Albarka — znaczy szansa*. W książce tej znajdujemy śpiewaną do dziś przez griotów pieśń na cześć *askii* Mohameda Ture z XV wieku (Hama Boubou, Clair 1977, s. 46):

Modliłeś się w Mekce,  
zakończyłeś modły w Medynie.  
Jesteś jaśniejsze pełnym blaskiem słońce dnia.  
Jesteś łagodną poświatą miesiąca.  
Jesteś sześćdziesięcioma rozdziałami Koranu,  
Jesteś światłem,  
O Askio, jesteś światłem świata!

Tenże autor zebrał liczne przysłowia i powiedzenia swego ludu. Oto parę z nich — „Żadne oszczerstwa nie uczynią ze słonia zajaca”, „Gdy się uderza rzekę — woda wytryskuje”, „Gdy tam-tam zmienia rytm, musi być zmieniony taniec” (Hama Boubou 1968, s. 311, 314, 322). Jest w nich wiele analogii z przysłowiami innych części świata.

## LUDY GUR

Ludami Gur albo woltajskimi nazywa się mieszaninę ludów różnego pochodzenia, lecz posługujących się językami

o wyraźnie pokrewnym słownictwie, a także mających, w wyniku długotrwałego współżycia, pewne podobne obyczaje. Głównym ich rejonem zasiedlenia jest sawanna w dorzeczach górnego biegu Białej i Czarnej Wolty. Półpustynne obszary w łuku Nigru, Liptako, oraz skały Bandiagary i Hombori osłaniały ten region długi czas skutecznie od północy, przed atakami ludów wyznających islam — Songhajów, Fulanów i Tuaregów. Silne lokalne państwa, Tenkodogo, Jatenga i Gurma, mogły tu więc wytworzyć specyficzne formy współżycia i symbiozy grup etnicznych.

Wszystkich Gur jest ok. 12 milionów. W Burkinie Faso stanowią oni ok. 80% ogółu mieszkańców. Znaczący ich odsetek występuje też w Ghanie, na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Togo, dużymi enklawami przenikają zaś do Mali i Beninu.

Niektóre odmiany tych ludów wykazują pokrewieństwo z ludami Akan, a inne z Songhajami i Mande-tan. Pod względem językowym najwyraźniej rysują się ich związki z językami kwa ze strefy leśnej nad Zatoką Gwinejską. Z tej racji D. Westermann zaliczył Gur do semi--bant, czyli ludów bantuidalnych — podobnie jak wcześniej omawianych Wolofów, Sererów, Fulanów i część ludów Kordofanu, a także Tiw, Dżukan i inne (Baumann 1962, s. 454—457). Badacz ten wyodrębnił przy tym z Gur siedem różniących się językiem grup: 1) Mossi<sup>22</sup> — języki more (mole), dagba-ne (dagomba), kusasi, mamprusi, birifor, buka, naukana, dagari, wa i inne; 2) Grusi (Gurunse, czyli Nunuma), dzielący się na trzy podgrupy — awuna (atżulo), sisala i kandzaga, do której należą też dość specyficzne dialekty izolowanych plemion Dogoń, Bobo, Kulango i Kuruma; 3) Tern — z licznymi dialektami; 4) Bargu (Borgu, Barba); 5) Gurma — do której zalicza też języki tobote, konkomba i inne; 6) Kilinga — w Beninie oraz 7) Senufo (Sjena) na północnym zachodzie Wybrzeża Kości Słoniowej.

<sup>22</sup> Końcówka -si oznacza liczbę mnogą. Mossi lub Mosi w liczbie pojedynczej zwą się Mora.

Ze względu na pochodzenie ludy te dzieli się zazwyczaj na dwa zespoły — autochtonów i najeźdźców. Autochtoniczne są plemiona grupujące posługujących się motyką kopieniaczy, o cechach — jak to określili H. Baumann i B. Ho-las — paleonigryckich. Najeźdźcy (ok. 15—20%) przybyli przed wielu stuleciami ze wschodu, posługując się kawalerią i reprezentując cywilizację neosudańską (Baumann 1962, s. 402; Holas 1951, s. 62—66). Pierwszych reprezentują przede wszystkim Grusi, Bobo, Tombo (Habbe), Senufo, Lobi, Birifor, Moba, Tern, Kabre, Konkomba, Nionioze (Kurumba), Ninisi i Kulango. Drudzy to Dagomba (Dagbane), Kusasi, Mampru-si, Talense, Dagari, Mossi właściwi, po części Gurmancze i szereg innych plemion. Zalicza się do nich zwykle też Wa i Kandiaga, zwanych niekiedy Bulea lub Builsa. Mossich zmieszanych z Fulanami zwą Silmi-Mosi. Natomiast spór toczy się o zakwalifikowanie Ninisi, zwanych też Sane lub Samo. Zalicza się ich zwykle do Mande-fu (peryferycznych), choć nie budzi wątpliwości ich kulturowe spokrewnienie z Nionioze z grupy Grusi. Gurmancze, spokrewnieni z Songhajami Dżerma, to mieszkańcy Fada N'Gurma, reprezentowani głównie przez plemiona Ber (Barba lub Bariba) i autochtoni Tombo, którzy sami siebie nazywają często Binumba lub Deforo. W ich kulturze materialnej występują nie wyjaśnione dotąd elementy cywilizacji azjatyckich. Spokrewnione z nimi są plemiona Tern, Kabre i inne z północnego Togo oraz bliscy sąsiedzi, autochtoniczni Moba, Konkomba, Czamba-Basari (Kassele, Tobole) i inni.

Podstawą organizacji społecznej jest tu wielka rodzina patriarchalna. Wyjątek w tym względzie stanowią jednak Senufo, Lobi i Kulango, wśród których pod wpływem ludów Akan pojawiły się elementy matriarchatu. Typowe ponadto jest rozproszone rodzinne osadnictwo, m.in. ufortyfikowane zagrody *sukala* zamiast wielkich wsi. Rodziny są poligyniczne. U Dagari i Ule spotyka się też rodzaj uzasadnianej gospodarczo poliandrii — prawa żon do opłacających się pracą

i podarkami kochanków. Jest to jednak odstępstwo od reguły, podobnie jak notowane u Lobi rytualne ludożerstwo.

W plemionach dawnych najeźdźców istnieje rozbudowany system kastowy, którego przeważnie brak u autochtonów (z wyjątkiem Tombo). Natomiast u niemal wszystkich plemion spotykamy grupy rówieśników, uszeregowane w klasy wieku. Grupowy awans do szczebla wyższego połączony jest przy tym z reguły z wielostopniowymi próbami i uroczystościami. Zamiast jednej inicjacji, u progu dorosłości młodzież musi przechodzić ich parę, w określonych odstępach czasu. Inicjacja połączona jest często z tatuażem bliznowym. Dość powszechna jest tu też dziś klitoridektomia dziewcząt — uzasadniana rzekomym potęgowaniem płodności. Natomiast obrzezanie chłopców nie wszędzie jest praktykowane lub zostało wprowadzone dopiero niedawno, pod wpływem muzułmańskich sąsiadów.

Tradycyjne zajęcie ludów Gur stanowi rolnictwo, głównie uprawa prosa. Rozpowszechniona jest też hodowla zwierząt. U Mossich wyższe kasty nie wstydzą się pracy fizycznej — szczególnie chętnie zajmując się tkactwem, rolnictwem i hodowlą koni — nigdy jednak nie podejmują się obróbki metali. Kowale stanowią ściśle wyodrębnioną, endoga-miczną kastę wywodzącą się z podbitego plemienia Nionioze. Ich żony są garncar-kami (Tiendrebeogo 1964, s. 89—90; Paulme 1969, s. 107; Cissoko 1966, s. 86—87; Komorowski 1970, s. 203—212). Wypas bydła często powierza się pasterzom fulańskim.

Większość ludów Gur trwa przy dawnych wierzeniach animistycznych. Przez stulecia przeciwstawiały się one zawzięcie islamowi, który szerzyć się zaczął właściwie dopiero w XIX wieku, w epoce kolonialnej, gdy pojawiło się też i chrześcijaństwo. Poprzednio muzułmanami byli tylko obcy przybysze — głównie kupcy Diula. Obecnie islam krzewi się tu szybciej od chrześcijaństwa, dla którego główną przeszkodę stanowi, jak się zdaje, zakorzenione w tradycji wielożeń-stwo.

Podstawę dawnych religii stanowi kult przodków oraz sił przyrody — Nieba, Słońca i Ziemi (Tenga). Wierzy się w rozmaite duchy opiekuńcze oraz wcielanie się dusz zmarłych w zwierzęta. Dusze po śmierci mają wędrować. Mossi twierdzą przy tym, że dusze ich zmarłych dążą do krainy na południu, zmarli zaś autochtonów wędrują na północny zachód. Powszechna jest też wiara w siłę witalną *kele* — pojmowaną podobnie jak *ni* lub *niama* u Mande.

Kult płodności u ludów Gur jest związany z węzem. Spotyka się też kult ognia. Miejscami, w których odbywają się obrzędy religijne, są zazwyczaj zakątki niezwykle — skały, mokradła, źródła i podnóża wielkich drzew. W czasie obrzędów często używane są maski z drewna (*wango*), ozdabiane rogami, wyrastającymi nad czołem figurami lub rodzajem wysokich, grzebieniastych czubów. Rzeźbią je przeważnie kowale, wykonujący też inne przedmioty z drzewa i metalu. Jednak np. u Senufo uformowały się osobne kasty (czy też podka-sty): rzeźbiarzy-snycerzy *koule* wykonujących maski (tu zwane *kpelle*) i posążki z drewna; odlewników *lorho* produkujących metodą „traczonego wosku” drobne metalowe przedmioty zbytku i użytku magicznego; oraz osobno producentów terakoty, w tym również posążków z tego tworzywa (Trojan 1973, s. 166—169). W sztuce łatwo dostrzec powiązania z innymi ludami — tak z południa (ludy Akan, zwłaszcza Baule), jak i z północnego zachodu (Bambara i inne).

Powszechnie u ludów Gur są rytualne tańce. Organizują je zwykle rozmaite jawne i tajne stowarzyszenia — zbliżone do stowarzyszeń ludów Mande i Kru. Członkowie tych stowarzyszeń posługują się, podobnie jak inne ludy tego obszaru, specjalną mową tajemną. Bogata mitologia wskazuje na rozległe związki z innymi ludami. M.in. występuje w niej, podobnie jak u Jorubów, wiązanie mitów i kultów słońca oraz burzy z baranem, co — zdaniem H. Baumanna — wskazuje na prehistoryczne związki plemion zdobywców z dawną cywilizacją łowców stepowych, rozprzestrzenioną kiedyś na północ

od łuku Nigru (Baumann 1962, s. 422). Ponadto w mitologii często pojawia się (podobnie jak w sztuce) motyw konia — zwierzęcia, które dopomogło w podboju, a zarazem i zatrzymało dalszą ekspansję na południe, gdzie w lasach zagrażała mu mucha tse-tse.

Ziemię uważa się za własność przodków. Prawo do niej przysługuje potomkom pierwszych osadników, co zawsze honorowali nawet najeźdźcy. Każda wioska i każdy rejon ma swoich lokalnych dystrybutorów pól, którzy są zarazem kapłanami i mistrzami wszelkich związanych z ziemią ceremonii. W dawnym państwie Tenkodogo, ze stolicą w Waga-dugu, nazywa się ich *tengsobami* (lub *topsobami*) (Tiendrebeogo 1964, s. 91, 113—115). Wywodzą się oni zaś zawsze z plemion autochtonów. Wierzy się, że tylko ich zaklęcia mogą sprowadzać urodzaj.

Mossi stworzyli w XII w. potężne państwo, które podzielone potem na trzy bratnie potęgi — Tenkodogo, Jatengę i Fada N'Gurma — przetrwało do naszych czasów. Dopiero w 1897 r., po próbie beznadziejnego oporu, uległo ono Francuzom, zachowując jednak do naszych czasów rodzaj autonomii. Do dziś dnia codziennie rano bębny w pałacu *moro naba* w Wagadugu obwieszczają nieprzerwane dzieje państwa, będącego w rękach zawsze tej samej dynastii, zapoczątkowanej przez Uedraogo, syna wojowniczej amazonki z plemienia Dagomba. Mowa bębnowy wymienia wówczas imiona i dewizy poszczególnych władców. Wielkimi wodzami, których pamięć jest szczególnie żywa, byli *nabo-wie* Ubri i Kundumie, a także matka pierwszego z nich, mądra i dobra Pugtoe-ga. Mossi z Jatengi w XIV w. zdobyli i splądrowali Timbuktu, a w XV w. Ualatę. Dopiero w XVI w. państwa te w wyniku częstych wewnętrznych niesnasek uległy osłabieniu.

Dawniej Mossi uchodzili za odważnych, lecz okrutnych wojowników. Zbrojne wyprawy organizowali głównie dla chwytania niewolników, których w większości kastowali. Uchodziło to za ich specjalność. Równocześnie jednak

niewolnicy-eunuchowie dochodzili u nich nieraz do wysokich państwowych stanowisk i wpływów.

W państwach Mossich eksponowany szczyt i centralny punkt systemu społecznego stanowił zawsze władca. W Tenko-dogo jest nim *moro naba* („władca Mossich”) — wybierany dożywotnio z licznego grona męskich członków rodu królewskiego. Elektorami są czterej *dimbisi*, czyli również książęta krwi. Po wyborze *naba* składa przysięgę na ziemię oraz pije płyn rytualny.

Najwyższych dygnitarzy przy boku władcy nazywa się *kugzidba*, co związane jest z ich prawem zasiadania na miejscach eksponowanych, oznaczonych specjalnymi kamieniami (*kugri*). Pałaty-nem jest *balum naba*, potomek jednego z synów pierwszego panującego, który zrzekł się władzy a poświęcił tańcom. Ród jego posiada specjalne rytualne maski (przed którymi wszystkie inne muszą uciekać), noszone w wyjątkowych okazjach, podczas tańców. Armia była dawniej podzielona pomiędzy dwóch dowódców, którzy się wzajemnie kontrolowali. Uchodzili oni za „braci broni”, lecz musieli się wywodzić z odrębnych plemion. Po nominacji wymieniali między sobą kobiety (Tien-drebeogo 1964, s. 115).

Obsada stanowisk w państwie zmieniała się co 3 lata, urząd jednak pozostawał zawsze we władaniu tego samego, patri linearnego rodu. Konserwatyzm w tej dziedzinie był zaś tak wielki, że nawet jeżeli zdarzało się, że jakiś dygnitarz był karany śmiercią za zdradę, to jednak stanowisko po nim znowu przypadało jego krewnym. W ten sposób manifestowano wierność przekazowi przodków i nienaruszalność struktury państwowej.

Przejawem konserwatyzmu Mossich jest też obchodzone od blisko ośmiu stuleci oryginalne święto *tinze* — corocznie powtarzany, na początku pory deszczowej, pogrzeb królowej Pugteogi. Składane wówczas ofiary mają sprowadzać deszcz i chronić przed chorobami. Podczas uroczystości ucztuje się, a dzieciom wtedy narodzonym nadaje specjalne imiona — Tinga, Tinze, Timpoko, Tinfizi itp.

Innym ciekawym zwyczajem Mossich, świadczącym o przywiązaniu do tradycji, jest instytucja *kurita* — żywych reprezentantów zmarłego władcy. *Kurita* otrzymuje imię zmarłego *moro naba*, a także część jego bogactw i władzy, która na pewnym, oddanym mu obszarze wymyka się spod zwierzchnictwa nowo panującego. Nowy wódz nie powinien nigdy widzieć *kurita* swego poprzednika. *Kurita* może zostać zarówno mężczyzna, jak i kobieta — kobieta jednak powinna wówczas ubierać się i zachowywać jak mężczyzna. Natomiast w czasie bezkrólewia zwyczaj nakazuje, by zmarłego *moro naba* zastępowała zawsze najstarsza z jego córek — również przebrana w szaty męskie.

Absolutyzm *moro naba* ograniczony był nienaruszalnością obyczajów i rozbudowanym aparatem rozmaitych instytucji. W zasadzie każda grupa społeczna — nie wyłączając niewolników — miała tu swój wpływ na życie publiczne. Poddani byli przekonani, że kontrola władzy centralnej skutecznie zapobiegała samowoli wodzów niższego szczebla. W razie stwierdzonych nadużyć „moro naba” wzywał bowiem winnego urzędnika do „odejścia” i ten musiał popełnić samobójstwo.

Rezydencji władców strzegły oddziały wojskowe rekrutujące się z niewolników, którym za nienaganną służbę przyznawano wolność. Natomiast synowie ludzi wolnych, po odbyciu wieloletniej służby wojskowej, otrzymywali często w nagrodę córki władcy za żony. Córek tych były zawsze setki. Pierworodni synowie i córki z takiego małżeństwa musieli być jednak ofiarowywani tytułem rekompensaty monarszemu teściowi, stając się też jego „dziećmi”.

Współcześnie setki tysięcy... przedstawicieli ludów Gur migruje co roku zarobkowo ze swej ubogiej sawanny na bogatsze tereny Ghany i Wybrzeża Kości Słoniowej — do pracy na plantacje kawy i kakao. Migracje te jednak z reguły mają charakter okresowy. Po dorobieniu się większość migrujących wraca bowiem do siebie. Uchodzą za pracowitych i bardzo dbałych o honor. Jedno

z ich powiedzeń głosi — „śmierć jest lepsza od wstydu”. Czczą i kochają swoją ziemię chyba więcej od innych, pobliskich ludów.

## HAUSA

Hausa sami siebie nazywają Hausawa. Przodkowie ich przywędrowali, prawdopodobnie, na swoje obecne tereny, w VII lub VIII w., z saharyjskiego Airu, przez nich zwanego Azbin. Nieco później zmieszali się z Kotoko (Makari) oraz mieszkańcami Muzgu, Gamergu i So, a w końcu także z przybyłymi ze wschodu Arabami Szoa. Bliskimi ich krewnymi są Czamba, Bura, Mubi, Kotoko, Man-dara i Muzgu. Właściwi Hausa dzielą się też na wiele plemion, takich jak Anga, Bedi, Aderawa, Mauri, Abagwariga i in. Mówi się ponadto często o Hausa-Fula-nach, tzn. Fulanach zasymilowanych przez Hausa. Fulanie zważ czasem Hausa, dla zaakcentowania odrębności, Habbe.

Jest to przede wszystkim wielka grupa językowa (hausanci), której język stał się językiem łączności międzyetni-cznej na znacznym obszarze sawanny zachodnioafrykańskiej<sup>23</sup>. D. Westermann, mówiąc o grupie języków kotoko-hausa, zalicza je do języków wnętrza Sudanu i określa mianem czado-chamickich (Baumann 1962, s. 457—461). Dzielą się one następnie według niego na 19 spokrewnionych podgrup. M. Delafosse klasyfikuje je jako języki nigro-czadyjskie, J. Greenberg zaś — jako afroazjatyckie (Alexandre 1967, s. 17). Te różnice klasyfikacyjne ilustrują dobitnie trudności napotymane przez badaczy.

Właściwych Hausa jest prawdopodobnie ok. 15—20 milionów, ich najbliższych pobratymców — ponad 5 milionów. Zamieszkują oni przede wszystkim północną Nigerię i południe Nigru, przenikając także małymi grupami do Czadu,

Wg E. Rzewuskiego — *W gąszczu języków Afryki*, „Kontynenty”, nr 7, 1989 — językiem hausa posługuje się dziś 25—40 milionów ludzi.

Kamerunu i Republiki Środkowej Afryki. Ich drobne kolonie spotykamy w wielu innych krajach. Są to przedsiębiorczy kupcy i rękodzielnicy. Zajmują się jednak przede wszystkim rolnictwem. Dawniej nie zdradzali większego zamiłowania do rzemiosła wojennego, lecz władcy ich prowadzili z konieczności liczne wojny zarówno z obcymi, jak i między sobą. Silny wpływ wywarł ten lud na wszystkich swoich sąsiadów, a zwłaszcza na tzw. ludy bantuidalne wschodnie (Tiw, Dżukun i in.).

Podstawowymi komórkami społecznymi Hausa są rodziny patriarchalne i rody. Te ostatnie tworzą u większości plemion kasty — grupy związane z dziedzicznym wykonywaniem zawodów o określonym, przypisanym im prestiżu. Młodzież wychowywana jest tradycyjnie w grupach rówieśników, w których przechodzi rozmaite próby o charakterze inicjacyjnym. Obrzezanie dorastających chłopców oznacza oczyszczenie i jest równocześnie ważną próbą charakteru. Podczas tego zabiegu nie wolno krzyżeć ani okazywać bojaźni. Praktykuje się niekiedy przejętą od Fulanów próbę odwagi i wytrzymałości, połączonej z biciem prętami w piersi. Bici muszą zachować spokój i opanowanie. Dopiero po zdaniu wszystkich prób młodzi mężczyźni uznani zostają za dorosłych i uprawnionych do zakładania własnych rodzin. Nie stosuje się natomiast kłitoridektomii dziewcząt. Częstym zwyczajem jest lewi-rat, rzadziej zaś spotykanym — sororat. Istnieje ponadto instytucja *tsa ranczi* (Baumann 1962, s. 321—322) zalegalizowanych związków przedmałżeńskich, jak gdyby małżeństwa na próbę.

Rolnicy Hausa wykonują niekiedy pewne prace polowe zbiorowo, łącząc się w specjalne kolektywy, zwane *gaja*. Liczne odprawiane w gromadzie obrzędy towarzyszą również siewom i żniwom.

Do drugiej połowy XIV w. Hausowie rządili się według prastarych obyczajów, regulowanych wierzeniami animistycznymi, zbliżonymi do wierzeń Mossich i Songhajów, a także Jorubów. Monarchowie ich (*sarki*) uchodzili za wcielenia mocy, z której korzystały

podległe im społeczności. Przyrównywano ich do słońca (Arana). Praktykowana była rytualna śmierć wodzów, którzy powinni byli umierać w pełni sił, po upływie określonego czasu od dnia objęcia władzy. Ciało zmarłego władcy balsamowano, a fakt jego zgonu był przez dłuższy czas ukrywany przed poddanymi. Panujących wybierano, podobnie jak u niektórych innych ludów sawanny, spośród członków matrilinarnego rodu dynastycznego. Zdarzało się, że władczyniami zostawały kobiety. W wielkim poważaniu były zaś zawsze matka i siostry monarchów.

Pod koniec XIV wieku rewolucję obyczajową wśród Hausa zapoczątkował islam, przyniesiony przez kupców, z wielbłądzimi karawanami, poprzez Saharę. Wtedy też misjonarze Mande--tan (Wangara) nawrócili władcę Kano, po czym zaczęły się dalsze nawrócenia, wyganianie animistycznych kapłanów oraz odsuwanie kobiet od życia publicznego. Odtąd podjęty tu działalność bractwa mużmańskie, ożywił się handel transsaharyjski, umasowiły się pielgrzymki do Mekki i zaczęto posługiwać się alfabetem arabskim. Mimo to nawrócenie się Hausa długi czas było raczej powierzchowne. Dopiero w początkach XIX wieku bunt Fulanów pod wodzą płomiennego kaznodziei, Osmana dan Fodio, z pochodzenia Tukulera (Toron-kawa), który ogłosił się zwierzchnikiem wiernych (Sarkin Musulmi) i sultanem, upowszechnił na tym obszarze prawo koraniczne.

Mimo islamizacji, wiele animistycznych wierzeń i praktyk przetrwało miejscami do dziś. W Gobirze, na terenie Nigru, który oparł się Osmanowi dan Fodio, przetrwała grupa Anna (lub Arna), uchodząca za najstarszych „posiadaczy” tamtejszej ziemi, jawnie celebrująca kult przodków i dawnych bożków (*iskoki*)<sup>24</sup>. Wciąż jest praktykowany w wielu miejscach — czasem w formie magii, pod wezwaniem Allacha — rytuał

<sup>24</sup> Por. G. Nicolas, *Dynamique sociale et apprehension du monde au sein d'une societe Hausa*, Paris 1975, s. 30, 55—59, 399, 582 i in.

kobiet wpadających w trans po nawiedzeniu przez duchy *iskoki (bori)*<sup>25</sup>.

S. Piłaszewicz zauważa, że kult „*bori*” ma dziś przeważnie charakter spektakularny, rozrywkowy — jest bardziej przedstawieniem niż obrzędem o charakterze mistycznym. Przyznaje jednak, że nawet w Kano i Katsinie uprawiają go na serio tak zwani tam Maguzawa — Hausa zachowujący wciąż pierwotne wierzenia (Piłaszewicz 1978, s. 314). Napletki obrzezanych powszechnie zakopuje się w ziemi, by spowodowały urodzaj. Rolnicze święto wiosny (Ghani) miewa nadal charakter orgiasty-czny. Plemię Abagwariga uchodzi bez osłonek za pogańskie.

Historia Hausa pełna jest burzliwych wydarzeń. Pierwsze historycznie stwierdzone państwo tego ludu — państwo--miasto — powstało w X w. Była nią Daura, którą założył, według legendy, wojownik przybyły z północy lub wschodu, zapewne Tuareg. Uwolnił on — jak wiemy — miejscową ludność od olbrzymiego węża, którego zabił, po czym poślubił lokalną władczynię imieniem Daurama. Z tego związku narodziło się liczne potomstwo, które zapoczątkowało ekspansję na dalsze tereny. Prawi potomkowie mieli założyć sześć nowych państw-miast, tworzących razem — jak wspomniano w poprzednim rozdziale — siódemkę właściwych metropolii tego ludu, zwaną Hausa Bokwaj (lub Hausa Bokoi): Kano, Rano, Zarię (Zegzeg), Gobir, Katsinę i Biram (Gangara). Potem powstało jeszcze siedem grodów peryferycznych, uważanych za „nieprawie” (Banza Bokwaj): Kebbi, Nupe, Gwari, Jelwa, Ilorin, Kororofa i Zanja-ra. Wszystkie te państwa miały okresy swej świetności i upadku. Narzucały one czasem swoją zwierzchność innym ludom, ale także musiały niekiedy uznawać się lennikami obcych potęg — Song-hajów i Kanuri z Bornu. Uczestnicząc w handlu transsaharyjskim, bogaciły się na pośrednictwie sprzedaży, głównie obcych niewolników.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, 148—151, 498 i 586.

Zjednoczenia politycznego Hausa dokonali Fulanie. Po zwycięskiej kampanii Osmana dan Fodio, głoszącego „świętą wojnę”, Fulanów poparła część Hausa, zwolenników reform. Walki rozpoczęte w 1804 r. na północy szybko rozprzestrzeniły się też na południe i wschód aż po Ilorin, a zwycięzca połączył zdobyte ziemie pod jedną władzą swej rodziny. Utworzono wówczas (1809 r.) dwa sultanaty w Sokoto i Gando, którym podlegało kilkadziesiąt emiratów (księstw). Sultanem Sokoto został syn Osmana, Mohamad Bello, w Gando zaś rządy objął brat, Abdullach. W 1831 r. jednak Gando uznało również zwierzchność Sokoto, które stało się odtąd stolicą jednego, wielkiego państwa feudalnego. Nie poddał mu się jedynie Gobir z Maradi, gdzie utrzymali się dawni suwereni. W 1903 r. — jak już wiemy — Anglicy zajęli Sokoto, włączając je, z pozostawieniem pewnej autonomii, do swych posiadłości w Nigerii. Rok później Maradi i ziemie na północy włączone zostały do kolonii francuskich i dlatego należą dziś do Republiki Niger.

Dwór *sardauny*, czyli sultana fulańsko--hauskańskiego państwa stał się w XIX w. ważnym ośrodkiem aktywnego i agresywnego bractwa mużmańskiego, Tidzanija. Na dworze tym rozkwitało również życie kulturalne. Przybywali tu uczeni mużmańscy z całego świata. Długi czas kultura Hausów współistniała w tym kręgu z kulturą Fulanów, w końcu jednak biorąc nad nią górę. Autochtoni Hausa uzyskali przewagę dzięki związkom z handlem i życiem miejskim, podczas gdy Fulanie reprezentowali głównie tradycje koczownicze.

Już H. Baumann określił Hausa jako „naród w pełni stawania się”. Mają oni świadomość swej wspólnoty historycznej i językowej. Jakkolwiek bowiem mówią wielu dialektami i można, jak już wspomniano, wyodrębnić języki niektórych plemion, to jednak wszyscy porozumiewają się między sobą bez trudu. Język hausanci posiada od dawna swoje piśmiennictwo i stale rozszerza swój zasięg. Przyjęły go obok Fulanów nawet niektóre odłamy Songhajów-Dżerma, tzw.

Sorkawa. Na terenie dzisiejszej Nigerii Hausa stali się też w pewnym stopniu głównymi rzeźnikami krzewiącego się islamu. Prestiż ich państwa, kierowanego kiedyś przez Sarkin Musulmi, nie wygasł. Duże znaczenie ma tradycyjna, szeroko znana zdolność Hausa do współżycia i mieszania się z innymi ludami. Nigdy, od czasów królowej Dauramy, nie izolowali się oni i nie stronili od kontaktów z „obcymi” — także z ludami leśnymi na południu. Zostało to zakodowane w ich kulturze i dziś niepomiernie ułatwia pokojową ekspansję. Kultura ich przetrwała bez najmniejszego szwanku najazd Fulanów w XIX w. Zdolna była nawet wchłonąć najeźdźców, teraz zaś pretenduje do hegemonii o znacznie szerszym, poniekąd międzynarodowym zasięgu geograficznym, oferując pokój, ład i dobrowolne porozumienie.

### 3. WYBRZEŻA ZATOKI GWINEJSKIEJ

Na południe od zachodnioafrykańskiej sawanny, wzdłuż wybrzeży wciskającego się tu rozległą zatoką oceanu, ciągnie się szeroki na kilkaset kilometrów pas lasów oraz przetkanej zdegradowanym lasem wilgotnej sawanny. Stanowi on obszar pocięty licznymi barierami terenowymi, kiedyś w znacznej części niedostępny dla kawalerii i pasterzy, obawiających się muchy tse-tse, dziś szczególnie zróżnicowany etnicznie.

Jest to strefa wilgotna o ciężkim, niezdrowym klimacie, pozostająca pod wpływem wiatrów równikowych, wzbogaconych wilgocią znad morza. Wybrzeże oceanu jest tu mało dostępne i pozbawione liczniejszych, naturalnych przystani. Gościnniejsze są tylko niektóre laguny i ujścia większych rzek, jeżeli nie otaczają ich bagniska i chaszcze namorzynowe. Nad samym morzem, na wschodzie, występują też miejscami skrawki sawann nadbrzeżnych, od dawna sprzyjających rozwojowi rolnictwa.

Na zachodzie, od ujścia Gambii po wglębienie Zatoki Beninu, panuje klimat monsunowy, dalej na wschód — równikowy i podrównikowy. W klimacie równikowym opady trwają cały rok, w mon-sunowym występuje kilkumiesięczna, odpowiadająca naszym miesiącom zimowym, pora sucha. Roczna suma opadów wszędzie przekracza 1000 mm, miejscami zaś sięga ponad 2000 mm, a na wschodzie nawet dochodzi 4000 mm.

Pas ten ma ok. 3 tys. km długości. Szerokość jego waha się od 400 do 600 km. Tylko w rejonie Kazamansu zwęża się on w dorzeczu Benue i w Kamerunie rozszerza się do przeszło 800 km. Z wyjątkiem górzystego obrzeża na zachodzie i gór Kamerunu na wschodzie, brak tu większych wyniosłości i teren jest przeważnie równinny lub pagórkowaty.

Gęstość zaludnienia jest znacznie większa niż w strefie sawann. Natomiast od kilkudziesięciu lat swoistą rewolucję kulturalną powoduje, umożliwiony warunkami naturalnymi, rozwój dochodowych upraw plantacyjnych; na eksport — palmy oleistej, kawy, kakao, kauczuku i in. Jego następstwem jest wzrost zamożności, szybka modernizacja gospodarki, migracje — w dalszej zaś kolejności przemiany obyczajów i stosunków etnicznych.

U ludów tu zamieszkujących brak tak charakterystycznych na sąsiedniej sawannie związków z Saharą i Afryką Północną. Często jest natomiast tradycja oporu wobec muzułmańskiej północy oraz datujących się od paru stuleci powiązań transatlantyckich z czarnymi pobyrami w Ameryce, od Stanów Zjednoczonych A.P. i Antyli po Gujany i Brazylię. Różnorodność kultur jest tu ogromna. Rozwinięte kultury ludów o tak wielkiej przeszłości, jak np. Jorubowie, Ewe czy Aszantowie, graniczą niekiedy z niesłychanie archaicznymi kulturami plemion zagubionych czy ukrytych w puszczy i wciąż pozostających na bardzo pierwotnym szczeblu rozwoju. Dzięki swoistej izolacji w głębiach puszczy spotyka się niesłychanie ciekawe relikty wierzeń, obyczajów i form bytowania z epok być może sięgających pradziejów rasy czar-



11. Misa z tykwy. Ghana

nej, która została tu kiedyś zepchnięta z sawanny. Poza tym uderzające jest bogactwo miejscowej sztuki — zwłaszcza rzeźb w drewnie, m.in. masek obrzędowych — które pozwala niektórym badaczom mówić o tym obszarze jako kolebce całej sztuki afrykańskiej<sup>26</sup>.

Idąc od zachodu na wschód, pod słońce, napotykamy tu usadowione cztery wielkie grupy ludów: leśne ludy bantu-idealne — zachodnie (tzw. atlantyckie), Mande-fu, czyli Mande peryferycznych, ludy gwinejskie mówiące językami kwa (do których należą podzespoły Kru, Akan, Ewe, Joruba, Ibo, Idzo i inne) oraz ludy bantuidalne wschodnie (Tiw, Katab, Dżukun i inne). Z tej wielości do zwięzłego omówienia wybraliśmy kilka, najbardziej znanych i znaczących.

## DIOLA I ICH POBRATYMCY

Diola, wraz z ich najbliższymi krewnymi Balante i Mandżak, tworzą zespół rozmaicie nazywających się plemion puszczańskich, ludów bantuidalnych

<sup>26</sup> Por. m.in. A. Terrisse, *L'Afrique de l'Ouest berceau de l'art negre*, Paris 1965, s. 21—24.

zachodnich (tzw. atlantyckich). Ich język wykazuje podobieństwo do języków usadowionych na sawannie — już omówionych — Sererów i Wolofów, natomiast obyczajami są oni bardziej zbliżeni do sąsiadów z lasu: Mandc-fu, a nawet Kru. Ich krewnymi są — zasługujące na łączne ujęcie — Baga, Temne, Gola, Bulom, Limba i Nalu oraz szczególnie archaiczni Kissi i Gi (Szerbro). Cały ten zespół zajmuje przyległy do oceanu obszar, od dolnego biegu Kazamansu — z przerwą zrobioną przez Susu (z Mande-fu) — po Rzekę Św. Pawła w Liberii. U Kissi i Gola badacze dopatrują się ponadto zaskakujących w tym rejonie cech kultury ludów chamiczkich (Baumann 1962, s. 370—371). Językowo spokrewnieni z Diola są zaś Lagunowi Adżukru, uważani przeważnie za Mande-fu.

Liczebność całego tego bloku szacuje się na około 2 miliony osób; w tym właściwi Diola, żyjący w południowym Senegalu, nad Kazamansem, stanowią około pół miliona, dzieląc się na Diola północnych, Foni oraz południowych, lewobrzeżnych (Kaniut, Brin-Seleki i in.)<sup>27</sup>. W Senegalu mieszkają też zaliczani do Diola, Bliss-Krone, Flup, Dia-mat, Dżiwat, Her, Bażnunk i Bajot, co łącznie stanowi ponad 8% ludności tego kraju. Natomiast w Gwinei Bissau zaliczymy do nich Bidżogo (Bidiogo), Biafa-da, Pepel i innych, aż po dominujących na wyspach archipelagu Bissagos Balante i Mandżak.

Diola nigdy nie tworzyli większych państw. Nie posiadają też kast, opierając swoją hierarchię społeczną na klasach wieku. Starcy cieszą się u nich prestiżem i szczególnymi przywilejami. Poza tym pozycja społeczna jednostki wyznaczana jest u tego ludu — jak to stwierdzają badania L.-V. Thomasa (1959, s. 193—195, 236—241) — przede wszystkim sprawnością fizyczną ewentualnie domnic-

<sup>27</sup> Wg. H. Baumanna (*op. cit.*, s. 369) siedziby Diola ciągną się od dolnego biegu Gambii do rzeki Cacheo w Gwinei Bissau. Dalej na wschód są Nalu, a po przerwie zrobionej inwazją Susu — Temne i inni.

manymi umiejętnościami magicznymi, stanem rodzinnym i liczebnością potomstwa oraz przestrzeganiem obyczajów.

Rodziny są tu patriarchalne, a do związków patrilinearnych przywiązują się większe znaczenie niż do pokrewieństwa ze strony matki. Mimo to kobiety mają dostęp do życia publicznego i zdarza się nawet, że pełnią funkcje wodzów i naczelnych kapłanek.

Diolów cechuje rozwinięty zmysł solidarności rodzinnej i lokalnej oraz nieufność wobec obcych. Podstawą ich gospodarki jest rolnictwo. Uprawiają głównie ryż, maniok, pochrzyn, fasolę. W osadach nadbrzeżnych trudnią się również rybołówstwem. Miejscami rozwinęli łowiectwo. Hodowla natomiast jest u nich zajęciem zdecydowanie ubocznym — z paru wyjątkami ogranicza się do kóz i drobiu. Uchodzą za utalentowanych artystycznie i znani są z zamiłowania do zdobienia przedmiotów codziennego użytku.

Wielkie chaty Diolów skupiają często całe wielkie, patrilokalne rodziny. Wioskami i zespołami wiosek — rodzajem małych państw — zarządzają wodzowie, u animistów będący przeważnie kapłanami lokalnych kultów. Są oni albo dziedziczni, albo wybierani, a do pomocy mają zawsze rady starszych oraz rozmaite jawne i tajne stowarzyszenia. Zachowali oni do dziś znaczne wpływy i prestiż moralny, dawniej zaś przysługiwała im władza niemal absolutna, której nikt nie ośmielał się sprzeciwiać.

Blisko połowa Diolów wyznaje obecnie islam, a ok. 20% — chrześcijaństwo. Reszta (jedna trzecia) trwa przy dawnych wierzeniach. Islam zaczął się tu krzewić stosunkowo niedawno, w XX w., i ma często postać synkretyzmu, tolerującego wiele dawnych wierzeń i obrzędów. Według nienawróconych wszystko, co żyje lub jest widoczne, ma w sobie ducha — *buhinum*, coś jakby siłę witalną, która płynie od Najwyższego Stwórcy, identyfikowanego z deszczem bóstwa nieba. Natomiast dusze, zwane *jal*, są w powszechnym mniemaniu Diolów osobowościami, uformowanymi z podmuchów *buhinum*. Szeregują się one według hierarchii stworzeń. Na szczycie są

*jal* ludzi, niżej — *jal* zwierząt. Każdy człowiek posiada ponadto jakby duchowego sobowtóra w postaci zwierzęcia żyjącego na swobodzie — węża, lamparta, krokodyla itp. — którego nie wolno mu zabijać. Taki sobowtór zwie się *ewum*. W interesie ludzkim jest rozpoznawanie owych *ewum*, jakby nosicieli człowieczego przeznaczenia, czemu służą rozmaite zabiegi magiczne, praktykowane zazwyczaj przez stryjów, cieszących się właśnie z tego powodu szczególnym poważaniem (Thomas 1959, s. 167—169, 249). Ponadto wierzy się w duchy i czci się fetysze (*boekin*), miejsca i przedmioty (niekiedy rodzaj ołtarzyków), w których ma się gromadzić i koncentrować siła magiczna *buhinum*. Siłą tą, a ściślej jej odseparowanymi częściami, mogą się posługiwać — dla rozmaitych celów — osoby wtajemniczone, nie koniecznie nawet kapłani. Wielu obrzędów przewodniczą starcy — niektóre są zawarowane dla przedstawicieli tylko jednej płci, ale na ogół celebrazem może być każdy znający odpowiednie zaklęcie (Thomas 1959, s. 677). Rozpowszechniona jest tu też, jak w całym tym puszczańskim zakątku, wiara w czarowników, którzy umieją przekształcać się w zwierzęta i w nocy polują na ludzi.

Wśród Diolów działa tropione przez policję tajne stowarzyszenie trucicieli i nekroforów (*kusaga*). Jego zebrania odbywają się w określonych porach roku, w nocy. W trakcie tych zebrań spożywane są wykopywane po kryjomu na cmentarzu ciała zmarłych. Ślady makabrycznych uct napawają potem miejscową ludność trwogą. Przypuszcza się bowiem, że *kusaga* dla zdobycia konsumowanych ciał trują upatrzone ofiary — przede wszystkim tych, którzy lekceważą tradycyjny ład i obyczaje. Natomiast liczne stowarzyszenia jawne służą u tego ludu przede wszystkim wychowywaniu młodzieży, przygotowywaniu prac polowych, rozrywkom i świętowaniu (Thomas 1959, s. 204—234).

Diola są znani z bogatej wyobraźni. Oryginalne są też ich liczne powiedzenia i przysłowia. Powiadają na przykład, że „ten, którego ojca zabił czerwony bawół,

będzie się bał małego czerwonego termi-ta”, że „czerwone ze złości oczy koguta nie oznaczają jeszcze, że ten kogut jest waleczny” albo że „biedny nosi swoją przepaskę na szyi” (to znaczy tak, by wszyscy widzieli, że ją ma), a „każdy u siebie jest jak hipopotam w wodzie” (Thomas 1959, s. 418—420).

W tym kręgu kulturowym dziewczęta przed zamążpójściem często cieszą się znaczną swobodą. U Belante defloracji dokonuje czasem wódz-kapłan, do którego matki przyprowadzają w tym celu dorastające córki. Kobietom zamężnym przysługuje zaś w niektórych plemionach prawo brania sobie nieobrzezanych jeszcze chłopców na tzw. *cziczisbeo*, legalnych kochanków (Baumann 1962, s. 383—384, 386; Rachewiltz 1963, s. 72). Płodność jest niezwykle ceniona, lecz inaczej niż u sąsiednich Mande, bliźnięta uchodzą za zwiastunów nieszczęścia i stwory przekłete. Obrzezanie i klitori-dektomia są stosowane powszechnie jako zabieg towarzyszący przedmałżeńskiej inicjacji.

Popularną grą mężczyzn są, podobnie jak u Wolofów na sawannie, zapasy. Natomiast u Bajotów dopiero zwycięstwo w zapasach towarzyszących corocznemu świętu żniw daje młodemu mężczyźnie prawo do żenienia się.

Ziemia uchodzi u tego ludu, podobnie jak w niemal całej Afryce, za własność przodków bądź też lokalnych, sprzymierzonych z przodkami duchów. Stąd wysoka ranga wodzów-kapłanów, jako dyspozytorów powierzonej im przez zmarłych własności i jedynie uprawnionych do kontaktu z duchami ziemi.

Językowo i obyczajowo spokrewnione z Diola są bardzo archaiczne ludy Tenda (Badiaranke, Bassari, Koniagi i Tenda-Boeni) w liczbie szczątkowych kilkudziesięciu tysięcy, z pogranicza Senegalu i Gwinei. Są to bardzo konserwatywni, opierający się wpływom zewnętrznym, półosiadli rolnicy i myśliwi — relikty zamierzchłych epok. Chodzą oni przeważnie nago. Czczą duchy ziemi. Młodzież korzysta tradycyjnie z wielkiej swobody seksualnej. Szefami ich tajnych stowarzyszeń są z reguły kowale

przedstawiciele zawodu szczególnie poważanego, do którego należy także obróbka drzewa. Tenda zorganizowani są też w wielkie rodziny, rody i gromady (tzn. wsie) oraz klasy wieku.

## MANDE-FU I KRU — WIELKA MIESZANINA.

Rozbite na wielką liczbę plemion ludy Mande-fu, czyli Mande peryferyczni, stanowią odłam Mande-tan, który przed wiekami przeniknął z sawanny w strefę lasów i tu zmieszał się z ludami leśnymi, Kru i bantuidalnymi. Ze względu na warunki przyrodnicze większość z nich zarzuciła hodowlę. Siedziby ich ciągną się od wybrzeża morskiego w Gwinei, omijając później nadmorskie enklawy spokrewnionych z Diola ludów atlantyckich i Kru, aż po środkowe obszary Wybrzeża Kości Słoniowej, gdzie spotykają się z ludami Akan. Liczbę ich szacuje się łącznie na ok. 7 milionów.

Są to rolnicy, uprawiający głównie maniok, ryż i owoce (banany, ananasy), a na wschodzie — także i kawę, przynoszącą dziś znaczne zyski. W niektórych regionach wyrabiają w dużych ilościach wino palmowe, polują i łowią ryby. Słyną z oryginalnej ceramiki oraz wyrobu pięknie rzeźbionych i ozdobnych masek rytualnych. W niektórych plemionach spotykało się w tym kręgu również dziwne „upiększanie” ciała przez spiloowywanie (w formie zaostrej) zębów.

Podstawę organizacji społecznej tych ludów stanowią rodziny patriarchalne, podobne do rodzin Mande-tan na sawannie. Wioski mają tu również swoje rady przy wodzach i łączą się w lokalne federacje. Związki te są jednak ograniczone do niewielkich obszarów. Tradycji większych państw brak.

Ważną rolę społeczną, plemienną odgrywają u Mande-fu lokalne kultury oraz jawne i tajne stowarzyszenia o charakterze obrzędowym. Ludy te w większości zachowują wciąż dawne wierzenia oraz praktyki magiczne. Tylko kilka plemion,

jak liczni i wpływowi Susu w Gwinei, uległo masowej islamizacji. Zgodnie z tradycyjnymi wierzeniami, podobnie jak u Mande-tan, Mande-fu są przekonani, że każda istota żywa składa się z ciała, bliźniaczego odbicia i życiowej siły *ni*. To *ni* u ludzi wymaga stałego zasilania rozmaitymi zabiegami magicznymi, także krwią zabijanych ofiar. Cześć oddaje się rozmaitym duchom. Niektóre zwierzęta bywają też otaczane czcią i stanowią tabu dla myśliwych (Holas 1954, s. 22—23 i nn.). Funkcje kapłanów i mistrzów ceremonii ofiarnych zwykle powierza się kowalom-

Najpowszechniejszym i najpotężniejszym tajnym stowarzyszeniem mężczyźni jest Poro (zwane też niekiedy Komo, Bele, Simo, Matioł i in.), przypominające Komo w Bambara. Jego adepci przechodzą długotrwałe, paroletnie szkolenie pod okiem wtajemniczonych mistrzów (*zo*), po czym, w czasie inicjacji, poddawani są próbom i przysięgają dochowania tajemnic. Istnieją ponadto inne groźne, terroryzujące lokalne społeczności, tajne bractwa — lamparta, węża itp. — o których działaniu świadczą ofiary. Kobiety też mają swoje, osobne stowarzyszenia (Sande, Bundu i in.) również uchodzące niekiedy za groźne, bo rzekomo posługujące się magią i truciznami. Inicjowani do stowarzyszeń często noszą tatuaż bliznowy — ślady ran zadanych w czasie uroczystej ceremonii.

Plemionami Mande-fu szczególnie zmieszany z Kru są Mendę, Mano, Dan (Gio, Geh, Jakuba), Kpelle (Ger-ce), Loma, Kono, Toma, Guro i wiele mniejszych. Odznaczały się one dawniej wielką wojowniczością i bywały, jak np. Dan, posądzane o ludożerstwo, które rzeczywiście praktykowały u nich niektóre tajne stowarzyszenia. Narzuciły one swój język niektórym innym mieszkańcom puszczy, jak np. pierwotnym zbieraczom i prymitywnym rolnikom Gagu, wywodzącym się z tzw. Ludów Lagunowych o cechach pigmeoidalnych. Plemiona tej grupy dominują w Sierra Leone, gdzie najliczniejszym zespołem są Mende (ponad milion), a także na północy Liberii, przenikając wielką

enklawą na Wybrzeże Kości Słoniowej, aż po górny bieg Bandamy. Podstawą tworzenia się poszczególnych plemiennych wspólnot były tu dawniej bądź związki rodowe, bądź też przymierza wojenne (Meillassoux 1964, s. 228, 242 i nn.). Mende mają własne oryginalne pismo, podobnie jak lepiej znani Wai.

Wai (Wei lub Wu) wraz z blisko z nimi spokrewnionymi Kono stanowią w strefie nadmorskiej, na pograniczu Sierra Leone i Liberii, zespół o tyle specyficzny, że ulegający dziś śladem Susu szybkiej islamizacji — w związku z czym niektórzy badacze skłonni są nawet zaliczać ich do Mande-tan (Baumann 1962, s. 390). Jest to jednak lud niewątpliwie puszczański i zachowujący pierwotne obyczaje tej strefy. Jego pismo typu syła-bicznego powstało w końcu XVIII wieku, po czym było parokrotnie reformowane. Dziś jednak miejscowi wyznawcy islamu wolą posługiwać się pismem arabskim, w państwowych szkołach zaś uczy się alfabetu łańskiego. Liczbę Wai szacuje się na ponad pół miliona. Ich kultura silnie też oddziałuje na plemiona sąsiadujące.

Wśród Mande-fu odrębną i dużą grupę stanowią Susu, także — z przyczyn jak wyżej oraz w związku z islamizacją — klasyfikowani czasem jako *tan*. Dominują oni, w liczbie ok. 1 miliona, na wybrzeżu Gwinei. Ich językiem posługuje się współcześnie również znaczna część bantuidalnych Baga, Landuman i Nalu. Poza rolnictwem wielu przedstawicieli tego ludu, po przeniesieniu się do miast, zajmuje się teraz handlem. Są to najeźdźcy przybyli z północy, wyróżniający się dzięki swej ekspansywności i spoistości organizacji społecznej — m.in. ze szczególnie akcentowanym patriachatem. Mimo islamizacji zachowują oni wiele dawnych instytucji obrzędowych, zwłaszcza czuwające nad obyczajowością stowarzyszenia męskie. Znani są z wielkich, barwnych, często zoomorficznych masek, takich jak *nimba*, *banda* lub wąż *bansundi*. Jak się zdaje ich dziełem było rozpowszechnienie ksylofonu, który od Mande przejęli również Balante.

Będące pod wpływem Susu plemiona Landuman i Baga oraz niektóre inne z tego regionu niekiedy zalicza się również do Mande-fu. Wielu zwyczajami przypominają one jednak swych bliższych krewnych Diola, Temne, z ludów bantuidalnych zachodnich. Klasyfikacja ich jest więc sporna — jak w całym tym leśnym tyglu, gdzie drobne, rozproszone grupy łatwo się mieszały i przenikały. Natomiast Mande-fu wyspowo rozszanymi na wschodzie, wśród ludów Gur i aż po pogranicze Hausa, są Guro-Gbin, Gan, Somo, Sia (Tusia) i Busia (zwani też Bissa, Kenga lub Szanga) nad środkowym Nigrem. One też wpływały tam na swych sąsiadów (Baumann 1962, s. 370—371) — tym razem z sawanny — co dodatkowo utrudnia klasyfikację.

Podobnie ma się sprawa z ludami Kru. Zamieszkują one w bezpośrednim sąsiedztwie i w przemieszaniu z Mande-fu oraz Ludami Lagunowymi (Awikam, Adżukru i in.) i wykazują pewne kulturowe pokrewieństwo nawet z puszczańskimi odłamami ludów zachodniobantuidalnych. Językowo natomiast należą one do grupy języków *kwa* — tej samej, co znacznie różniące się od nich rozwiniętą kulturą ludy Akan, Ewe czy Jorubowie. Ogólną ich liczbę szacuje się na ponad 3 miliony, rozbite na wielką liczbę większych i mniejszych plemion, tworzących rozmaicie klasyfikowane zespoły. C.G. Seligman (1972, s. 72) mówi o Kru właściwych (paręset tysięcy) i spokrewnionych z nimi plemionach. Natomiast H. Baumann (1962, s. 371) rozróżnia dwie podstawowe grupy — Bete, na wschodzie, między Bandamą i Sassandrą oraz Bakwe, na zachód od Sassandry. Do pierwszych należą m.in. Kwadia (Bete właściwi), Godje oraz szczególnie silnie zmieszani z Mande-fu (Guro) Waja, których nie należy mieszać z omawianymi poprzednio Wai. Do drugich — Bakwe, Gbe, Abriwi, Krao (Kru), Ubi, Bassa, Grebo i in. Odłam Bakwe, Gerc (Ngere) i Kran (Kra) w głębi lądu, na pograniczu Liberii i Wybrzeża Kości Słoniowej uchodzą za szczególnie silnie zmieszanych z Mande-fu, do których ich nawet niektórzy badacze zaliczają.

Kru z wybrzeża są świetnymi rybakami i żeglarzami. W głębi lądu zajmują się rolnictwem. Uprawiają głównie ryż i rośliny bulwiaste, a ostatnio również kawę. Uchodzą za wybitnie inteligentnych i przedsiębiorczych, lecz nigdy nie tworzyli większych państw. Każda z ich wiosek ma swego dziedzicznego wodza, a kilka wiosek tworzy małe federacje. Zorganizowani są w patriarchalne rodziny, rody i klasy wieku. Wielkie znaczenie mają u nich też tajne stowarzyszenia, m.in. odmiana Poro, jak u Mande-fu, zwana tu Polo lub Kedibo. Te stowarzyszenia organizują obrzędy i pełnią funkcje sędownicze. Oryginalnym stowarzyszeniem męskim jest Kwi-Iru (co C.G. Seligman tłumaczy, jako „dzieci dusz, które odeszły” — (1972, s. 72), któremu przewodniczy noszący maskę „ojciec”. Powszechnie używa się rozmaitych obrzędowych masek.

Dawne religie plemienne Kru opierają się przede wszystkim na wierze w rozmaite duchy i bóstwa natury, którym składa się ofiary. Czcą się też duchy przodków i rozmaite fetysze.

Ciekawostką jest istniejący od ubiegłego stulecia u jednego z plemion Kru, Bassa, w Liberii, alfabet hieroglificzny. Powstał on prawdopodobnie pod wpływem pobliskich, już wspomnianych alfabetów Mande-fu, zwłaszcza Wai. Nie jest on jednak rozprzestrzeniony, a w rejonie jego występowania językiem kontaktów międzyplemiennych jest *kpelle-gerce* mandingowskich sąsiadów z północy.

## LUDY AKAN I LAGUNOWE

Pomiędzy środkowym biegiem Bandamy, na zachodzie, a Wolą na wschodzie mieszkają ludy Akan, mówiące językami *tsi* (*twi*), z grupy językowej *kwa*, tej samej, do której należą omówieni już Kru. Jest ich 5 do 6 milionów, w dość zwartym i kulturowo prężnym bloku. Na zachodzie graniczą one z Kru oraz tzw. Ludami Lagunowymi, które teraz ulegają ich potęgującemu się wpływowi. Na północnym zachodzie stykają się z Mande-fu (przede wszystkim z Guro



12. Pramatka. Plemię Dan Kran, Liberia

oraz, otoczonymi przez Ani, Gan), a na północy — szerokim frontem z ludami Gur. Wschodnimi ich sąsiadami są Ewe. Niewielką odosobnioną wysepkę Akan

na północnym wschodzie stanowią zaś Czokosi (Tszokosi), silnie zmieszani z Mande i Gur.

Ludy te wyróżniają się gospodarnością oraz zdolnościami państwowotwórczymi — przedsiębiorczością i ekspansywnością. Na swoje obecne tereny przybyły one z północnego wschodu, jako najeźdźcy. Być może od XIV wieku zaczęły też tworzyć tu swoje państwa — Bono, Dankira, federacja Aszantów i inne, mniejsze — choć przed wiekiem XVII daty nie są pewne i dyskusyjne. Ich migracje i podboje trwały przy tym nieprzerwanie do końca XIX w., tzn. do epoki kolonialnej.

Klasyfikacja poszczególnych plemion i odłamów Akan bywa sporna. Niektórzy badacze, jak H. Baumann (1962, s. 343—346), mówią o trzech grupach — Ani, wraz z Baule na zachodzie, Akan-Aszanti, w tym Zema i Fanti, w centrum i na wschodzie oraz Guang, Gondża, albo Nawuri, na północy. Jako osobny nadmorski podzespół wyodrębnia się czasem usadowionych na pograniczu z Ewe i przenikających endemicznie pomiędzy Ewe, Ga-Adangme. Inni badacze, jak B. Holas (1954, s. 53—55) mówią o Ani-Aszanti jako jednym zespole, z którym rywalizują najdalej na zachód zapędzeni w swęj ekspansji, czy też ucieczce<sup>28</sup>, Baule. Na ogół wszyscy godzą się tylko na odrębne traktowanie pierwotniejszych, ulokowanych jakby na uboczu, w interiorze, Guang (Gondża), których najsilniejszym odłamem są Abbron. Warto też nadmienić, że blisko spokrewnionym z Aszantami plemieniem na wybrzeżu są Fanti, których język (tszi-fanti) stał się teraz instrumentem porozumiewania się międzyplemiennego w zachodniej części strefy nadmorskiej Ghany.

Podstawę organizacji społecznej Akan stanowią egzogamiczne rody

<sup>28</sup> G. Czekala-Mucha w *Aszantki z Kumosi*, „Kontynenty”, nr 3, 1989, s. 1—9 opowiada znaną szeroko na Wybrzeżu Kości Słoniowej historię królowej Abli, która uciekając z kraju Aszantów, poświęciła na ofiarę swego syna i narzuciła swe zwierzchnictwo Baule.

matrilinierne (*abasua* lub *mogia*) i patri-linearne (*ntoro*). Po kądzieli dziedziczy się godność i wszelkie dobra, po mieczu — „ducha przodka”, coś jakby zręby swej osobowości. Elementy matriarchatu są powszechne. Często spotyka się totemizm.

Tradycyjnym zajęciem gospodarskim jest tu rolnictwo, m.in. dziś przynosząca znaczne zyski uprawa kawy i kakao, a także manioku, batatów, pochrzynu i kola. Rozwinęło się u tego ludu również rzemiosło — garncarstwo, tkactwo, produkcja ozdób itp.<sup>29</sup> Noszone przez kobiety ozdoby stworzyły ponadto swoisty kult bogactwa i nawyk tezauryzacji<sup>30</sup>.

Obecnie wśród ludów Akan upowszechnia się chrześcijaństwo bądź też inspirowany przez chrześcijaństwo synkretyzm religijny (m.in. kult tetekpan, przejęty od Ludów Lagunowych harris i in.). Natomiast islam nigdy nie miał tu większego powodzenia. Przede wszystkim jednak zachowują się w tym kręgu dawne wierzenia i rozliczne praktyki magiczne. Wierzy się w liczne bóstwa (*obo-som*), związane z siłami przyrody i uszeregowane hierarchicznie. U Aszantów na szczycie jest Njame (Atoapome lub On-jankopon) Stwórca, bóg nieba, ale za najważniejszych w sensie praktycznym, bo wysłuchujący prośb, bywają uważani bożkowie rzek, zwłaszcza rzeki Tano i inni „pośrednicy” (Baumann 1962, s. 366). Duchów niższej rangi jest wielka liczba.

Z kultem urodzaju i płodności wiążą się rozmaite obchody, przede wszystkim doroczne święto pochrzynu (*ignamu*) zwane *odwera*. U Aszantów co dwadzieścia jeden dni, tzn. co trzy tygodnie, obchodzi się *adae*, czyli święto wodzowskich tronów i związanych z tymi tronami duchów przodków. W wielu obrzędach,

<sup>29</sup> Por. m.in. G. Rougerie, *La Côte d'Ivoire*, Paris 1964, s. 66—76.

<sup>30</sup> O zachodzących tu przemianach systemu wartości patrz m.in. Z. Komorowski, *Wieś, miasto i oświata w procesie formowania się nowego społeczeństwa na Wybrzeżu Kości Słoniowej*, Warszawa 1966, s. 36—44.



13. Próbkki tkanin stroju *Kente*. Plemię Aszanti, Ghana

w celach magicznych uczestniczą maski — m.in. słynne maski Baule, przedstawiające piękne, pogodne twarze ludzkie, niekiedy wykonane ze złota lub brązu, używane zwłaszcza w kultach opętania (Laude 1966, s. 208, 220).

Niektóre kultury mają swoje świątynie i kapłanów, inne — jak np. bogini ziemi i świata zmarłych, Asase Jaa (lub Abere-wa) — czczone są bez świątyń. Przy domostwach często stawia się małe niby-kapliczki, przy których składa się ofiary. Ofiarami są potrawy i napoje, m.in. jajka, a także krew zabijanych ptaków i zwierząt. Kiedyś przy większych okazjach powszechne było poświęcanie ludzi.

Według rozpowszechnionych w wielu plemionach Akan wierzeń dusze ludzkie (*okra*) istnieją już przed narodzeniem, jakby oczekujące na życie. Podczas życia

natomiast rozdwajają się — jedna część przebywa w konkretnej osobie, druga zaś pozostaje na zewnątrz, w postaci rodzaju ducha opiekuńczego (Laude 1966, s. 224). Wierzy się, że zwierzęta i rośliny (zwłaszcza drzewa) też mają dusze — niekiedy nawet silne i mogące szkodzić lub pomagać człowiekowi. Wynika to z przenikającej wszystko co żyje, kosmicznej siły *kra*, emanowanej przez Njame, którego ciałem jest płonący w niebie ogień (Piłaszewicz 1978, s. 135).

Bogata mitologia tych ludów ukazuje porządek wszechświata na wzór społeczeństwa ludzkiego. Bogowie żyją w niej i postępują jak ludzie. Stąd też antropo-morficzne wyobrażenia bóstw w sztuce — w wyrabianych tu powszechnie statuetkach, maskach (tam gdzie one są) oraz sztuce użytkowej, np. w słynnym garncarstwie Guang. Instrumenty muzyczne, sprzęt domowy, rytualne stołki (*gwa*) i trony, nawet odważniki i fajki są tu pięknie zdobione postaciami symbolizującymi świat mityczny. Ani swoje figurki z gliny stawiają nawet na grobach.

Ludy Akan wytworzyły własną oryginalną muzykę. Wśród instrumentów muzycznych stosują rozmaite bębny — obok drewnianych, również z tyku — a ponadto kastaniety, rogi i rodzaje gitar. Muzyce towarzyszą rozmaite rodzaje tańców tak rytualnych, jak i świeckich.

Dziedziczenie, jak już wspomniano, jest matrilinierne — przede wszystkim po wuju, bracie matki. Natomiast na czele rodzin zawsze stoją mężczyźni. Ziemia tradycyjnie uchodzi za własność przodków po kądzieli. W egzogamicznych rodach istnieje przekonanie o magicznym związku z określonymi zwierzętami, uważanymi za *narta*, tzn. „dziadów”, wobec których obowiązują pewne powinności i zakazy „tabu”. Poza tym wierzy się tutaj w możliwość wcielania się po śmierci w *nana*.

Znamienne, że Akan w odróżnieniu od swych sąsiadów na ogół nie znają ani obrzezania, ani klitoridektomii. Nie mają też tak rozpowszechnionych w całej strefie leśnej tajnych stowarzyszeń, co być może związane jest z ich pochodze-



niem — stosunkowo niedawnym przybyciem ze strefy sawannowej. Zorganizowani według potrzeb wojennych, przywykli działać jawnie i podporządkowywać się swym wodzom (*oba, odekuro, omanhene*) oraz centralnej władzy państwowej, z jednoznacznymi powiązaniem pionowymi, których szczyt u Aszan-tów reprezentuje *asantehene* (*omanhene* z Kumasi).

Wodzowie, uszeregowani w dawnych państwach hierarchicznie, wybierani są z grona dziedzicznych pretendentów — to znaczy zawsze z tego samego matрили-nearnego rodu. Dysponują oni w zasadzie pełnią władzy administracyjnej, sędowniczej i religijnej. Kiedyś byli też wodzami jednostek wojskowych. Kompetencje ich jednak w praktyce są ściśle regulowane przez prawo zwyczajowe i religię. Ich obowiązkiem jest m.in. nieustannie zasięganie opinii rad starszyzny (*mpanjinfo*) oraz tzw. *nkwankwahene* — oryginalnej instytucji, jakby rzeczownika szerokich mas — specjalnego trybuna z wyboru powszechnego. W czasie obejmowania władzy wodzowie ślubują rządzić sprawiedliwie i słuchać rad.

U Aszantów inicjatywę wyboru nowego wodza podejmuje matka rodu dynastycznego. Sam wybór pozostawiony jest jednak radzie starszyzny. Ponadto *nkwankwahene* może, przynajmniej teoretycznie korzystać z prawa weta i nie godzić się na kandydatury określonych osób. Matka wodza pozostaje zawsze osobą szczególnie wpływową — decydującą o sprawach matrymonialnych rodu, a także czuwającą nad ewentualnymi zmianami na tronie. Wodzowie bowiem mogą być zmuszani do ustąpienia i ona wówczas wysuwa nowego kandydata. Detronizacja grozi zaś nie tylko za nieudolność czy łamanie obyczajów, ale również w razie kalectwa lub impotencji, ponieważ wódz musi reprezentować pełnię sił witalnych i sprawności fizycznej (Chodak 1963, s. 54—61).

Z chwilą obejmowania władzy wodzowie stają się posiadaczami przekazywanych z pokolenia na pokolenie „tronów” — przedmiotów ucieleśniających nieprzerwaną władzę przodków, którzy się

w tych „tronach” jakby materializują (Zajączkowski 1963, s. 87). Trony są rodowe, ale w rodach wodzowskich nabierają znaczenia dla szerszych wspólnot poddanych. Wodzowie, posiadając trony, zobowiązani są przy tym do przestrzegania rozmaitych tabu, m.in. zakazu dotykania bosą stopą ziemi, i nakazów odpowiedniego zachowania się, co jest związane z rolą łączników pomiędzy światem duchów a żyjącymi oraz działaniem w imieniu duchów, którym każdy kolejny wódz służy. Istnieje zaś przekonanie, że przodkowie zamieszkujący tron są wciąż wśród żywych.

Trony — rodzaj ozdobnych stołków, które podobnie jak wodzowie nie powinny bezpośrednio dotykać ziemi — są rzekomym siedliskiem duchów i przedmiotami kultu. Składa im się ofiary, modli przed nimi. Tronów nie wolno dotykać zwykłym śmiertelnikom, a wodzowie też na nich na ogół nie zasiadają, mogą je tylko obejmować i modlić się przy nich.

Najpotężniejszym państwem ludów Akan była, powstała na początku XVIII wieku, federacja Aszantów. Anglicy pokonali ją dopiero w 1892 r., po wielu wojennych wyprawach i zawziętych, prowadzonych ze zmiennym szczęściem walkach. Jednak nawet w epoce kolonialnej i aż do naszych czasów rezydujący w Kumasi *asantehene* zachował rodzaj autonomii i znaczny wpływ na Aszantów w Ghanie. Opanowane przez Francuzów i włączone do Wybrzeża Kości Słoniowej państewka Ani (Bonduku, Indenie, Krindzabo) i Baule (królestwo Sakasso) również zachowały swych wodzów, co ułatwiało obronę ich etnicznej tożsamości. Współcześnie z ludów Akan wywodzi się wielu przedstawicieli „nowych elit” tego regionu. M.in. dziedzicznym wodzem Baule jest pierwszy, wieloletni prezydent Wybrzeża Kości Słoniowej, Feliks Houphouet-Boigny (Komorowski 1966, s. 113—115, 141—143).

Na Wybrzeżu Kości Słoniowej, od Lahu po Assinie, zamieszkują też Ludy Lagunowe pozostające od dawna pod silnym i stale potęgującym się wpływem Akan. Jest to grupa plemion stosunkowo nieliczna, licząca dziś razem od 300 do

400 tysięcy. Jak się wydaje są to plemiona rozmaitego, najczęściej bantuidalnego pochodzenia, z silną domieszką krwi pig-mejskiej, zamieszkujące głównie nadmorskie laguny po obu stronach Abidża-nu. Należą do nich m.in. Attie, Abidzi (Ari), Aladia, Ebrie, Gagu i Adzokru. Z wyjątkiem dwóch ostatnich, bantuidal-nych mówią one wszystkie językami kwa, zbliżonymi do *tszi* ludów Akan.

Plemiona tego zespołu zachowują cechy pierwotnych kultur mieszkańców lasu, będąc jakby pomostem pomiędzy równic pierwotnymi Kru a bardziej rozwiniętymi Akan. Nie tworzyły one nigdy większych organizacji państwowych, co najwyżej małe lokalne monarchie, w rodzaju Assinie. Od Akan przyjęły wiele zwyczajów (np. matrilinialne dziedziczenie) i umiejętności. Zajmują się głównie rolnictwem, rybołówstwem i zbieractwem. Z nich również, jak się zdaje, wywodzi się pigmoidalne plemię Tura, zabłąkane w góry, pomiędzy Mande-fu.

Wilgotne, często otoczone bagnami laguny zapewniały dawniej schronienie, toteż ekspansja terytorialna Baule i Ani ominęła i oskrzydliła te tereny. Dziś jednak pod wieloma względami jest to już ten sam krąg kulturowy, bądź też krąg kultur najbardziej spokrewnionych z Akan.

## EWE

Ewe, zwani też Ehwe lub Adża, zajmują tereny na wschód od dolnego biegu Wolty, gdzie graniczą z ludami Akan, po dolny bieg Ueme, gdzie stykają się z Jo-rubami. Jest ich ok. 3—4 milionów, głównie na terytoriach strefy leśnej Togo i Beninu (dawnego Dahomeju), z enklawami przenikającymi też do Ghany i Nigerii. Są to przedstawiciele starej cywilizacji nigryckiej, wzbogaconej zapożyczeniami z kultur sąsiednich Jorubów i Akan. Zwłaszcza wpływ Jorubów jest tu widoczny, gdyż zaznaczony w strefie wierzeń i organizacji społecznej, związany ze stosunkowo niedawnymi migracjami.

Ewe mówią dzielącym się na liczne dialekty językiem ewe, należącym do

grupy języków kwa. Najbardziej rozpowszechnione są dialekty anlo i mahi. Plemiona ich zalicza się zwykle do dwóch zespołów — wschodniego i zachodniego. Głównymi przedstawicielami plemion wschodnich są Fon (Fongbe, zwani też Fo, Dzendzi lub Fen) i Mahi, w dzisiejszym Beninie. Zespół zachodni reprezentują natomiast przede wszystkim Atakpan i Anlos, ale tylko grupa wschodnia stworzyła dawniej silne organizmy państwowe — takie jak powstałe w XVII w., stawiające potem opór kolonializmowi, królestwa Allada, Hogbonu czy Abomej. Język Ewe jest językiem tonalnym, w którym akcentowany ton przesądza o znaczeniu wyrazów (Baumann 1962, s. 473). Ciekawostką stanowi zaś istnienie specjalnej mowy stowarzyszenia Jew-he, którą posługują się wyłącznie wtajemniczeni.

Podstawowym zajęciem Ewe jest rolnictwo — zwłaszcza uprawy pochrzynu, kukurydzy, manioku i batatów, a także przynoszących dziś znaczne zyski owoców eksportowanych — palmy oleistej, bawełny, kakao itp. W przeszłości lud ten odznaczał się wojowniczością i znaczne zyski czerpał z wypraw grabieżczych, zwłaszcza z polowania na odsprzedawanych białym kupcom niewolników. Plemię Angolon za zachodzie zajmuje się głównie rybołówstwem (Holas 1954, s. 55).

Organizacja społeczna opiera się tutaj na strukturach rodowych zarówno patri-, jak i matrilinialnych. Rody zaś dzielą się jeszcze na egzogamiczne odłamy (gałęzie), zwane *foma* lub *fome*. U plemion wschodnich, w wyniku długotrwałego oddziaływania struktur państwowych, wytworzyły się podziały kastowe — hierarchiczne uszeregowanie rodów. Na czele *foma* stoją patriarchowie, czuwający m.in. nad przestrzeganiem obowiązujących podległe im wspólnoty specjalnych zakazów (m.in. totemicznych „tabu”), kultem przodków i przydzielaniem ziemi, stanowiącej z zasady wspólne dobro.

Policzka kobiet u Ewe jest stosunkowo wysoka. Pewne szczególne uprawnienia wychowawcze przysługują braciom

matki, wujom. Dawni władcy często otaczali się przybocznymi gwardiami amazonek. Wojownicze kobiety ubierały się wówczas jednak po męsku.

Część Ewe przyjęła dziś chrześcijaństwo. Większość trwa przy dawnych wierzeniach, przypominających w pewnym stopniu wierzenia Jorubów i związanych także z bogatą mitologią oraz specjalną organizacją religijną. Pewne elementy ich wierzeń i sprzęgniętej z wierzeniami organizacji zostały wraz z niewolnikami przeniesione do Ameryki, gdzie w formie synkretycznej, często tajemnej, trwają do dziś. Z nich m.in. wywodzi się kult *wodu*, spotykany na Antylach i w Brazylii (Verger 1957).

Organizacja religijna jest tu tak potężna, że w dawnych czasach nawet pozornie absolutystyczni monarchowie musieli się z nią liczyć. Tajne stowarzyszenie Jewhe mogło detronizować wodzów i wpływać na wybór ich następców (Bau-mann 1962, s. 362—363) — zarazem było też siłą jednoczącą plemiona. W stowarzyszeniu tym są rozmaite szczeble wtajemniczenia. Kapłani są zhierarchizowani, mają klasztory i wyspecjalizowane w określonych kultach świątynie. Nad przestrzeganiem dawnych obyczajów czuwają też rozmaite inne stowarzyszenia oraz związki inicjowanych.

Chłopców obowiązuje obrzezanie, co wiąże się z kultem fallicznym. Nie praktykuje się natomiast u Ewe klitoridekto-mii dziewcząt.

Ewe znają pojęcie Boga Najwyższego (Nana Bulaku u Fonów), któremu podlega cały panteon bóstw spłodzonych przez mityczną parę Mawu (żeńskie bóstwo nocy i ziemi) oraz Lisa (męski władca dnia, a więc słońca). Reprezentują oni przeciwstawne żywioły i przeciwstawne skłonności ducha. Mówi się np. że Mawu przebacza, a Lisa karze (Piłaszewicz 1978, s. 79). Szczególnym kultem otoczony jest śpieszący ludziom chętnie z pomocą bożek żelaza Gu. Panteon zaś bywa dzielony na ziemski (związany z Ziemią — Sagbata, Sogbo) i niebiański, którego część rządzona jest przez Pioruna (He-wiozo). Do ziemskiego należy m.in. przebiegły Legba, pan sił magicznych,

przed którym niczego nie można ukryć i który zdolny jest zapewniać ludziom potencję i płodność. Legbie poświęcane są orgiastyczne tańce. Jego sanktuaria znajdują się zwykle u wejścia do wiosek lub zagród, na plecach targowych i na skrzyżowaniach dróg. Mogą je przy tym stanowić zwykle kopczyki z ziemi bądź też odwrócone do góry dnem dzbany z różnego rodzaju ornamentacją, często o symbolice fallicznej (Piłaszewicz 1986, s. 76). Z nim i z praktykami stowarzyszenia Jewhe wiąże się też kult węża.

W kultach Ewe, podobnie jak u sąsiednich Jorubów, wielką rolę spełnia opętanie — nawiedzanie ulegających transowi mediów przez bóstwa (*wodu*). Nawiedzani, zarówno kobiety, jak i mężczyźni, bez względu na płeć nazywani są „żonami” bóstw — *wodunsi*. To samo medium może być nawiedzane przez rozmaite bóstwa i duchy (także duchy przodków i zwierząt totemicznych), które wchodzą w nie podczas długotrwałych niekiedy ceremonii i mówią jego ustami. Ważną rolę w wywoływaniu transów odgrywa z reguły specjalny rytm bębnów i śpiew celebransów. Kapłanami są przeważnie starcy bądź też ludzie specjalnie kształceni. Przygotowania do stanu kapłańskiego trwają z zasady długi okres i wiążą się z rozmaitymi wyrzeczeniami. Kapłanów obowiązuje rozmaite specjalne tabu. U Fonów kapłani muszą odbyć niekiedy wieloletni „nowicjat”, jakby seminaryjne szkolenie w specjalnych zagrodach (*hun--kpame*), przypominających nasze klasztory, w których zobowiązani są przejść m.in. inicjacyjny ryt „śmierci i zmartwychwstania”, oczyszczenia i odseparowania od reszty społeczności. W czasie „nowicjatu” zakazane są wszelkie stosunki z płcią odmienną, a więc obowiązuje ścisły celibat. Inicjowani kapłani przywdziewają nowe szaty i przyjmują nowe imiona. Dawniej w czasie ceremonii religijnych rozpowszechnione były ofiary z ludzi. Masowo zabijano w ofierze jeńców wojennych i niewolników.

Szczególnie uroczyście obchodzi się zaś doroczne święto pochryznu — tzn. zbiorów — zwane czasem „świętem oczyszczenia”.

Ewe rozwinęli sztukę zdobniczą. Zdobią mury i odrzwia swych siedzib, insygnia władzy wodzowskiej i przedmioty codziennego użytku. Kobiety splatają kunsztowne fryzury. Niekiedy stosują ozdobny tatuaż. Tych kowale wykonują też oryginalne, metalowe posążki. Sztuce towarzyszy bogata symbolika.

Dawne państwa Ewe powstały pod wpływem sąsiednich Jorubów — i dlatego rozwinęły się na wschodzie. Dłuższy czas Jorubom płaciły też daninę. Już w XVII w. lokalnymi potęgami stały się Abomej (Dan Homej, od którego pochodzi nazwa Dahomeju), Allada i Hog-bonu (portugalskie Porto Novo) i inne. W XIX w. Abomej stał się hegemonem całego regionu pomiędzy rzekami Mono i Ueme. Jego władcy wybierani z rodu panującego posiadali władzę niemal absolutną, a wstępując na tron otrzymywali w świątyni rodzaj rytualnej sakry. Ich śmierć ogłaszano ludowi zawsze z kilkumiesięcznym opóźnieniem. U ich boku stali trzej najwyżsi dygnitarze: *gogan*, główny doradca, wódz czuwający nad kastą książęcą, rodzaj premiera czy wezyra; *aplogan*, od spraw religijnych i dbania o pomyślność poddanych; oraz *megan*, główny sędzia i szef wymiaru sprawiedliwości. Armia podlegała bezpośrednio monarsze. Państwo to uległo Francuzom, po zajadłym zbrojnym oporze, dopiero w 1894 r.

Współcześnie z Ewe rekrutuje się przeważająca część tzw. „nowych elit” Togo i Beninu. Żywe też tam są, zwłaszcza w Beninie, tradycje dawnej świetności niezależnych i dumnych, choć też i skąpanych we krwi monarchii — zwłaszcza potęgi Ghezo, przezywanego Kokulo (co znaczy Kogut), który w połowie XIX w. zaczął modernizować kraj, sprowadzając nowe rośliny uprawne i reformując administrację. Wódz ten z powodzeniem zmagił się z sąsiednią potęgą Jorubów. Jego godnym następcą był, również pamiętany i wspominany z dumą, Glele (1858—1889), którego syn Behanzin potrafił potem stawiać, przez prawie dwa lata, 1892—94, opór najazdowi armii francuskiej, wspomaganą przez uznających już wcześniej francuski

protektorat pobratymców z Porto Novo. Historycy sztuki zwracają uwagę na kulturotwórczą rolę dworów monarszych Ewe — w szczególności Fonów. Na dworach tych skupiali się profesjonalni artyści, którymi byli przede wszystkim kowale (Trojan 1973, s. 96). Wykonywali oni m.in. posągi bóstw, nie tylko odlewane, ale i kute w metalu, często o elementach łączonych bardzo skomplikowaną techniką. Sztuka dworska wydała też wspaniałe dzieła w postaci rzeźb w drzewie i w kości słoniowej, ceramiki i polichromii ściennej. Obok tematyki sakralnej upowszechniło się również przedstawianie rozmaitych scen świeckich z życia codziennego dworu. Wzory tej sztuki przenikały do szerokich mas, znajdując odbicie w niezwykle bogatej i oryginalnej twórczości ludowej.

## JORUBOWIE

Jorubowie są wielkim ludem, którego oryginalna i bogata kultura oddziaływała potężnie na liczne ludy sąsiednie, znajdując swoje odbicie również w folklorze wielu Murzynów amerykańskich, m.in. w Brazylii i na Antylach. Liczbę wszystkich Jorubów szacuje się dziś na 10—12 milionów. Mówią oni językiem z grupy języków Kwa, którego dialektami są dżekri, igala, egba, ondo, okpoto i in. Dzielą się na liczne plemiona, m.in. Ojo, Nago, Ijebu, Egba, Ahori, Igara. Ich ziemie zajmują dziś całą południowo--zachodnią Nigerię, przenikając także enklawą do Beninu. Ponadto wielu Jorubów mieszka w szeroko rozsiaanej diasporze.

Tradycyjnym zajęciem tego ludu jest rolnictwo. Rozwinięte od dawna mają też rzemiosło — m.in. słynne z wyrobów ter-rakotowych, odlewów z brązu i tkactwa, rzemiosło artystyczne. Zajmują się ponadto chętnie handlem, a kiedyś na wielką skalę trudnili się handlem niewolnikami.

W rodowej organizacji Jorubów pierwszeństwo daje się związkom patrili-nearnym. Wierzy się m.in. w reinkarnację — ponowne narodziny z łona kobiet dziedziczących krew, jak byśmy powie-



14. Strój męski. Bawełna zdobiona haftem. Plemię Joruba, Nigeria

dzieli, po mieczu. Nad ładem społecznym czuwają też liczne tajne i jawne stowarzyszenia, w których działają przede wszystkim mężczyźni, starcy. Wśród tych stowarzyszeń szczególnie groźne, pełniące często funkcje tajnego sądu kapturowego jest Ogbuni, z którym związani są najściślej kowale-odlewnicy (Baumann 1962, s. 357). Pieczę nad kultem duchów opiekuńczych i przodków pełni stowarzyszenie Oro. Jego zadaniem jest „oczyszczanie”, jakby z ramienia patronującego

mu ducha buszu, osad ludzkich z „wiedźm”, to jest kobiet posądzonych o wykorzystywanie przeciwko ludziom „złych sił”. Wsie „oczyszczano” dawniej przy przerażającym akompaniamentem piszczałek. Złapane „wiedźmy” wywlekano do lasu, gdzie były sądzone i likwidowane (Chodak 1967, s. 236). Dziś oczywiście ta i podobna działalność wymienionych i innych (jak np. tajemnicze Elu-ku) stowarzyszeń jest prawem zakazana i musi się odbywać skrycie. Natomiast nadal jawnie odbywają się huczne obrzędy typu karnawałowego — związane z różnymi stowarzyszeniami o praktykach bezkrwawych, jak np. Gelede, Egungun — w których występują, tańczą i śpiewają *egungun* (co znaczy „zmarli Eguna”), dziwnie odziane, olbrzymie postacie (często wyobrażające zwierzęta i z maskami na wysokim kiju). Łączą one grozę z elementem ludycznym — symbolizując jakby zabawowe przybywanie duchów zmarłych — ale kiedyś też terroryzowały społeczeństwo i były instrumentem „ładu” (Chodak 1967, s. 238).

Chłopcy Jorubów już we wczesnym dzieciństwie są poddawani obrzezaniu. Praktykuje się też klitoridektomię dziewcząt. Szczególnym szacunkiem otoczeni są starcy. Nie ma tu natomiast tak wyraźnych i zorganizowanych, jak u niektórych innych ludów strefy leśnej klas wieku.

Część Jorubów przyjęła dziś chrześcijaństwo. Niektóre odłamy, zwłaszcza na północy, w okolicach Ilorinu, uległy islamizacji. Większość jednak trwa nadal przy dawnych wierzeniach i tradycyjnych obrzędach.

Wierzenia są tu związane z niesłychanie bogatą mitologią. Na czele liczego panteonu stoi Bóg Najwyższy — Pan Nieba, Olorun. Nazywa się go Eleda, co znaczy Stwórca, Elemi — Pan Tchnienia itp. On jest sędzią i dawcą wszelkiej siły, także przepowiadania i uzdrawiania, oraz ostatecznym adresatem wszelkich ofiar (Piłaszewicz 1986, s. 13—16). Jemu podlegają setki<sup>31</sup> bóstw, czy duchów

<sup>31</sup> Co do ich liczby toczy się spór; badacze wymieniają od 200 do 1700 różnych bóstw. Por. Piłaszewicz, *W cieniu...*, s. 62.

zwanych *orisza*, uszeregowanych i powiązanych pokrewieństwami na wzór społeczeństw ludzkich. Wszystkie je ma przenikać prąd kosmicznej siły zwanej *oseń*. Każde plemię, osada czy ród ma przy tym swego opiekuńczego *orisze*.

Najwyższymi po Olorunie bóstwami są u Jorubów: Obatala — duch kształtujący w łonie matek noworodki, którego świętym kolorem jest biel, oraz Odudu-wa, patronka miłości. Straszliwym, groźnym bóstwem jest bóg ospy Szankapan-na. Grozą emanują też Szango — bóg pioruna i Ogun — bóg żelaza (kowali), wojny i łowów. Szango w mitach poślubił własne siostry i popisował się okrucieństwami. Jego wyznawcy noszą naszyjniki z czerwono-białych paciorków, a władcy (*alafin*) z Ojo od niego wywodzą swój ród. Swoistym symbolem tego bóstwa jest baran, co nasuwa przypuszczenia o związkach tej religii z kultami Protoberberów z obszarów Sahary. Wróżbiarstwom patronuje bóstwo Ifa, którego kapłani, przepowiadacze zwą się *babalowo*. Sprytny bóg Eszu (Legba) wyobrażany w licznych domowych sanktuariach jako postać naga, z ogromnym fallusem, specjalizuje się w pośrednictwie pomiędzy ludźmi a *orisza*, przy czym to on właśnie chętnie mści się za inne bóstwa, dzięki czemu uważa się go za wyraz „gniewu bożego”. Jemu najczęściej składa się krwawe ofiary — dziś przeważnie koguty, kozły i psy, które zastępują zabijanych dawniej dla niego ludzi (Piłaszewicz 1986, s. 62—74).

W obrzędach religijnych Jorubów szczególną rolę spełniają, podobnie jak u Ewe (Fonów), osoby nawiedzane — wpadające w trans. Bez względu na ich płeć nazywa się je „żonami *orisza*” (*ijaworisza*, *olorisza* itp.). Są to przeważnie poświęceni jednemu lub paru bóstwom ludzie o skłonnościach mediumi-stycznych, czasem przechodzący specjalne szkolenie i inicjację. Ich ekstazę poprzedzają z reguły taniec i śpiew przy akompaniamentie specjalnych bębnow.

Wierzenia i świadomość wspólnego rodowodu zespalają Jorubów i czynią ich szczególnie przywiązany do swej kulturowej tradycji. Sprawiają, że są rów-



15. Misa z tykwy. Joruba, Nigeria

niez wierni wodzom dynastycznym, obdarzonym wielkim autorytetem.

Na obecne tereny swego zamieszkania Jorubowie przybyli przed wiekami z północnego wschodu, prawdopodobnie z okolic jeziora Czad. Stamtąd przyprowadzili konie. Ich pierwsze, tworzące federację państwa-miasta powstały w XII w. lub nawet wcześniej. Na czele tych państw stali w praktyce prawie niepodlegli władcy, zwani najczęściej *bala*, uznający jednak tradycyjnie zwierzchność monarchy z Ojo, tytułowanego *alafin*. Praktykowano ponadto, jak już była mowa o tym, rytualne zabijanie niedołączonych *bala*, nad czym czuwało wzmiankowane tajne stowarzyszenie Ogbuni. Kadencja *alafina* trwała 7—14 lat, *bala* zaś przeważnie tylko 2 lata. Natomiast symbolem pewnej centralizacji władzy duchowej jest nieprzerwanie arcykapłan *oni* z Ife, miasta uchodzącego za kolebkę całego ludu i tym samym za święte. *Alafin* przypisywał swej dynastii boskie pochodzenie, co też miało swe odbicie w mitologii i wiązało władzę świecką i religijną. Poza tym u boku wodzów wielkie znaczenie miała zawsze lokalna oligarchia rodowych patriarchów.

Na przełomie XII i XIII w., Jorubowie, sięgając na teren spokrewnionego z nimi i z Ibo ludu Edo (Bini), założyli



16. Drewniana rzeźba przedstawiająca boga burzy Szango. Plemię Joruba, Nigeria

miasto Benin (Bini), które również stało się ogniskiem ich kultury. W tym mieście--państwie Edo zepchnięci zostali do niższych warstw społecznych, zajmując się głównie rolnictwem, Jorubom zaś przypadły władza i handel.

Szczyt potęgi i rozkwitu Beninu nastąpił w wiekach XVI i XVII. Słynne stały się wówczas jego bogactwo i produkcja rzemieślnicza — brązownictwo, tkactwo, garncarstwo, rzeźba w kości słoniowej — stanowiąca obok niewolników podstawy szeroko prowadzonej wymiany. Państwo to jednak prowadziło nieustannie agresywne wojny, niszcząc rozległe rejony dookoła, a to w celu łapania jeńców, których część przeznaczano na hekatombie ofiar sakralnych, a resztę odsprzedawano. Głównymi nabywcami w tym okresie i aż po wiek XIX byli europejscy dostawcy niewolników do Ameryki. Po zniesieniu niewolnictwa i wprowadzeniu zakazu handlu niewolnikami w 1897 r. Benin został zbombardowany i zniszczony przez Anglików pod pretekstem walki z ludobójstwem i niewolą.

Pierwsze faktorie europejskie na ziemiach Jorubów założyli Portugalczycy, których okręty pojawiły się u wybrzeży już w XV w. Ekspansja angielska rozpoczęła się o wiek później. W 1862 r. Anglicy, wykorzystując spory lokalnych władców, założyli swoją kolonię wokół Lagos, na terenach już wcześniej będących pod ich protektoratem. Natomiast w roku 1888 narzucili swój protektorat *alafin* z Ojo, a poprzez niego, do roku 1896, wszystkim pozostałym państwom Jorubów (jeszcze poza Beninem i Ilori-nem). Ostatnie powstania zostały na tym terenie zdławione na początku wieku XX. Jorubowie zamieszkujący okolice kolonialnej stolicy, Lagos, cieszyli się jednak względami Brytyjczyków, a *alafin* z Ojo zachował do końca, na równi z sułtanem Sokoto, znaczne wodzowskie prerogatywy<sup>32</sup>.

Współcześnie Jorubowie mają stosunkowo liczną — chyba najliczniejszą w Nigerii — warstwę ludzi wykształconych. Wielu z nich jest uczonymi i intelektualistami, przedsiębiorcami, kupcami i politykami. Ich „nowa elita” sprężniona jest przy tym nadal silnie z elitami tradycyj-

<sup>32</sup> Por. J. Lobman, *Nad wodami Czarnej Rzeki*, Wrocław 1973, s. 196.

nymi i przywiązana do rodzimej kultury. Ona też, po klęsce Ibów w wojnie secesyjnej, stanowi główną polityczną przeciwwagę dla „elit” Hausa z muzułmańskiej północy. Mimo że kulturą i językiem Jorubowie spokrewnieni są przede wszystkim z sąsiednimi ludami z tej samej strefy leśnej (Ibo, Idžo i niektórymi bantuidalnymi) lub z pogranicza strefy lasów (jak Nupe), to jednak ich stosunek do Hausa jest na ogół nacechowany życzliwą atencją. Wywodząc swoje pochodzenie ze wschodu — a według niektórych współczesnych, co prawda bardzo dowolnych, hipotez nawet z Meroe<sup>33</sup> — uważają oni Hausa za pobratymców. Z Hausa łączą ich też zamięrowanie do handlu i dawne więzy kupieckie, podobna przedsiębiorczość i ruchliwość. W czasie walk z Biafra tworzyli przeto z Północą jeden front, zabiegając przede wszystkim o jedność Nigerii.

Kultura Jorubów stanowi niewątpliwie jeden z klasycznych przykładów rozwiniętej kultury afrykańskiej, o nie-zahamowanej żywotności i zdolności do ekspansji. Nawet chłonąc obce wpływy zachowuje ona swoją niezwykłą oryginalność i przywiązanie do własnych systemów wartości — wierzeń, kanonów piękna i etnicznej spójności.

## IBO I IDŻO

Spokrewnieni z Jorubami, a zwłaszcza z Edo, Ibo (Igbo) i Idžo zajmują wschodnie krańce ziem zajętych przez ludy mówiące językami kwa. Ibo usadowili się nieco dalej od morza, nad Nigrem, po obu jego stronach i dalej na wschód od tej wielkiej rzeki. Idžo natomiast, zwani pospolicie „Mieszkańcami rzeki” (z angielską — Riwersami), zajęli bagnistą, pociętą licznymi odnogami wód deltę Nigru i nadmorskie bagniska w jej pobliżu. Na wschodzie graniczą oba te zespoły z ludami bantuidalnymi wschodnimi, Ekoi i Ibibio (Efik, Edodong i inne).

M.in. Saburi Biobaku — por. J. Lobman, s. 112—113, przyp. 32.

Liczbę Ibo, wsławionych tragiczną secesją tzw. Republiki Biafra, której bronili z niezwykłą zawziętością w latach 1967—1970, szacuje się na ponad 10 milionów. Idžo natomiast są dziesięciokrotnie mniej liczni — rozrzucony na rzadko zamieszkanym terenie — a zarazem jakby mniej skłonni do kontaktów z nowoczesną cywilizacją techniczną i pozbawieni szerszych ambicji politycznych. Ta ostatnia cecha była wykorzystywana przez dynamiczniejszych pobratymców, którzy usiłowali wciągnąć ich we własne plany zjednoczonego państwa, rozciągniętego nad obfitującymi w ropę naftową terenami wokół całego dolnego biegu Nigru.

Ibo i Idžo dzielą się na liczne drobne plemiona. W bieżącym stuleciu jednak pierwsi zdolali rozbudzić u siebie świadomość ponadplemiennej wspólnoty, podczas gdy drudzy trwają wciąż w partykularnym rozbiciu. Bardziej znanymi plemionami Ibo są m.in. Ngwa i Ikwerri, Idžo zaś — Boni, Bras, Nembe, Okirika i wiele innych.

Podstawowym zajęciem tych ludów było dawniej rolnictwo i rybołówstwo. Dziś, obok tradycyjnych upraw pochrzy-nu, manioku, batatów, bananów i plan-tanów, uprawiają na wielką skalę palmę oleistą. Ibowie też licznie migrują w celach zarobkowych, zatrudniając się przeważnie jako wykwalifikowana siła robocza w przemyśle i usługach.

Organizacja społeczna oparta tu jest na rodach patrilinearnych i klasach wieku. Duże znaczenie mają też rozmaite tajne stowarzyszenia, kontrolujące m.in. władzę wodzów.

Większa część Ibo i znaczna część Idžo przyjęły dziś, przynajmniej nominalnie, chrześcijaństwo. Ibo są przeważnie katolikami, przy czym misje katolickie dopomogły im w wykształceniu tzw. „nowych elit”. Wśród Idžo rozwinęły się liczne wyznania synkretyczne, ale zachowały się w formie często prawie nienaruszonej i dawne kultury. Przedchrześcijańskie wierzenia związane są z wiarą w liczne, czasem złośliwe, czasem opiekuńcze bóstwa *olosi* lub *agbara* i duchy (*ci* lub *czii*). Cześć oddaje się zarówno tym



17. Współczesna drewniana rzeźba z kraju Idžo. Nigeria

bóstwom i duchom, jak i duchom przodków, a także siłom przyrody i zwierzętom. M.in. u Idžo znany był dawniej kult pytona (Piłaszewicz 1986, s. 97). Przeważnie każda wieś ma swoje sanktuaria — miejsca zbiorowego kultu, domy masek, święte gaje. Poszczególne rzeki, strumienie i jeziora uchodzą za własność zamieszkujących je bóstw, które się nimi opiekują i ustanawiają na nich swoje prawa. Każdy człowiek ma też swego ducha opiekuna, przydzielonego mu przez Stwórcę (Czukwu) w momencie poczę-

cia, który towarzyszy wszystkim poczynaniom życiowym aż do śmierci i któremu należy się specjalna cześć. Dla tych duchów zasadza się niekiedy specjalne drzewa, które stają się ich siedzibą.

U Ibo, podobnie jak u Jorubów i w wielu innych religiach afrykańskich, występuje pojęcie Boga Najwyższego, Czukwu, który czuwa nad całym bytem, posługując się pomocniczymi bóstwami niższego rzędu. Szczególne miejsce w panteonie zajmuje bogini ziemi, Ani, nazywana także wielkim duchem i matką. Stoi ona na straży obyczajowości, wierności małżeńskiej i czci okazywanej przodkom. Na posązkach kultowych przedstawia się ją często z dzieckiem na kolanach (Piłaszewicz 1986, s. 82). Potężnymi bóstwami, którym wznosi się sanktuaria, często obsługiwane przez specjalnych kapłanów, są też Kamalu (Amadioha, Ofufe lub Igwe), pan burzy, karzący m.in. szkodzących ludziom czarowników i wiedźmy, oraz bóg słońca, Anjanwu, gustujący w składanych mu ofiarach z białych kur. Dawniej praktykowano tu ofiary z ludzi, poświęcanych różnym bóstwom przy różnych okazjach.

Ibo przeważnie praktykują i obrzezanie chłopców, i klitoridektomię dziewcząt. Natomiast bardziej archaiczni Idžo nie znają klitoridektomii (Baumami 1962, s. 364). Bliźnięta uchodzą za naruszenie porządku naturalnego. Dziewczęta przed zamążpójściem często się tuczy (Piłaszewicz 1986, s. 184).

U Ibo od dawna rozwinęło się rzemiosło artystyczne — wyrób ozdobnych tkanin oraz ceramika (m.in. figuralna). W użyciu są tu wszędzie bębny rozmaitych typów — m.in. z obciążonych skórą garnków i tykw — oraz ksylofony.

Doroczne święto pochrzynu jest, zwłaszcza u Ibo, celebrowane podobnie jak u Jorubów, Ewe i ludów Akan. Dziś ma ono często postać artystycznego festiwalu, jakby ludowej zabawy.

Ani Ibo, ani Idžo nie tworzyli dawniej — jak już wiemy — większych i silniejszych państw. Ich drobne państewka często rywalizowały ze sobą. Dopiero Biafra była próbą zjednoczenia tych lu-



18. Rytualna fajka plemienia Bamum. Mosiężny odlew, Kamerun

dów — skazaną jednak na niepowodzenie wskutek konfliktu z sąsiadami i interesami zjednoczonej Nigerii. Natomiast w XX wieku Ibowie wykształcili jednak liczną i prężną „elitę” intelektualistów i różnego rodzaju fachowców. Spośród nich rekrutuje się cała plejada znanych w świecie, piszących po angielsku pisarzy afrykańskich — takich jak Chinua Ache-be, Onouora Nzekwu, C. Ekwensi i in.

## SEMIBANTU

Semibantu, czyli ludy bantuidalne wschodnie, zamieszkują południowo-wschodnią i środkową Nigerię oraz góry i wyżyny środkowej części zachodniego Kamerunu. Stanowią one przy tym mieszaninę dość zróżnicowanych plemion leśnych i z pobrzeża sawanny — jakby pomost pomiędzy ludami gwinejskimi, Bantu i ludami Środkowego Sudanu. Głównymi ich przedstawicielami są: 1. Ibibio (Efik, Anang, Eket i in.), nad morzem, koło ujścia rzeki Cross, z enklawami aż po deltę Nigru (plemień Abuan) oraz szczególnie blisko z nimi spokrewnieni Ekoj (Adżagan, Nde i in.), dalej, w głębi lądu; 2. Bamum (Mom), Tikar, Bamileke i inni, w górach Kamerunu; 3. Tiw (zwani też Munszi), na północ od Ekoj, nad Benue; 4. Dżukan (czyli Dżu-kon, Urapang, Kororofa lub Appa) i spokrewnione z nimi plemiona, nad Benue, na wschód od Tiw; 5. Katab (Tiap), Birom (Berom), Jara, Mada i inne, na północ, aż po wyżynę Dżos; 6. Kambari (Kamera), Duka, Basa, Kamuku i in. na północnym zachodzie, wciśnięte pomiędzy Hausa i spokrewnionych z Joru-bami Nupe-Gwari. Klasyfikacja jest zresztą dyskusyjna. Według niektórych badaczy właściwymi Semibantu są tylko dwie pierwsze grupy — Ibibio z Ekoj oraz Bamum z Tikar i Bamileke. Pozostali więcej zbliżeni są, poza językiem, do ludów środkowego Sudanu. Liczebność wszystkich tych ludów szacuje się na ponad 8 milionów, w tym najliczniejsi są Tiw i Ibibio, po 2 miliony z górą, oraz Dżukan, Bamum i Bamileke, każdy po około miliona.



19. Ozdobny fryz drewniany. Kamerun

Ibibio, Efik i spokrewnione z nimi plemiona nadmorskie tradycjami kulturowymi znacznie zbliżone są do ludów gwinejskich, Ibo i Idzo. Natomiast Eko i Tiv zapożyczyły więcej z kultury Joru-bów (Igara) i Nupe. Tiv, Bamum i Tikar przejęły ponadto pewne elementy kultur północy, Hausa, Fulanów i Kotoko.

U Semibantu rodziny są przeważnie patriarchalne, ale pokrewieństwo matрили-earne jest również w wielkim poważaniu. Kobiety są tu otoczone szacunkiem i często dopuszczone do życia publicznego. M.in. stowarzyszenia kobiet (jak Ekpa u Eko), obok męskich, stoją na straży obyczajów. Obok wielkich rodzin podstawę organizacji społecznej stanowią również, uszeregowane często w kasty, rody oraz „klasy wieku”. Młodzież inicjowana jest zbiorowo, przeważnie w czasie hucznych obchodów. Praktykuje się obrzezanie i klitoridektomię. Miejskami praktykuje się pewne formy małżeństw łączących poliginię z polian-drią (Baumann 1962, s. 322; Seligman 1972, s. 90).

Podstawę gospodarki stanowi tutaj tradycyjnie rolnictwo typu kopienia-ckiego. Uprawia się głównie pochrzyn (jam, ignam), maniok i proso. Nad rzekami i nad morzem rozwinęło się także rybołówstwo. Tu i ówdzie zachowały się tradycje łowieckie.

Dawne wierzenia plemienne łączą się w tym kręgu z kultem bóstw nieba i ziemi oraz duchów przodków. Bogata mitologia Ibibio zdaje się zapożyczeniem od Joru-bów lub Ibo. Ongiś praktykowano dość powszechnie ofiary z ludzi oraz polowania na głowy, a miejscami także ludożer-stwo.

Bamum, Tikar i Bamileke w większości są dziś muzułmanami. Islam panuje

też wśród Katab, Kambari i pokrewnych im plemion. Część Ibibio i Tiv przyjęła chrześcijaństwo. Wielu trwa jednak przy dawnych wierzeniach i częstym zjawiskiem są rozmaite lokalne odmiany synkretyzmu zarówno muzułmańsko--animistycznego, jak i muzułmańsko--chrześcijańskiego. Za szczególnie przywiązanych do tradycyjnej obrzędowości uchodzą ongiś bardzo wojowniczy Dżu-kun.

Liczne obrzędy wiążą się na tym obszarze, zgodnie z prastarą paleonigrycką tradycją, z siewami i żniwami (Baumann 1962, s. 322—323). Celem zjednywania duchów ziemi wlewa się krew zwierząt lub piwo w otwory ziemi. Inicjację młodzieży i zmiany na stanowiskach wodzów wiąże się przeważnie z powtarzającymi się co kilka lat szczególnie uroczystymi obchodami żniw. W przeszłości, właśnie podczas żniw, co siedem lat, Dżukun uśmiercali swoich monarchów. W obrzędach często uczestniczą maski, m.in. u Eko maski obciążane skórą, dawniej ludzką, oraz rzeźbione figurki bóstw. Te figurki bywają dwustronne — zwrócone w dwie strony świata — z za-acentowaną dwupłciowością.

Rozpowszechnione dawniej nad Be-nue typy broni, m.in. noże z wielu ostrzami do rzucania i lance z wielu ostrzami, wskazują na wpływy północy — cywilizacji saharyjskich, a nawet śródziemnomorskich. Przyniesione tu zostały zapewne przez tworzących państwa najeźdźców i zmieszają się z cywilizacją autochtoniczną oraz wpływami Bantu z południa. Natomiast niektóre instrumenty muzyczne są podobne do tych, jakie spotykamy w lasach koło równika (Baumann 1962, s. 337).

Tikar i Bamum mają ciekawy zwyczaj

deformowania czaszek niemowląt, zachowali poza tym interesujące relikty prawa dziedzictwa matrilinarnego. Dżukun mumifikują zmarłych lub zabitych wodzów, a wysuszone wnętrzności zobowiązany jest zjeść następcą.

U Ibibio rządy były dawniej sprawowane demokratycznie i wodzowie nie demonstrowali swej władzy. Gdzie indziej jednak, zwłaszcza nad Benue, rządy były nieraz wprost despotyczne. Wodzom, w czasach przedmuzułmańskich albo tam gdzie nie umocnił się islam, oddawano cześć niemal boską. Wierzono, że mają oni wpływ na całą przyrodę, że mogą m.in. spowodować deszcze. W razie nieskuteczności ich zabiegów magicznych, niedołożenia i starzenia się zabijano ich jednak z całą bezwzględnością. W państwie Dżukun wodzom nie wolno było dotykać ziemi ani publicznie odkrywać stóp. Żyli w pałacowej izolacji, kontaktując się z poddanymi tylko za pośrednictwem bardzo rozbudowanej biurokracji. Wśród dworzan naczelne stanowisko zajmowały dwie kobiety — główna żona poprzedniego wodza oraz jego siostra. Pierwsza z nich pełniła rolę urzędowej „matki” i doradcy władcy, druga zaś rządziła wszystkimi przebywającymi na dworze kobietami. Obie miały wpływ na ewentualne zmiany na tronie — tzn. przedterminowe uśmiercenie, gdy wódz okazywał słabość lub naruszał obyczaje — oraz przebieg następnej elekcji.

Dziełem Bamum był potężny w wiekach XVIII i XIX sułtanat Ndżoża, ze stolicą w Fumban, w dzisiejszym Kamerunie. Silne państwo Dżukun powstało jeszcze wcześniej. Już bowiem w XVII w. wyprawy jego zbrojnych oddziałów kawaleryjskich zagrażały posiadłościom Hausa (aż pod Kano i Katsiną) i wdzierały się do Bornu. O bogactwie Ndżoża świadczy zagrabiony przez Niemców, po zwycięstwie w 1902 r., wysadzany perłami tron tamtejszego sułtana, który przetransportowano do Berlina.

Plemiona Bamum oraz Efik (z grupy Ibibio) stworzyły w XIX w. oryginalne własne pisma, które zachowały się do dziś. Pismo Bamum jest po części hierogli-

ficzne, po części zaś sylabiczne i fonetyczne, i składa się z 300 znaków. Wprowadził je na swoim dworze sułtan Ndżoża, muzułmanin, który jednak nie chciał używać alfabetu arabskiego.

Współcześnie wielu przedstawicieli Semibantu i ludów z nimi zmieszanych migruje w celach zarobkowych do miast i ośrodków górniczych Nigerii i Kamerunu. Dotyczy to zwłaszcza Tiv, Ibibio i Bamileke.

## 4. ŚRODKOWY SUDAN

Obszar tzw. Środkowego Sudanu — w dawnym znaczeniu słowa Sudan, oznaczającego u Arabów „kraj czarnych” — obejmuje północno-wschodnie krańce dzisiejszej Nigerii, środkowy i północny Kamerun, południowy Czad, Republikę Środkowej Afryki oraz skrawki Sudanu, Zairu i Ugandy. Rozciąga się on od Ada-maua na zachodzie po dolinę Nilu i Dar Fur na wschodzie i od lasów tropikalnych na południu po brzegi pustyni. Jest to przeważnie sawanna, przy czym granice etniczne tylko w przybliżeniu pokrywają się tu z granicami strefy geograficzno--przyrodniczej. Na tę sawannę wdzierają się bowiem od północy omówione już ludy saharyjskie, reprezentanci zaś miejscowych kultur, jak Azande i Bwaka, zagłębiają się czasem w las.

Większą część tego obszaru zajmuje płaska równina Kotliny Czadu, przechodząca na wschodzie w lekko pofałdowane wyżyny, aż do stóp Progu Azande, gdzie występują góry wyspowe. Wyniosłości wznoszą się też na zachodzie, na Wyżynie Adamaua, sięgającej miejscami 2000 m. Klimat panuje tu podrównikowy kontynentalny, o różnych stopniach wilgotności. Roczne różnice temperatury są nieznaczne, natomiast różnice dobowe w porze suchej bywają duże. Opady maleją w miarę oddalania się od równika. Na północy pora sucha może trwać nawet siedem miesięcy, a suma opadów

rocznych waha się od 250 do 500 mm. Na południu, na pograniczu lasów i sawanny wilgotnej, opady są zaś trzy lub czterokrotnie większe i dłużej trwające.

Występowanie muchy tse-tse ogranicza w wielu zakątkach południa hodowlę, choć jeszcze do niedawna pomyślnie rozwijało się tutaj dostarczające mięsa łowiectwo. Dzisiaj hodowla bydła stanowi ważną pozycję w gospodarce już tylko na północy. Jednocześnie cały obszar środkowego Sudanu stał się strefą upraw rolnych, głównie prosa, sorga, bawełny, kukurydzy; na południu zaś także manioku i batatów.

Omawiany obszar od prawników sprzyjał migracjom i podbojom. Od dawna docierali tu też Arabowie, m.in. rozmaite grupy ich koczowników (Szoa i in.). Jest to jednak teren szczególnie oddalony od centrów cywilizacyjnych, na którym utrzymały się mało zbadane, pierwotne kultury.

Wśród wielkiej liczby, często przemieszanych i rozsianych wyspów, grup etnicznych rozróżnia się zazwyczaj kilka znaczących lub bardziej charakterystycznych zespołów. Zaczynając od zachodu można np. mówić o takich zespołach, jak: 1. Sąsiadujący z Semi-bantu, dawniej bardzo wojowniczy nigry-ci — Czamba-Daka, Mbum, Wute<sup>34</sup> i Baja, niekiedy obejmowani wspólną nazwą Baja (Kale) oraz spokrewnieni z nimi Kirdi — drobne, pochodzenia mieszanego plemiona z Adamaua, które oparły się islamizacji i przeciwstawiają się docierającej tam inwazji Fulanów; 2. Blok Sara, do którego zalicza się także Laka, Mbai, Gula, Kaba i in.; 3. Blok Banda — spokojnych rolników, niegdyś uchodzących przed napadami handlarzy niewolników, zarówno Arabów, jak i Azande; 4. Bwaka (Bondzo); 5. Azande (Zande), sąsiadujący na wschodzie z Nilo-tami; 6. Mangbetu graniczący z Azande i przenikający na południu w las; 7. Madi,

wraz z Logo, Lendu i Mongo-Baka, wciśnięci pomiędzy Nilotów, żyjący nad Nilem i na północ od jeziora Alberta.

Nieco szczegółowiej omówimy najbardziej wyróżniające się — naszym zdaniem kultury — pierwotnych, drobnych plemion Kirdi oraz znacznie liczniejszych i potężniejszych Sara, Azande i Mangbetu. Trzeba przy tym zaznaczyć, że większość grup etnicznych i ich odłamów na tym obszarze nie jest jeszcze w pełni zbadana i budzi kontrowersje wśród naukowców. Jest to prawdopodobnie jedna z prakolebek Czarnej Afryki, tygiel, w którym od wieków mieszały się rasy i kultury.

## KIRDI

Kirdi jest mianem, używanym przez przybyłych na ziemi Adamaua mużułmańskich najeźdźców, dla oznaczenia miejscowych plemion odmawiających przyjęcia islamu. Dziś termin ten przyjął się też w europejskiej literaturze. Są to plemiona nigryckie, zaliczone przez J. H. Greenberga do podgrupy Adamaua, z wielkiej rodziny języków kongo-kordo-fańskich oraz plemiona pochodzenia cza-dyjskiego, z afro-azjatyckiej rodziny językowej, a więc pochodzenia bardzo różnego, które w obliczu obcego zagrożenia w XVIII w. szukały schronienia w górskich i wyżynnych ostępach (Hańczka--Wrzosek, Komorowski, Rybiński 1985, s. 96—97). Klasyfikacja ich według H. Baumanna jest niejasna (1962, s. 311). Natomiast polski misjonarz ks. A. Kurek w niedawnym, obszernym opracowaniu pt. *Wierzenia i obrzędy Gidarów...*<sup>35</sup> powiada, że Kirdi są Paleonigrosudańscy-kami z gór, którzy zachowali swoją pierwotną kulturę i nie poddali się islamizacji. Zalicza do nich plemiona Gidar, Mafa (Matakam), Mofu, Daba, Tupuri,

Giziga, Kapsiki, Mundang, Fali, Gude, Bana, Mambaj, Bata i Ndzeń, odróżniając ich od Kado z nizin, których reprezentują w tym regionie Lame i Gambaj. Według tego badacza obie nazwy Kirdi i Kado oznaczają to samo — „poganina” lub „niewiernego”. Tylko, że pierwsza, *kirdi* (l.m. *kerdad*), wywodzi się z języka bagirmi, a druga, *kaado* (l.m. *haabe*) — z języka Fulanów. W tym konkretnym przypadku pierwszego używamy wyłącznie do określania kultur górali.

Wszystkich Kirdich jest dziś zapewne ponad 600 tysięcy. Najliczniejszymi plemionami są Mundang (ok. 100 tys.), Tupuri (ok. 100 tys.), Fali (ok. 75 tys.), Mafa oraz szczególnie blisko ze sobą spokrewnieni Giziga i Gidar. Mundango-wie jednak zajmują także tereny oddalone od gór, w Czadzie. Mówią oni językiem zbliżonym do niezaliczanego do tej grupy (neonigrosudańskiego wg terminologii przyjętej przez A. Kurka) plemienia Mbum. Ponadto w odróżnieniu od reszty zespołu hodują oni konie<sup>36</sup>.

Ludy Kirdi posiadają organizację rodową, patriarchalną, chociaż kobietom, zwłaszcza matkom, przysługują znaczne uprawnienia. U Gizigów np., gdy surowy z zasady ojciec odmawia synowi pomocy w uiszczeniu zwyczajowej opłaty za żonę, pomocy takiej może udzielić z własnych funduszy matka<sup>37</sup>.

Miejscami (np. u Kapsiki) zachowały się klasy wieku. Rody wodzowskie są niekiedy pochodzenia obcego. Tradycyjnie wielkim poważaniem cieszą się kowale, zajmujący się także niekiedy wytopem metalu (dymarki u Daba) i wyrobem biżuterii. Wyrabiane przez kowali przedmioty metalowe mają często znaczenie magiczne. Młodzież poddawana jest surowym próbom inicjacyjnym. Stosuje się też blizny dla celów ozdobnych.

Część Kirdi przyjęła dziś chrześcijaństwo. Powszechny jednak jest kult przodków. U wyznawców dawnych wierzeń grzebanie zmarłych zajmują się przeważnie kowale. Mundangowie stosu-

ją nadal maski obrzędowe, a u wszystkich plemion spotykamy tańce i śpiewy o treści zarówno religijnej, jak i świeckiej oraz bogatą poezję oralną.

Misjonarze zwracają uwagę na występujące w tradycyjnych wierzeniach plemiennych tego ludu pojęcie Boga transcendentnego — niekiedy uosabiającego najwyższą dobroć<sup>38</sup> — a także na zafascynowanie ciałami niebieskimi, traktowanymi czasem jako „znaki, które [...] mówią o Bogu”. Ciekawe przy tym, że ci rolnicy, tylko ubocznie zajmujący się hodowlą, z ciałami niebieskimi wiążą zwykle zwierzęta. Spotykamy np. opowieść o słońcu przemieniającym się w owcę<sup>40</sup>, jakby nawiązującą do prastarych mitów pasterzy z rejonu Sahary. Wierzy się ponadto w najrozmaitsze istoty niewidzialne (jak byśmy powiedzieli duchy, zwane rozmaicie — *tuja, kuli, tşok* itp.) płci męskiej lub żeńskiej, czasem opiekuńcze, czasem złośliwe, dające się kierować za pomocą praktyk magicznych; z czym w parze idzie wiara w duchy przodków, kontaktujące się w pewnych sytuacjach z żyjącymi.

Plemię Fali zachowało oryginalny mit kosmogoniczny, według którego u źródeł wszechświata były męskie jajo żółwia i żeńskie jajo żaby, które obracając się w przestworzach zderzyły się i rozbiły. Z tego narodziły się dalsze byty i pierwszy człowiek, któremu Bóg dał i kazał zasiać ziarenko czerwonego prosa. Pierwszy człowiek stał się potem pierwszym kowalem, a zarazem złodziejem, bo po przebyciu rozmaitych perypetii, łącznie z zesłaniem za winy potopem, ukradł pozostawiony przez Boga ogień i narzędzia kowalskie, które przekazał ludziom. Współcześni ludzie jednak — według tego mitu — pochodzą nie od pierwszego człowieka, tylko od czterech par ludzkich spłodzonych przez rośliny i zwierzęta. Dopiero te pary rozeszły się na cztery strony świata.

<sup>34</sup> J.H. Greenberg ze względów językowych zalicza Wute do ludów bantuidalnych. G.P. Murdock ze względów kulturowych włącza ich jednak do omawianej tu grupy.

<sup>35</sup> A. Kurek, *Wierzenia i obrzędy Gidarów, ludu północnokameruńskiego. Studium historyczno-hermeneutyczne*, Warszawa 1988, s. 31. Druk offsetowy na prawach rękopisu.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, s. 34.

<sup>37</sup> *Op. cit.*, s. 39.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, s. 219—220, 227—228 i nn.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, s. 214.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, s. 217.

Mit Fali wyjaśnia podział na płcie i inne różnice pomiędzy ludźmi — także istnienie w tym plemieniu dwóch odrębnych, lecz kojarzących się ze sobą rodów; potomków żółwia i żaby. Ponadto mit ten sakralizuje zawód kowala i akcentuje odwieczne związki ludzi z przyrodą — roślinami i zwierzętami. Te związki nakazywały tu kiedyś rozpowszechnione, z pewnymi wyjątkami, w całym kręgu zabiegi zniekształcające ciało ludzkie — przedziurawianie warg i uszu kobiet oraz spłowywanie zębów mężczyzn tak, by przypominały kły drapieżnych zwierząt (Piłaszewicz 1978, s. 333—337; Sokolewicz 1986, s. 137—139).

Oryginalne zasady dotyczą tu nadawania imion dzieciom, z czym wiążą się automatycznie prawa kolejności w starszeństwie braci i sióstr. Pierwszy syn np. powinien nazywać się Pierworodny (Tizi u Gidarów, Tize u Kapsiki), drugi — Silny (Zurmba), co można też przetłumaczyć jako Spryciarz, trzeci — Natrętny (Tumba, Deli), czwarty — Mięsożerny (Wondu, Koni) itd. Podobnie córki. Od nadawania imion numerycznych odstępuje się jednak, gdy narodzinom dziecka towarzyszą jakieś niezwykle wydarzenia — wydarzenie bowiem staje się wówczas imieniem. Specjalne imiona są też dla pogrobowców i niemowląt ciężko chorujących.

Jak podaje A. Kurek, u Gidarów imiona nadaje się trzykrotnie: po pierwszym wyjściu z domu, podczas zabaw w grupie innych dzieci i podczas inicjacji na dorosłego. Pierwsze nadaje matka — numeryczność dotyczy bowiem dzieci tej samej matki, a nie ojca. Drugie jest przezwiskiem. Trzecie młody człowiek wybiera sobie sam. U chrześcijan tym trzecim bywa teraz imię otrzymywane w czasie chrztu. W plemieniu tym zwyczaj nakazuje ponadto, by kobiety rodziły na ziemi, przed chatą, by noworodek mógł od razu dotknąć „matki ziemi”.

Wychowanie dzieci i młodzięży jest w tym kręgu rozłożone na kilka ściśle określonych etapów. Ważnym wydarzeniem jest organizowany okresowo obrzęd dojrzałości — inicjacja, u chłopców połączona przeważnie z obrzeza-

niem, a także próbą odwagi i wytrzymałości. U Gidarów inicjowanych wyprowadza się w miejsce odosobnienia, z reguły na górę — co oznacza bliskość nieba. Prowadzi specjalny opiekun i mistrz ceremonii. Jeden z uczestników gra wtedy na flecie specjalną melodię, sygnał dla duchów — zawiadomienie, że zbliża się wielka chwila. Inicjowani przez trzy miesiące przebywają potem poza wsią, przechodząc kolejne stopnie wtajemniczenia, dotyczące sztuki życia, wierzeń i rytuałów, i pracując dla opiekuna. Przelana przy obrzezaniu krew ma być źródłem nowego życia — nowych narodzin. Dziecko dotąd płciowo obojętne, z cechami obojactwa staje się po zabiegu dojrzałym, uprawnionym do zakładania rodziny mężczyzną (Kurek 1988, s. 315—316).

Kirdi nie tworzyli nigdy większych i silniejszych organizmów państwowych. Nawet zespalające rozsiane gromady związki plemienne, takie jak u Mandan-gów i Fali, nie stanowiły u nich reguły. Wspólną ich cechą było natomiast umiłowanie swobody i przywiązanie do tradycji. W tym duchu od stuleci stawiali zjadły opór wszelkiej obcej dominacji, zwłaszcza Fulanom. Buntowali się również w epoce kolonialnej, gdy Fulanie, uległszy Europejczykom, stali się instrumentem kolonialnych rządów pośrednich. Walczyli z reguły pieszo, często z zasadzki, bowiem tylko jedno plemię (Mundang) hodowało u nich konie i mogło wystawiać oddziały kawalerii. Najczęściej stosowaną bronią były łuk i strzały (często zatrute), dzidy i specjalne noże do rzucania, których używano również na łowach, a także miecze.

Podstawowym narzędziem rolniczym jest tu motyka. Do żniw służą wyrabiane przez kowali sierpy. Rozwinięte garncarstwo pozostaje czynnością poniekąd obrzędową, wykonywaną tradycyjnie przez żony kowali.

Współcześnie na ziemiach Kirdich występuje przeludnienie. Brakuje wolnych ziem pod uprawę. Powoduje to coraz intensywniejszą migrację zarobkową do miast, na południe. Intensyfikuje to kontakty z innymi, nawet odległymi kulturami. Niemniej jednak szerzące się

chrześcijaństwo sprawia, że Kirdi stale sa w opozycji do muzułmańskich Fulanów i że izolacja etniczna obu plemion zdaje się trwać bez zmiany.

## SARA

Sara jest nazwą wprowadzoną przez obcych — pochodzącą od regionu i miasta Sark. Natomiast Nigryci przeważnie mówią o sobie Mandzingai lub stosują nazwy plemienne. W literaturze europejskiej rozróżnia się zaś Sara właściwych (Mandzingai, Dai, Gulai, Ngama), Sara-Mbai, Sara-Lai (Ngabre, Tumak, Som-rai, Kabalai, Lele i in.), Kaba-Ndebi (Kaba, Dzinge, Ndebi i in.), Kung, Massa oraz Buso, Leto, Miltu, Nduka i wiele pokrewnych plemion o zbliżonej kulturze. Plemiona te posługują się językami nawzajem zrozumiałymi, z zespołu języków sari, zaliczanymi rozmaicie — do grupy języków nigryckich, języków wschodniego Adamaua lub sudańskiej grupy bongo-laka (podgrupa sara-la-ka). Ich klasyfikacja językowa wywołuje wciąż spory. Nie zmienia to jednak faktu, że są to archaiczni nigryci zachowujący cechy wyraźnej wspólnoty kulturowej, spokrewnieni z Banda i Bongo--Baka na południowym wschodzie oraz z Kara i Kreisza na wschodzie, lecz wyraźnie różniący się od innych sąsiadów. Siedziby ich znajdują się w dorzeczach Szari i Logone, m. in. w rejonie wspomnianego Sarh (dawny Fort Archambault), na terenach Republiki Środkowej Afryki i Czadu. Szacunkowa ich liczba przekracza zapewne milion, z czego ok. 15% zamieszkuje w Czadzie.

Są to rolnicy, uprawiający głównie sorgo, ryż, rośliny strączkowe i bawełnę. Zajmują się też dodatkowo hodowlą by-

dła (którego jednak brak na południu), koni, kóz i drobiu, a nad rzekami także rybołówstwem. Przy uprawach polnych posługują się głównie, jak ludy całego tego obszaru, motykami charakterystycznego, zgiętego kształtu, z żelaznym, nasadzonym zakończeniem. W niektórych pracach na polu mężczyźni pomagają kobietom, na zasadzie ściśle określonego podziału zadań i współdziałania. Mieszkają często w ogrodzonych matami zagrodach, w osadach gromadzących wielkie rodziny.

Rodziny są tu patriarchalne i przeważnie patrilokalne, zorganizowane w pa-trilinearne rody. Poligynia i lewirat są rozpowszechnione. Szczególne prerogatywy przysługują w rodzinach starszemu bratu oraz pierwszej żonie. Dużą wagę przywiązuje się do wieku. Lokalnymi wodzami są zazwyczaj starcy z rodu, który pierwszy zasiedlił daną miejscowość. Tradycja nakazuje im nieustannie radzić się wszystkich dorosłych mężczyzn, w szczególności zaś patriarchów z gromady której przewodzą. Miejscami, podobnie jak i u sąsiednich Banda, spotyka się sororat, zwyczaj poślubiania wszystkich sióstr przez tego samego mężczyznę. W rodach istniała dawniej wiara w możliwość wcielania się po śmierci w pewne zwierzęta, z którymi ród jest od swego zarania związany.

Powszechny w tej kulturze jest zwyczaj zawierania pokrewieństw ideacyjnych — połączonego ze specjalnymi ceremoniami „braterstwa krwi”. To pokrewieństwo stwarza możliwość dodatkowych, poza poślubianiem kobiet, aliansów pomiędzy rodami i osadami. Afiliowanych „braci” obowiązuje przy tym solidarność na całe życie.

Segmentarne rozdrobnienie tego ludu, w którym każda gromada stanowi jednostkę niezależną, o władzy dość demokratycznej, jak również znamienne dla rolników zamiłowanie do pokoju, wystawiały Sara od stuleci na łup agresywnych sąsiadów, zwłaszcza Bagirmi i Azande. Prawdopodobnie na obecne swoje tereny zepchnięci zostali przed pa-ruset laty z północy, pod presją państw Bagirmi i Bomu. Najazdy łowców nie-

<sup>41</sup> H. Baumann, *op. cit.*, s. 459. Wester-mann mówi o grupie bongo-baka-sara-laka-ba-girmi, wspominając o jej powiązaniach z innymi językami. Wg J. H. Greenberga są to języki z rodziny nilo-saharyjskiej, z grupy środkowo--sudańskiej Szari-Nil.



wolników, także Arabów, wyludniały jeszcze w XIX w. całe okolice.

Na straży wewnętrznego ładu i wierności obyczajom stoją obok wodzów i rad starszych, najrozmaitsze jawne i tajne stowarzyszenia. Ich działalność często miewa charakter terrorystyczny — zastraszania w celu utrzymania ładu.

Szczególnie potężnym tajnym stowarzyszeniem jest Hjondo, do którego wstępują dorośli mężczyźni. Czuwa ono nad przestrzeganiem zasad podległości patriarchom, w szczególności nad posłuszeństwem zastraszanych kobiet i dzieci. Wtajemniczenie adeptów tego stowarzyszenia odbywa się w specjalnych obozach, w odosobnieniu i łączy się z wieloletnimi przygotowaniem. Adeptci uczą się wówczas mowy tajemnej, wyrobu i stosowania trucizn itp. Przede wszystkim zaś wdrażani są w surową dyscyplinę, przechodząc m. in. próby biczowania i otrzymując bolesny, bliznowy tatuaż na twarzy. Dawniej postrachem było tu również stowarzyszenie „ludzi-lwów”, przypominające podobne stowarzyszenia ze strefy leśnej Afryki Zachodniej i Aniota, Bantu w dorzeczu Aruwimi. Członkowie tej okrytej tajemnicą i zaprzysiężonej grupy działali w przebraniu, udając lwy i przy odgłosie trąb imitujących ryk lwa, rozrywali ofiary sztucznymi szponami. Ofiarą ich padały zarówno zwierzęta, najczęściej wykradane ze stad, jak i ludzie. Zabijano niewygodnych i tych, którzy mogli coś podejrzéć<sup>42</sup>. Jak się zdaje, praktykowano przy tym ludożerstwo. Natomiast stowarzyszenie Semale, szczególnie potężne u pobliskich, spokrewnionych Banda, gromadzi młodzież obu płci dla oddawania czci duchom. W czasie wielostopniowych wtajemniczeń przechodzi się tam rozmaite próby strachu, poddając się m. in.

<sup>42</sup> Warto tu wspomnieć relację A. Kurka {*op. cit.*, s. 291 — przyp.) z pobliskiej Adamaua, gdzie Mundangowie o włos nie zabili pielęgniarki, Europejki, która przypadkowo natknęła się na przebiegającą się „duchy”. Odkrycie tajemnicy wymaga bowiem „usunięcia” przygodnego odkrywcy.

z zamkniętymi oczami, w buszu, raniącym ciosom, zadawanym przez rzekomo pojawiające się dusze zmarłych, przy równoczesnej groźbie porwania przez te dusze (Baumann 1962, s. 295—296).

Tradycja tajnych stowarzyszeń jest tu niesłuchanie głęboko zakorzeniona. Jak nadmienia A. Rybiński (Hańczka--Wrzosek, Komorowski, Rybiński 1985, s. 101), w Czadzie, za rządów głoszącego powrót do afrykańskości prezydenta Tombalbaye, urzędnicy państwowi byli skłaniani, a nawet zmuszani do wstępowania do Hjondo. Dowodzi to atrakcyjności tej formy organizacji oraz podtrzymywanych przez nią wartości, również dla „nowych elit” wykształconych Afrykanów z tego regionu.

Przygotowywanie młodzieży Sara do życia dorosłego i zakładania rodzin odbywa się w grupach rówieśników, pod okiem starców, w odosobnieniu. Chłopcy i dziewczęta nabywają wówczas rozmaitych umiejętności i poddawani są rozmaitym, często bolesnym próbom. Inicjacja chłopców połączona jest przeważnie (choć nie zawsze) z obrzezaniem, dziewcząt — z klitoridektomią<sup>43</sup>. Niekiedy też wybijane są lub opiłowywane zęby trzonowe. U kobiet praktykuje się ponadto przedziurawianie warg i wkładanie w nie, podobnie jak u Bira w lasach na południowym wschodzie, specjalnych ozdób lub drewnianych klocków, często znacznej wielkości. Te klocki tworzą z ust jakby płaskie dzioby (Baumann 1962, s. 293).

Współcześnie część Sara przyjęła chrześcijaństwo, a część islam, ale utrzymują też dawne wierzenia, w których zawsze istniało pojęcie jedyne Boga--Stwórcy. Poza tym czci się liczne bóstwa niższego rzędu — w szczególności bóstwa nieba, wody i buszu — oraz duchy przod-

<sup>43</sup> H. Baumann, *op. cit.*, s. 296, inaczej niż B. de Rachewiltz i A. Kurek, twierdzi, że brak tu tradycji obrzezania, a występuje tylko klitoridektomia. Istnieje więc przypuszczenie, że obrzezanie wprowadzono dopiero niedawno, wzorem ludów sąsiednich, tak jak u Banda, na życzenie kobiet.

ków. Niemniej jednak ofiary składa się przeważnie nie Stwórcy, który w przekonaniu tego ludu jest wysoko, ofiar nie potrzebuje i litościwie czuwa nad swym stworzeniem, lecz kapryśnym duchom pośredniczącym. Każda rodzinna zagroda ma tu swoje sanktuarium, rodzaj ołtarzyka, na którym patriarchowie ofiarami zjednują duchy przodków. Bóstwom wody, które darzą płodnością i bogactwem, składa się ofiary ulubionego przez nie (podobnie jak przez Faro, wodne bóstwo Mandigów, daleko na zachodzie) białego koloru. Zarzyna się więc białe kury, białe kozy itp.

Według dawnych wierzeń Sara człowiek rodząc się otrzymuje dwie dusze — *koi*, coś jakby złośliwy charakter i *dżeko-die* (lub *dildege*), która w chwili śmierci oddziała się od ciała. Ta druga wędruje potem i może wcielać się np. we wnuki (czego ma dowodzić fizyczne podobieństwo do dziada). Takie wcielenie bywa jednak groźne dla otoczenia i powoduje rozmaite komplikacje, m. in. konieczność odseparowania dziecka (tzn. „wcielenia”) od własnego ojca, przebywanie pod wspólnym dachem ma bowiem grozić jednemu z nich śmiercią. Dusze zmarłych mogą też — jak już wspomnieliśmy — wcielać się w zwierzęta bądź też gnieździć się i czaić w miejscach ustronnych, np. w koronach drzew. Mężczyźni za życia mogą uwolnić się od swoich *koi*. Służą do tego zabiegi inicjacyjne. Kobiety jednak muszą zachowywać tę część duszy, broniąc się tylko, za pomocą amuletów, przed opętaniem przez cudzy zablakany *koi*, który — jak wierzą — najczęściej wdziera się poprzez narządy rodne.

Nagminne, jak w większości kultur afrykańskich, są tu rozmaite praktyki magiczne, chociaż osoby posądzone o „czarną”, szkodzącą innym magię są prześladowane, a nawet zabijane. Bogatą symbolikę magiczną znajdujemy na rozmaitych przedmiotach, m.in. na ozdobach i w stroju kobiet oraz na rzeźbionych słupach nagrobnych. Słupy te, zdaniem niektórych badaczy (Baumann 1962, s. 298), rozprzestrzenione na wielkich połaciach Centralnego Sudanu, od Bahr el Gazal po Szari, świadczą ponad-

to o związkach z prehistorycznymi kulturami megalitycznymi.

Sara nie posiadają dawnej tradycji państwowej. Dziś jednak odgrywają znaczną rolę w niepodległych państwach swojego regionu. W Czadzie stanowią podstawę opozycji południa wobec mużułmańskiej północy. W Republice Środkowej Afryki wraz z Banda są elementem szczególnie znaczącym.

## AZANDE

Azande, Bazande albo Zande, zwani też Niam Niam i Bazenda, są wielkim, liczącym około półtora miliona osób, ludem rozprzestrzenionym w górnym dorzeczu Ubangi, pomiędzy Kelle i Mbo-mu, na terenach dzisiejszego Zairu (dwie trzecie), Republiki Środkowej Afryki i Sudanu. Ich zachodni odłam nosi nazwę, od dominującego tam rodu, Aban-dża (Bandża), zaś wschodni Awungara (Awungura, Wungura). Zalicza się do nich też Idio (Adio lub Makaraka), Abu-guru (Babukur), Huma (Mondu), Siri i inne drobne plemiona na wschodzie. Są to wschodni nigrycy z podgrupy równikowej, przybyli tu przed paru wiekami z zachodu, prawdopodobnie z rejonu jeziora Czad. Język ich, pazande, bywa zaliczany do rodziny języków kongo-kordofańskich, wschodniej podgrupy wschodniej Adamaua, do języków ubangijskich lub też do grupy babukur-mundu sudańskich języków nigryckich (Alexandre 1967, s. 24). Język ten w części Zairu jest przy tym często używany w kontaktach mię-dzyplemiennych.

Można w tym ludzie widzieć rodzaj arystokracji, której endogamiczne rody podporządkowały sobie i zmusiły do poddańczej uległości miejscowych autochtonów. Z czasem autochtoni przejęli ich kulturę, stając się rodzajem klientów i konstytuując dzisiejsze warstwy niższe.

Podstawę organizacji społecznej stanowią tu, jak u większości ludów tego obszaru, wielkie rodziny patriarchalne i rody, często z cechami rodów totemicznych. Ponadto istnieje też tradycja drobnych, wojowniczych państweczek.

Państwa Azande przy tym nieustannie zmieniały się i mnożyły. Władza w nich bowiem była dziedziczna, ale po zmarłym wodzu dziedziczył ją ten z synów, który pokonał swoich konkurentów. Zwyciężeni przez niego bracia, a czasem i inni krewni, emigrowali i często usiłovali zakładać nowe organizmy państwowe na nowych terenach. Dla rozładowywania wewnętrznych napięć niekiedy też dzielono państwa na rządzone przez krewnych wodza prowincje i okręgi, które przy sprzyjającej okazji usamodzielniały się. Rody są uszeregowane hierarchicznie. Kowale tworzą odseparowaną kastę. Ale jakby na przekór tym podziałom, jawne i tajne stowarzyszenia tego ludu mają z reguły charakter ponadkastowy.

Azande są rolnikami. Uprawiają sorgo, proso, kukurydzę i maniok, a także palmę oleistą i bananowce. Hodują też miejscami niewielkie ilości bydła i chętnie zajmują się łowiectwem. Ich używane w rolnictwie motyki wyrabiano dawniej z kości upolowanych bawołów i antylop (Baumann 1962, s. 294). W epoce przedkolonialnej jednak umiłowanym zajęciem rodów rządzących były przede wszystkim wyprawy wojenne i łupieskie. Wojownicy tego ludu siali postrach wśród wielu sąsiednich plemion. Byli to zjadli łowcy niewolników, odsprzedawanych potem arabskim kupcom. Handlowali też na wielką skalę skórami i kością słoniową.

Azande rozwinęły literaturę ustną. Popisy muzyczne i taneczne są też zjawiskiem powszechnym. Znani są opowiadacze i śpiewacy wędrowni. Obok bębnow używa się także ksylofonów i harf. Natomiast stosunkowo słabo rozwinięta jest sztuka plastyczna.

Inicjacja młodzieży również i w tej kulturze połączona jest z przechodzeniem ciężkich i bolesnych prób, długotrwałymi przygotowaniem i całym szeregiem ceremonii. Młodzieży pozostawia się dużą swobodę seksualną, pod warunkiem tylko, by dziewczyna nie zaszła w ciążę. Po zamążpójściu jednak kobiety zobowiązane są do wierności. Wdowy po śmierci męża przez rok żałoby wstrzymują się od nowych stosunków płciowych

pod groźbą, że duch męża może wrócić i zemścić się.

Mężczyźni Azande zamierzający się ożenić często pracują jakiś czas u przyszłego teścia, pomagając mu, zgodnie z obyczajem, w gospodarce. Praktykuje się też pewne formy małżeństw wymiennych, bez opłat za żony. Zasadą jest eg-zogamia rodowa. Jednak rody wodzow-skie, w odróżnieniu od innych rodów, praktykują endogamię, prowadzącą czasem nawet do legalnych związków pomiędzy rodzeństwem, a także ojców z córkami (co ma służyć rodzeniu potomstwa „najpełniejszej krwi królewskiej”). Inicjowane dziewczęta poddawane są zwykle klitoridektomii, natomiast obrzezanie chłopców pojawiło się tylko w niektórych regionach i dopiero w ostatnich pokoleniach, jako zapożyczenie z innych kultur (Baumann 1962, s. 296).

Azande w większości trwają przy swych dawnych, plemiennych wierzeniach. Wierzą w Boga Stwórcę (Mboli, Mbole) oraz rozmaite bóstwa i duchy oraz duchy przodków. Przede wszystkim ciała niebieskie, słońce i gwiazdy, są według nich uosobieniem duchów. Gwiazdy np. uchodzą za „dzieci Boga” (Mbiti 1980, s. 76—77).

Stworzenie świata i ludzi mity tego ludu łączą zarówno z niebem, jak i wodą. Powiadają bowiem, że pierwsi ludzie i różne użyteczne rzeczy Stwórca umieścił w zamkniętej zapieczętowanej łodzi. Słońce stopiło pieczęć i otworzyło łódź. Najwyższy Bóg nauczył też ludzi sztuki magicznej (Mbiti 1980, s. 124, 126).

Magia w tym kręgu kulturowym jest wszechobecna. Na każdym kroku Azande doszukują się czarów i posługują zaklęciami.

W zagrodach stoją tu niewielkie ołtarzyki dla duchów przodków, gdzie składa się rozmaite ofiary. Wierzy się, że dusze zmarłych rozdwiają się, po czym jedna część wciela się w zwierzę opiekuńcze rodu, druga zaś pozostaje w pobliżu grobu i włącza do grona duchów gromadzących się najchętniej koło źródeł i nad rzekami. Duchy też, jeżeli potrafi się je zjednać, chętnie pomagają we wróżbach.

W życiu społecznym ważną funkcję pełnią więc kwalifikowani znachorzy i zaklinacze obu płci. Jest to zawód połączony z powołaniem i specjalnymi prerogatywami psychicznymi, ale wymagający też nauki. Adeptów po wielostronnym sprawdzeniu, kształci się więc od dzieciństwa, przez długi czas, pod okiem dobrze opłacanych mistrzów (Evans-Pri-chard 1937, s. 202—250 i Mbiti 1980, s. 210). Wykształceni i inicjowani specjaliści tworzą potem rodzaj wzajemnie wspierającego się stowarzyszenia.

Pomocy znachorów, zaklinaczy wzywa się w najrozmaitszych sytuacjach życiowych. Pomagają w zwalczaniu czarów i w odprawianiu obrzędów zapewniających urodzaj, płodność, powodzenie w łowach czy dobre rządy wodzów. Oni dostarczają lekarstw, wróżą, wykrywają złych czarowników (uprawiających zakazaną „czarną magię”) i ostrzegają przed niebezpieczeństwami. Z tej racji dopuszcza się ich i wzywa do udziału w rozmaitych radach i sądach, a zarazem otacza opieką.

Ekspansja Azande rozpoczęta zapewne w XV—XVI w. doprowadziła do powstania wielu państw i państewek. Państwa te często wojowały między sobą, ale w obliczu wrogów zewnętrznych również sprzymierzały się i tworzyły rozmaite federacje. Kres ich wojowniczej i często bardzo bezwzględnej egzystencji położył dopiero kolonializm.

Podboje Azande przyczyniły się do znacznego przemieszania cech antropologicznych i rasowych na wielkim obszarze pomiędzy dorzecziami Konga i Nilu. Ze względu na czerwony odcień skóry tego ludu niektórzy doszukują się w nim naleciałości chamickich. B. Holas mówi natomiast o domieszce elementów niloc-kich<sup>44</sup>. Są to jednak przede wszystkim ni-gryci, pielęgnujący tradycje sudańskie, którzy dawniej stanowili skuteczną zaporę dla obcej penetracji spoza tego obszaru.

<sup>44</sup> Por. B. Holas, *L'homme noir...*, s. 71 o cechach chamickich pisze zaś C. G. Seligman, *Ludy...*, s. 97.

## MANGBETU

Mangbetu (Monbutu, Mangutu) i spokrewnione z nimi plemiona Badžo, Mom-wu, Balesa (Lese), Makere, Malcie, Lendu, Moru, Barumbi, Medże, Maberu i in. stanowią odłam ludów Środkowego Sudanu, które zagłębiły się w lasy równikowe<sup>45</sup>. Zamieszkują teraz puszcze w dorzeczu Uele, gdzie miejscami mieszały się z autochtonicznymi Pigmejami i Bantu. Mówią dialektami języka, według klasyfikacji J. H. Greenberga, należącego do rodziny języków nilo-saharyjskich<sup>46</sup>. Od pobliskich Bantu różnią się zarówno wieloma cechami kultury, jak też jaśniejszą skórą i rysami twarzy.

Są to długogłowcy, usiłujący dodatkowo sztucznie wydłużać czaszki swych dzieci, zwłaszcza dziewczynek, by w ten sposób czynić zadość swym kanonom piękna. To wydłużenie podkreślone jest dodatkowo charakterystycznym przykryciem głowy z rodzajem plecionego, lejkowatego kręgu na potylicy.

Wszystkich Mangbetu jest obecnie ponad milion, z czego ponad połowa w Zairze. Jedna trzecia zamieszkuje Ugandę. Reszta zaś przenika niewielką enklawą poza granice Sudanu.

Są to rolnicy uprawiający głównie pochrzyn, taro i proso, sorgo oraz bananowce. Łowiectwo i rybołówstwo ma u nich mniejsze znaczenie, gdyż w te produkty zaopatrują się na drodze wymiany. M. in. zwierzynę, miód i inne płody leśne otrzymują od sąsiadujących z nimi Pigmejów.

Podstawę organizacji społecznej tego ludu stanowią wielkie rodziny patriarchalne i patrilokalne oraz rody. Hierarchia rodów tworzy kasty. W rodach osobny

J. Czekanowski, *W głąb lasów Aruwimi*, Wrocław 1958 na str. 323, 326 i 327 mówi o Barumbi mówiących tym samym językiem, co Mangbetu. Za Mangbetu uważa on Mabisanga, natomiast Bajuku i Majogu za ludy podbite.

<sup>46</sup> D. Westermann zalicza je do sekcji ni-gryckiej języków sudańskich i wskazuje na bliskie ich pokrewieństwo z językami makere i medże.

statut mieli dawniej niewolnicy, jakby przymusowi krewni niższego rzędu, ale również i rytualne ofiary.

Poszczególne osady Mangbetu są zazwyczaj zasiedlane przez członków tej samej rodziny. Tylko w największych osadach, gdzie rezydują wodzowie, różne wielkie rodziny mogą mieszkać obok siebie, w bliskim sąsiedztwie, ale w osobnych kwartałach. Ścisłe przestrzega się egzogamii rodowej. Za żony uiszczą się zwyczajowe opłaty i podarunki (wiano), a ponadto odpracowuje się, podobnie jak u Azande, pomagając teściom. Znana jest też wymiana kobiet pomiędzy tzw. braćmi krwi — bez jakichkolwiek opłat, na zasadach przyjaźni. Małżeństwa z reguły są poligamiczne. Pierwszej żonie, z którą nie wolno się rozwodzić, przysługują specjalne uprawnienia wobec żon późniejszych, które im w pewnym stopniu podlegają. Spotyka się soro-rat — kolejne poślubianie wszystkich sióstr. Młodzież przechodzi inicjację w odosobnieniu, przy czym chłopcy zwykle poddawani są obrzezaniu. Silna władza wodzowska zespalała tu dawniej rodziny i rody. Wodzowie byli przy tym dziedziczni. Nad społeczną dyscypliną czuwało ponadto groźne, terroryzujące tajemnymi wyrokami sekretne stowarzyszenie Nebeli.

Mangbetu zachowują dawne wierzenia. Wierzą w najwyższego Boga oraz rozmaite bóstwa i duchy, których siedziby upatrywane są w niebie. Według wierzeń plemienia Balesa księżyc jest okiem Boga (Mbiti 1980, s. 76, 108). Powszechnie czci się też przodków, którzy mogą spełniać rolę pośredników w kontaktach z Bogiem. Bóg i duchy uchodzą za sprawców nieszczęść — także i niezawinionych — i wymagają zarówno ofiar, jak i chroniących przed złem zabiegów magicznych. Z tej racji wielką wagę przywiązuje się do czarów, których wykrywaniem i odczynianiem zajmują się specjaliści, rodzaj znachorów, odpowiednio kształceni i zorganizowani w tajne stowarzyszenia. Ci znachorzy walczą nieustannie ze skutkami złych czarów, rzucanych rzekomo przez mogących szkodzić na odległość, praktykujących

w ukryciu czarowników i wiedźmy — ludzi obdarzonych złą siłą magiczną, mających specjalny organ (*likundu*) umożliwiający wywołanie choroby. Złych czarowników w razie wykrycia oczywiście się zabija.

Mangbetu, podobnie jak wiele innych ludów tego obszaru, wierzą w możliwość wcielania się zmarłych w zwierzęta. Tymi zwierzętami są najczęściej lamparty lub małpy człekokształtne. Dla uniknięcia kłopotów z duchami przodków odprawia się bardzo uroczyste, połączone z rozmaitymi zabiegami magicznymi i rytualnymi tańcami, pogrzeby. Dawniej przy ich okazji składano liczne krwawe ofiary z ludzi, przeważnie niewolników, połączone z obrzędowym ludożerstwem.

Na obecne swoje tereny Mangbetu przybyli zaledwie przed paruset laty. W XIX w. utworzyli stosunkowo silne państwo w dorzeczu Uele, które zdolne było oprzeć się najazdom Azande. Jeszcze w połowie ubiegłego stulecia, gdy zaczął się stopniowy rozpad tego państwa, był to wielki dostawca niewolników i kości słoniowej, wymienianej na broń i inne towary z obcymi kupcami, którzy tu ściągali głównie z północy i wschodu.

Warte podkreślenia są, stwierdzone przez badaczy, inteligencja i zdolności przystosowawcze Mangbetu. Przesuwając się ze stepów w głąb puszczy przyswajali oni szybko nowe techniki upraw. Motykę zastąpili więc kopieniackim kijem, przydatniejszym na plantacjach roślin bulwiastych, a nóż do rzucania — rodzajem maczety do cięcia krzaków. W lesie, w strefie nieprzerwanie wilgotnej zanikła potrzeba ścisłego przestrzegania rytmu prac polowych — sieje się i zbiera o dowolnej porze roku — nie ma więc żniw i związanych z nimi obchodów ani nie buduje się spichlerzy. W polu pracują

Jak podaje J. Czekanowski, *W głąb lasów...* s. 351, powołując się na W. Junkera, w 1882 r. władca Mangbetu, Azanga, pobił Kanę wodza Azande, podporządkowując sobie (przeciwstawiające się potem białym) plemię Medze.

zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Ze względu na muchę tse-tse zarzucono hodowlę bydła, upowszechniły się natomiast plantacje bananowców. Z autochtonicznymi, koczującymi w lasach Pigmejami ułożono stosunki na zasadach podziału pracy i separowania się w życiu codziennym, musiały jednak zachodzić też i inne związki, o czym świadczy wyraźna u niektórych plemion domieszka krwi pigmejskiej.

Dawniej Mangbetu wyróżniali się oryginalną zabudową i zdobieniem swych osad, lecz ta architektura współcześnie zanika (Hańcza-Wrzosek, Komorowski, Rybiński 1985, s. 197). Zachowała się natomiast sztuka zdobnicza, m.in. an-tropomorficzne naczynia, rzeźba w kości słoniowej i drewnie oraz plecionki. W rzeźbie i malarstwie występują rozmaite desenie geometryczne, a także postacie zwierząt i ludzi. Ten rozmiłowany w pieśniach i tańcach lud stworzył bogaty zestaw instrumentów muzycznych, w którym obok bębnów, rogów i piszczałek wyróżniają się liczne instrumenty strunowe.

Europejscy podróżnicy (Baumann 1962, s. 213) wspominali o istniejącym niegdyś u Mangbetu okrutnym zwyczaju okupywania krwią ludzką pierwszej sukni dorastających dziewcząt. Dziewczynki aż do pierwszej menstruacji chodziły nago. Dopiero dorastając przywdziewały strój kobiety, zakrywający narządy płciowe. Z tej okazji należało jednak najpierw zabić człowieka-niewolnika należącego do ojca dziewczyny. Ze skóry zabitego sporządzano pasek o właściwościach magicznych, który dziewczyna nosiła przez kilka dni przed włożeniem sukni.

Kobiety niektórych plemion tego ludu deformują sobie dla ozdoby przednie zęby, rozsuwając siekacze. Mężczyźni wycinają zaś dna małżowiny usznej, a ciało pokrywają bliznowym tatuażem punktowym. Mężczyźni noszą czapeczki plecione ze słomy, w formie rogatywek, często dodatkowo upiększane pękami piór. Podstawową bronią były dawniej oszczepy i łuki z zatrutymi strzałami oraz ozdobne miecze, będące również tasakami do wyrąbywania leśnego gąszczu.

Magbetu (Momwu) deformują przez wydłużanie czaszki swoich dzieci, ale do niedawna nie znali obrzezania ani nie stosowali rozpowszechnionego dokoła porozumiewania się „mową bębnów”. Budynki mieszkalne wznoszą raz w formie cylindrycznych chat ze stożkowatym, krytym trawą dachem, kiedy indziej zaś na planie prostokąta. Kultura przyniesiona z sawanny na północy przemieszczała się tu bowiem z kulturą ludów leśnych. Jest to typowy przykład kultury z pogranicza dwóch stref.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na pewien szczegół, wynikający z rodowodu ludów nigryckich, tzn. murzyńskich. Wielu dzisiejszych mieszkańców lasu zachowuje tradycje przyniesione kiedyś z sawanny. Prawie nie zdarza się natomiast sytuacja odwrotna. Las był schronieniem lub kusił, jako teren pionierskiej ekspansji. Kultury ludów czarnych kiełkowały jednak od pradziejów poza nim i poza nim nabierały — można się chyba tak wyrazić — „rozpędu”. Mangbetu są klasycznym przykładem tego zjawiska, a także jeszcze jedną eg-zemplifikacją migracji ukierunkowanej w Afryce najczęściej z północy na południe, a także, przynajmniej w ostatnich stuleciach i w tej strefie, z zachodu na wschód.

## 5. DORZECZE GÓRNEGO NILU

Obszar, który określamy w skrócie Dorzeczem Górnego Nilu to w rzeczywistości rozbudowane dorzecza kilku wielkich rzek: Nilu Górskiego i Białego, Bahr-el-Ghazal z Bahr-el-Arab, Sobatu, Dżur i in., wraz ze znajdującą się w ich obrębie, obrzeżoną wyniosłościami Kotliną Górnego Nilu. Na wschodzie zamyka tę kotlinę Wyżyna Abisyńska, na południowym zachodzie Wyżyna Azande, na północy Płaskowyż Kordofanu, na południu zaś labirynt górskich wyniosłości Afryki Wschodniej. W tej niecce rozciągają się sawanny i wielkie bagna

(Sudd). Klimat jest gorący, tropikalny, przeważnie wilgotny latem, a suchy zimą, sprzyjający zarówno hodowli jak i rolnictwu. Tylko miejscami, jak np. w dorzeczu Bahr-el-Ghazal, warunki przyrodnicze są mniej korzystne dla bytowania człowieka — ograniczające zarówno rolnictwo jak i hodowlę, gdyż w gąszczach krzaków i trawy gnieździ się tu groźna dla człowieka i zwierząt mucha tse-tse. Na południu sawanna przechodzi niekiedy w znaczne kompleksy leśne. Występuje tam klimat równikowy z dwiema porami deszczowymi.

Współcześnie jest to teren wchodzący w granice południowego Sudanu, częściowo także Ugandy. Jest to zaś kolebka i domena ludów wyróżniających się cechami rasowymi, lingwistycznymi i kulturowymi — Nilotów. Ludy te od północy stykają się z Arabami bądź ludami zarabizowanymi, na wschodzie sąsiadują z wielką mieszaniną ludów chami-ckich, od zachodu — z nigryckimi ludami środkowego Sudanu, a miejscami także z Bantu, na południu zaś — z pokrewnymi sobie Nilo-Chamitami i Bantu z bezkresnych przestrzeni Afryki Wschodniej.

Niloci wyróżniają się bardzo wysokim wzrostem, smukłą budową ciała, długimi kończynami, długogłowością, bardzo ciemną pigmentacją skóry oraz wydłużonymi rysami twarzy o wąskich nosach i wargach. Średnia wzrostu u niektórych plemion Dinka i Szylluków przekracza 180 cm. Kilkadziesiąt używanych przez nich języków i narzeczy tworzy osobną nilocką rodzinę (lub grupę) językową, tylko nieznacznie spokrewnioną z niektórymi innymi językami strefy sudańskiej. Niloci to zamiłowani hodowcy bydła; pasterstwem i hodowlą zajmują się mężczyźni. Łowiectwo i rolnictwo stanowią na ogół zajęcia uboczne, choć są praktykowane od dawien dawna.

Odrębność rasowa stanowi w tym kręgu przedmiot dumy. Ludy te wzbudzały często lęk otoczenia, choć nie praktykowały nigdy ludożerstwa. Nie znały obrzezania, co dodatkowo różniło je od większości sąsiadów (Baumann 1962, s. 273; Seligman 1972, s. 171).

Pochodzenie Nilotów jest sporne. Jedni badacze, jak C. G. Seligman widzą w nich efekt krzyżowania się ludności ne-groidalnej z chamičką, inni, jak G. P. Murdock doszukują się raczej zmieszania się negroidów z zamieszkującymi wcześniej tutejsze sawanny łowcami rasy Koj-san, dalekimi krewnymi Buszmenów z Afryki Południowej. Mówi się o zepchnięciu tych ludów — być może jeszcze w paleolicie lub wczesnym neolicie — pod naporem którejś z fal Chamitów, ze wschodu lub północy, a także i z zachodu, jak również o ich prakolebce w dorzeczu Bahr-el-Ghazal. Są to jednak wszystko tylko hipotezy. Pewnikiem jest zaś przedostanie się znacznych grup tych ludów na południe, na sawanny Afryki Wschodniej, gdzie szczególnie mocno zmieszali się z napływającymi tam z północnego wschodu Chamitami. Są to, tworzący dziś odrębny krąg kulturowy, tak zwani — według terminologii C. G. Seligmana i H. Baumanna — Nilo-Cha-mici lub Niloci schamityzowani. W niniejszej pracy potraktujemy ich oddzielnie, choć nie brak zwolenników (jak np. G. P. Murdock) łączenia obu grup w pewną podstawową całość, a to ze względu na podobieństwo typów antropologicznych, cech języka oraz tradycji pasterskich i znamiennej wojowniczości. Cechy te jednak u mieszkańców Kotliny Górnego Nilu zdają się mieć formę najpierwotniejszą i najczystszą.

Właściwych Nilotów, których jest łącznie 5—6 milionów, wybitny ich znawca E. E. Evans-Pritchard dzieli na dwie podstawowe grupy — Dinka-Nuer i Luo--Szylluk. Z drugiej wydziela Szylluków, jako grupę szczególną, od dawna zwartą dzięki swym państwowotwórczym zdolnościom, choć po części rozsianą i przemieszaną z ludami podbitymi, oraz znacznie słabiej zorganizowane plemiona mówiące językami pokrewnymi, którym autor ten nadał, od jednego z plemion, zbiorową nazwę Luo. Natomiast H. Baumann mówi o czterech wielkich zespołach plemion — Szyllukach (wraz z Luo), Dinka, Nuerach i Bari. Obok Luo (zwanych też Dżu), rozbitych na wiele rozrzuconych podgrup i plemion i najściślej

z całego zespołu związanych z rolnictwem na niekorzyść hodowli, do Szylluków zalicza on szereg grup, przez innych traktowanych oddzielnie, jak np. Anuak i Berri na północy oraz wysuniętych daleko na południe już nad jeziorem Wiktorii, Dżaluo (przez Anglików przewanych, podobnie do jednego z plemion Bantu, Kawirondo) oraz Lango i Szoli (Aszoli), którzy znad jeziora Kioga wędrują współcześnie w głąb Kenii, docierając aż do Tanzanii. Do Dinka (Dzieng, przez Arabów zwanych Denkawa) na północy zaszeregowuje ten autor m. in. Reik, Agar, Ngok, Aliab i Twi. Spokrewnionych zaś z nimi Nuerów dzieli m. in. na wschodnich Lau, Gaweir oraz Lak i Dok na zachodzie. Podkreśla przy tym szczególną dzikość tej grupy i jej umiłowanie niezawisłości. Z kolei, mówiąc o Bari, usadowionych nad Nilem, na południe od Dinka zauważa ich znaczną odrębność od wszystkich poprzednio wymienionych grup. Posługują się oni bowiem językiem zbliżonym do języka Lo-tuko, plemion należących do Nilo-Cha-mitów, wykazując zarazem jednak wyjątkowo mało naleciałości kultury chamic-kiej, co jest trudnym do wytłumaczenia paradoksem. Do Bari należą m. in. Kuku, Kakwa, Szir, Mandari i Niangbara. Jeszcze inaczej na Nilotów spogląda C. G. Seligman. Krytykując próby lingwistycznej klasyfikacji D. Westermanna, proponuje on skoncentrowanie się na cechach fizycznych, najcharakterystyczniejszych, jego zdaniem, dla tego ludu. Pozostaje wówczas tylko sześć grup, które autor ten nazywa ludami: Szylluko-wie, Anuak, Lango, Luo, Dinka i Nue-rowie (Seligman 1972, s. 169—170). W naszych rozważaniach postanowiliśmy nieco szczegółowiej przedstawić dwie z nich — Dinka i Szylluków, jako grupy najbardziej różniące się. Pierwsza reprezentuje bowiem społeczeństwo pierwotne, segmentarne, a druga — twórców

<sup>48</sup> Bunt przeciwko brytyjskim władzom kolonialnym podnieśli w 1927 r., gdy zabity został przez nich kpt. Fergusson.

bardzo oryginalnego państwa teokratycz-nego, o cechach gdzie indziej nie spotykanych.

W odniesieniu zaś do Nilotów, jako całości, warto jeszcze przytoczyć zdanie C. G. Seligmana, że są to chyba jedyne w Afryce ludy, które tak się rozmiłowały w swym pasterskim trybie życia, że nie wykazują niemal żadnego zainteresowania importowanymi dobrami — strojami itp. (Seligman 1972, s. 171). Obca, zamorska cywilizacja techniczno-przemy-słowa zdaje się im całkiem obojętna — w każdym razie interesuje ich znacznie mniej od krów, byków i ożywiającego pastwiska deszczu.

## DINKA I NUEROWIE

Liczbę wszystkich Dinka (nazwa własna Dżang, a arabska Denkawa), podzielonych, jak już wiemy, na wiele plemion, szacuje się obecnie na ok. 1,5 miliona. Zamieszkują oni znaczny obszar dzisiejszego południowego Sudanu, w czterech zasadniczych regionach: a) w górnym biegu Bahr-el-Arab, b) nieco na południowy wschód od poprzedniej krainy, w dolinie rzeki Dżur (Nehr-el-Dżur), c) po obu stronach środkowego biegu Nilu Górskiego oraz d) wzdłuż rzeki Bahr-el--Ghazal aż do jej ujścia do Nilu Białego, w górę od miasta Kadok (Faszody). Pomiędzy skupiskami tego ludu, jakby w centrum wzmiankowanych, zwieńczonych regionów, z wysuniętymi na wschód plemionami Twi, wśród bagien, w rozwi-dleniach i odnogach Górskiego Nilu, uplasowali się bliscy krewni Dinka, lecz zarazem też ich odwieczni wrogowie, Nuerowie, sami siebie nazywający Nath. Nuerów jest ok. 700 tysięcy. Posiadając lepszą organizację wodzowską byli oni dawniej postrachem okolicznych plemion. Napadali nieprzerwanie na Dinka zarówno kradnąc i grabiąc ich bydło, jak też łowiąc ludzi. Ciekawe przy tym, że schwytanych przez siebie Dinka rody Nuerów z reguły przymusowo adoptowały. Jeńcy stawali się w ten sposób gwałtem „normalnymi” członkami społeczno-

ści zwycięzców. Ich dalszą asymilację ułatwiały podobieństwa języka i obyczajów. Następstwem były nieustannie odnawiane związki krwi i kultury całego kręgu. W rezultacie niektóre plemiona tak Nuerów, jak i Dinka mają dziś kulturę trudną do jednoznacznego, odrębnego sklasyfikowania, co więcej zaś pielęgnują świadomość mieszanego pochodzenia (Hańczka-Wrzosek 1985, s. 145).

Pokrewieństwo Dinka z pewnymi grupami Szylluków-Luo jest mniej uświadamiane, ale też niewątpliwe i widoczne, zwłaszcza u niektórych plemion w rejonie Bahr-el-Ghazal. Ludy te jednak różnią się już w sposób zasadniczy — o czym dalej.

Podstawowym zajęciem Dinka jest hodowla bydła. Trudnią się nią wyłącznie mężczyźni. Rozmłowanie w stadach łączy się przy tym ze sprawą prestiżu poszczególnych rodów. Kobiety zajmują się gospodarstwem domowym i rolnictwem. Niektóre plemiona tego ludu zarzuciły jednak hodowlę na rzecz rzemiosła (m.in. wytopu żelaza), rybołówstwa i łowiectwa. Te dwa ostatnie zajęcia są domeną marginalnych plemion z grupy Mon Than, zepchniętych na utrudniające hodowlę tereny bagniste. Wytop i obróbka żelaza stała się natomiast specjalnością separujących się choć nie egzogami-cznych, rodów z grupy plemion zachodnich. Tradycyjną bronią były zawsze włócznie, a tylko Nuerowie posługiwali się też łukiem.

Pasterze Dinka pędzą tryb życia pół osiadły, pół koczowniczy, dostosowany do dwóch pór roku — deszczowej i suchej. W czasie pory deszczowej kobiety pracują na polach, a stada pasą się w ich pobliżu. Natomiast w czasie pory suchej cała ludność opuszcza wioski i wędruje ze stadami w pobliże rzek oraz innych wodopojów.

U plemion pasterskich posiadanie stad bydła — jak już wspomnieliśmy — nie ma znaczenia wyłącznie gospodarczego. Koncentruje ono ambicje mężczyzn. Utrzymanie zapewnia zwykle samo rolnictwo, pozostające w rękach kobiet-żywicieli. Krew wytaczana z żył żywych zwierząt i mieszana z mlekiem stanowi

jedynie dodatkowy posiłek, choć ważne uzupełnienie białka. O stada dawniej toczono wojny, kradzież stad stanowiła zaś rodzaj męskiego sportu. Zwierzęta zabija się niemal wyłącznie na ofiary, w celach rytualnych i tylko wtedy spożywane bywa mięso. Nazwa poszczególnych rodów (*gol*) jest równocześnie nazwą stad i zagród dla bydła. Wywodzi się zaś często od nazw zwierząt. Także nazwy poszczególnych plemion Dinka nawiązują niekiedy do nazw zwierząt lub są związane z właściwościami terenów pasterskich.

Podstawę organizacji społecznej stanowią patriarchalne rody egzogamiczne, dzielące się na zespoły wojowników i ka-planów-zaklinaczy oraz klasy wieku. Młodym mężczyznom w czasie inicjacji wybija się zazwyczaj, jak u większości Nilotów, cztery przednie zęby. W klasach wieku młodzież męska organizowała się dawniej w grupy wojowników — trzon wszelkich poczynań wojennych. W nich usystematyzowany był rytm życia, m. in. zawieranie małżeństw. Za żony obyczaj nakazuje uiszczać „wiano”, rodzaj wysokich opłat w bydło (czasem też bryłach żelaza i innych przedmiotach), przy czym liczebność i stan ofiarowywanego stada ma znaczenie prestiżowe. Rozdział płci jest ściśle przestrzegany i połączony z podziałem pracy. U Dinka, kobietom nie wolno nawet doić krów (co jednak zezwolono u Nuerów), mężczyznom zaś nie przystoi praca rolna.

Wodzowie rodów są z reguły przywódcami stad bydła (*ban wut* lub *wut ghok*), decydującymi m. in. o transhumacji w porze suchej. Oni też czuwają nad kultem przodków. Tylko w nielicznych plemionach, zapewne pod wpływem Szylluków, powstały i istnieją ponadto rody wodzów plemiennych — stała, silna władza ponadrodowa. U Nuerów zaś występują dodatkowo wodzowie od spraw innych niż stada i pastwiska, m. in. „wodzowie w lamparcich skórkach”, zajmujący się rozsądzaniem sporów oraz „polityką”, tzn. stosunkami sąsiedzkimi. Nuerowie mają ponadto „proroków”, jednoczących ich w czasie wojen — reakcja na muzułmańskich agresorów na przełomie XIX w. i XX w. (Hańczka-

-Wrzosek 1985, s. 148; Mbiti 1980, s. 236) — oraz „krowich wodzów”, czuwających specjalnie nad klasami wieku i inicjacją, w której szczególna rola przypada bydłu. Ponadto duże znaczenie mają również „zaklinacze deszczu”, mogący niekiedy, ale niekoniecznie, łączyć tę funkcję z funkcją wodza.

Na marginesie warto wspomnieć, że u Nuerów znaczenie społeczne związku ze stadem jest tak wielkie, że ludziom nadaje się te same imiona, co bykom i krowom. Chłopców w czasie inicjacji przywiązuje się do ofiarowywanych im byczków. Człowiek i zwierzę noszą odtąd wspólne imię, wywodzące się z cech charakterystycznych zwierzęcia (jego maści, kształtów itp.), i stają się nierozłącznymi towarzyszami na całe życie.

Dawna religia Dinka i Nuerów oparta jest na kulcie przodków oraz panteonu bóstw, z bóstwem nieba, Nhialik (Nfia-lich) lub Kwoth, uchodzącym za Stworzyciela, na czele. Specjalną cześć oddaje się Wielkiemu Deszczowi, który jest jakby boskim „pomocnikiem”. Nuerowie uważają, że ich Ojciec Niebieski — gdyż Stwórcę uważają za Ojca — „spada na ziemię z deszczem” (Mbiti 1980, s. 72, 77).

Wierzy się, że duchy zmarłych wcielają się niekiedy w zwierzęta i w tej postaci krążą wokół osad. Natomiast inne moce nadprzyrodzone dzieli się na *jeth*, odpowiadające bóstwom w rozumieniu europejskim, oraz na najprzeróżniejsze, podległe bóstwom duchy, zwane *džok*. Wszelkie zmiany losu i wydarzenia w życiu ludzkim, zwłaszcza zaś choroby i śmierć, uważane są za wyroki płynące z zaświatów. Różne zakazy mają zapobiegać gniewowi bóstw i duchów. M. in. Nuerowie nie jedzą ptaków, jako istot szczególnie bliskich niebu. W ofierze dla pozyskiwania lub przeproszenia bóstw i duchów składa się systematycznie ofiary, najczęściej ze zboża lub krwi zabijanego bydła. W stadach właściwie prawic każde zwierzę jest przeznaczony na jakąś przyszłą ofiarę. Przed zabiciem zwierzęta są „powiadamiane” o sensie ofiary.

Ceremonie kultowe są liczne i po-

chłaniają u tego ludu wiele czasu. Do bóstw i duchów zwykł się on bowiem zwracać zarówno w nieszczęściach i trwodze, jak i w chwilach radości (Mbiti 1980, s. 90). Miejscem składania ofiar są najczęściej specjalne świątynie, wznoszone w pobliżu wioski. W tych świątyniach obchodzi się m. in. święto zbiorów prosa oraz wymarszu ze stadami w porze suchej. W nich też przeważnie zanoszą się modły o deszcz. Natomiast duchom przodków buduje się osobne, małe kapliczki.

Wszyscy Niloci posiadają bogatą mitologię. Mitologia Dinków jest różnorodna, zaś wiele mitów ma w niej liczne, odmienne wersje. Mówiąc np. o zerwaniu związków nieba z ziemią opowiadają miejscami, że w bardzo dawnych czasach niebo było tuż nad ziemią, z której w każdej chwili można było po sznurze wspiąć się do Stwórcy. Korzystali z tego pierwsi ludzie — mężczyzna imieniem Garang i jego żona Abuk. Ta pierwsza para żyła szczęśliwie, nie znając ani głodu, ani śmierci. Bóg przydzielał każdemu z nich jedno ziarno prosa dziennie i to im wystarczało. Kobieta jednak stała się z czasem zachłanna. Chcąc zaś mieć więcej prosa podjęła uprawę własnego pola. W tym celu wzięła motykę i zabrała się do kopania ziemi. Wymachiwała jednak motyką tak energicznie i zapamiętała, że przez nieuwagę uderzyła Stwórcę. Bóg odsunął się wówczas od ziemi, która odtąd stała się krainą jakby wyklętą, pełną nieszczęść — przede wszystkim zaś zesłał małego ptaszka, by zerwał sznur łączący ziemię z niebem i tylko z daleka przypatruje się teraz sprawom ludzi (Rzewuski 1978, s. 203). Według innej wersji sznur miała przerwać hiena. Nuerowie opowiadają, że pierwsi ludzie bądź spadli z gałęzi pewnego drzewa, bądź też wyłonili się z jamy, która była pod drzewem. Twierdzą też, że kiedyś ludzie mieli do wyboru — bydło lub strzelby. Europejczycy i Arabowie chcieli podbijać świat — więc wybrali strzelby, a Nuerom przypadły stada krów. Niektórzy Dinka uważają natomiast, że pierwszym człowiekiem był protoplasta rodu kapłańskiego Pa-

dong, który wyszedł z wody. Z tej racji kapłani noszą jako emblematy swej funkcji, ościenie podobne do tych, jakich używa się do łowienia ryb. Niektórzy twierdzą też, że pierwsi ludzie zostali ulepieni z gliny, a mnożąc się sami wybrali śmierć dla siebie i potomstwa, by zrobić miejsce dla kolejnych pokoleń (Mbiti 1980, s. 73—74, 124; Rzewuski 1978, s. 205—210).

Dinka i Nuerowie nie tworzyli nigdy państwa. Ich rody łączą się w podstawowe segmenty organizacji terytorialnej, jakimi są wioski. Każda wioska żyje własnymi problemami, rządzona przez własną starszyznę. Jedynie w razie zagrożenia wojennego tworzone niekiedy coś w rodzaju luźnych i krótkotrwałych federacji plemiennych. Solidarność plemienną, ograniczoną do tych nadzwyczajnych momentów, podtrzymywały poza tym podobieństwa zwyczajów i obyczajów, łącznie z organizacjami grup wieku.

Współcześnie Dinka z Nuerami stanowią w Sudanie trzon opozycji przeciwstawiającej się dominacji arabskiej lub zarabizowanej północy. Częściowo przyjęli chrześcijaństwo — zdecydowanie jednak opierają się naporowi islamu. Ich dążenia do autonomii i niezależności bywały wielokrotnie dławione siłą, lecz za każdym razem odradzały się i stanowią wciąż żywe ognisko separatystycznych dążeń.

Lud ten potrafi być nieustępliwy w boju. Na ogół jednak, broniąc swego i mnożąc swoje stada, zabiega przede wszystkim o niezależność i swobodę życia w niewielkich, intymnych gromadach. Cechuje go też niewątpliwa wrażliwość na sprawy etyki i moralności.

E. Evans-Pritchard zapisał i cytuje piękną, według niego „typową”, modlitwę tego ludu: „Nasz Ojczy, oto Twój wszechświat, oto Twoja wola, pozwól nam żyć w pokoju, pozwól, by dusze Twego ludu były chłodne, Ty jesteś naszym ojcem, usuń wszelkie zło z naszej ścieżki”<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Por. E. E. Evans-Pritchard *Nuer Reli-gion*, t. 2, Oxford 1956, str. 7. Cytat i tłumaczenie polskie za J. S. Mbiti, *op. cit.*, s. 90.

Jeżeli nawet zapis dokonany przez wykształconego Europejczyka zniekształca może mowę tych prostych pasterzy, to jednak nie ulega wątpliwości, że potrafią oni modlić się o pokój i unikanie zła — nie tylko o zaspokajanie doraźnych potrzeb. Znamienne zaś, że prażeni promieniami tropikalnego słońca, pragną, by przynajmniej dusze ich były chłodne. Pokój dla nich zaś to przede wszystkim spokojnie pasące się stada i niezamącony rytm życia pasterskiego.

## LUO I SZYLLUKOWIE

Luo są wielką, rozproszoną na znacznej przestrzeni grupą plemion nilockich — jedną z najważniejszych, obok Dinka i Nuer oraz Bari. E. E. Evans-Pritchard mówi o grupie Szylluk-Luo, gdyż Szyllu-kowie posługujący się pokrewnym językiem i mający poczucie wspólnego pochodzenia, osiągnęli tu najwyższy szczebel rozwoju społecznego, tworząc jedyne w tym kręgu, wielkie i trwałe państwo. Niektórzy badacze skłonni są wyodrębnić Szylluków, twierdząc, że choć posługują się językiem luo, to kulturą, typem fizycznym i usposobieniem stanowią odłam zbliżony bardziej do Dinka i Nuerów (Rzewuski 1978, s. 211). D. Wester-mann natomiast wywodzi języki sziluk (szilluk) z grupy nilo-sudańskiej, a więc spokrewnionej z dinka i nuer rodziny języków nilockich, do której należą odrębne — sziluk, dżur lub luo, atszoli lub gang, alur i aniwak (Baumann 1962, s. 464—465). Z kolei praktykowane jest dzielenie Luo na: północnych (głównie Szylluk i Anuak), zachodnich (m. in. Dżur-Luo, Bor, czyli Luo-Balenda, i Dembo) i południowych — na terenie dzisiejszej Ugandy i Kenii (m. in. Aczoli, Alur, Dżapalu i Dżalu, zwani Kawi-rondo) (Hańczka-Wrzosek 1985, s. 135). Wszystkich Luo, względnie Luo-Szyl-luk, jest dziś prawdopodobnie około 4 milionów, żyjących często w przemieszaniu z innymi ludami. W tym Szymikowie stanowią zapewne nie więcej niż 200 tysięcy. Spotykamy te ludy w górnym

biegu Białego Nilu, w dorzeczu Sobat, w rejonie Bahr-el-Ghazal, w dolinie Nilu Alberta, Nilu Wiktorii oraz na pobrażach jezior Kioga, Alberta i Wiktorii. Ziemiami Szylluków, posiadających do dziś lokalną autonomię i swych tradycyjnych monarchów nawiązujących do legendarnego bohatera Njakang (Nyi-kang), są tereny na zachód od Białego Nilu, wokół Malakal i Kadok, gdzie Nil oddziela ich od Dinka i Nuerów.

Podstawowym zajęciem Luo i Szylluków są — jak niemal u wszystkich Nilo-tów — hodowla i rolnictwo kopieniackie. Ich tryb życia jest jednak bardziej osiadły od Dinka i Nuerów. Uprawą roli i wszystkimi pracami w polu zajmują się przeważnie, z paru wyjątkami, kobiety, podczas gdy hodowla stanowi domenę mężczyzn. Stada decydują o prestiżu poszczególnych rodzin i rodów, bytło przeznacza się przy tym w pierwszym rzędzie na cele pozaekonomiczne — ofiary, opłaty za żony, podarki. Zabija się przeważnie tylko zwierzęta chore lub stare. Mleko i krew wypuszczana z żył żywych zwierząt stanowi, podobnie jak np. u Dinka czy Masajów, dodatkowe, obok prosa cenione pożywienie. Tradycyjną podstawą utrzymania jest jednak proso. Szyllukowie wierzą, że matką ludzi lub przynajmniej ich plemienia, była kiedyś krowa, a „święte” stado urosło u nich do jednego z symboli władzy monarszej, dowodząc swym istnieniem nieprzerwanej ciągłości panowania. Miejscami rozwinęło się rzemiosło — obróbka żelaza i wyrób ozdób noszonych przez kobiety. Plemię Dżur (Żur) słynie z kowalstwa. Brak na tym obszarze jednak sztuki na miarę spotykanej w Afryce Zachodniej. W dawnych czasach podstawowym uzbrojeniem były, podobnie jak u większości Ni-lotów, włócznia i lanca.

Rodziny Luo są patriarchalne, zorganizowane w egzogamiczne rody. Niewielkie kilkuzagrodowe wioski zamieszkuje z reguły jeden tylko ród patrilinearny z dawnymi swymi niewolnikami. Zagrody rodzinne tworzą zespoły chat poszczególnych żon oraz służby (niewolników). Otacza się je płotem.

Wsie Szylluków są rozłożone nad

brzegiem Nilu lub innych rzek i połączone w pewne trwałe zespoły, a następnie prowincje. Istnieje tam też ustalona hierarchia rodów — rodzaj kast. Podobnie jak u sąsiedniej grupy Bari występuje podział ludzi na wolnych i dawnych niewolników. Na czele rodów stoją przeważnie najstarsi mężczyźni — patriarchowie. Rody monarsze, mają w swym ręku zarządzanie zespołami wsi i inne urzędy państwowe.

Młodzież zorganizowana jest wszędzie w klasy wieku, w których przechodzi obrzędy inicjacyjne — warunek uznania za dorosłych, zdolnych do zawierania związków małżeńskich. Chłopcom, w czasie inicjacji, dawniej z reguły wybijano dolne zęby, a czasem też stosowano tatuaż bliznowy na czole. Nie praktykowano natomiast obrzezania (Hańczka-Wrzosek 1985, s. 273). Inicjowani chłopcy otrzymują na własność byka, który nosi ich imię i jest zabijany w razie śmierci właściciela, jako nieodłączny towarzysz również i w zaświatach.

Monarchowie Szylluków poślubiają własne siostry, co ma służyć „czystości krwi” ich potomków. W ich rodzinach panuje zaś uznana obyczajem swoboda pozamałżeńskich kontaktów seksualnych.

Powszechnie wielką czią jest otaczane macierzyństwo. U Szylluków eksponowana pozycja królowej-matki stanowi przykład dla całego społeczeństwa. Obok dominujących związków patriline-arnych respektuje się też cały skomplikowany system pokrewieństw w linii macierzyńskiej.

U Luo istnieje, jak podaje J. S. Mbiti, oryginalny zwyczaj nadawania imion dzieciom. Imię wybiera samo dziecko, gdy bowiem zaraz po urodzeniu zapłacze, rodzice zaczynają wymieniać znane sobie imiona żywych i umarłych, a przy którym z nich płacz ustanie — to nadaje się dziecku (Mbiti 1980, s. 153). Można w tym zwyczaju dostrzec swoiste uznanie dla indywidualności i autonomii każdego ludzkiego bytu — dla prawa wolnego wyboru.

Dawniej lud ten chodził nago lub prawie nago. Kobiety co najwyżej wkładały

rodzaj prymitywnych spódniczek. Zdobiono się natomiast różnymi naszyjnikami (sznurami z muszelek lub skorupki jaj strusich), bransoletami oraz nakryciami głowy. Mężczyźni nosili czasem kaski z pióropuszcami lub rogami, przypominające nakrycia głów przedstawiane na prehistorycznych rytach naskalnych na Saharze, spotykane też u niektórych innych pierwotnych ludów, zwłaszcza w strefie sudańskiej.

Dawne wierzenia Luo znają pojęcie Boga (Czieng, Dzuok, Żwok), Stwórcy rezydującego w niebie, opiekuna ludzi, ale też i wynalazcy śmierci. Szyllukowie przyrównują niekiedy Boga do garncarza i powiadają, że różnaitość kolorów skóry poszczególnych ras wynika stąd, że do lepienia pierwszych ludzi użyto gliny w różnych kolorach. Nic przeszkadza im to w innych podaniach wywodzić swych bohaterów od białej krowy, która wyszła z rzeki — w rzece bowiem też jest gliniasty muł (Mbiti 1980, s. 76, 123; Rzewuski 1978, s. 213). Wierzy się ponadto w rozmaite duchy czy bóstwa i praktykuje kult przodków. Mniema się, że przodkowie w zaświatach są bliżsi Boga, a tym samym predysponowani do pośrednictwa w zanoszeniu próśb żyjących.

Szczególne znaczenie dla Szylluków ma kult Njakanga, założyciela ich państwa. Jest to właściwie kult wszystkich zmarłych monarchów, gdyż każdy kolejny, wstępujący na tron władca otrzymuje u nich, w czasie specjalnego obrzędu, ducha protoplasty — staje się kolejnym wcieleniem postaci ubóstwionej.

Njakang żyje jakby w dwóch wymiarach — kosmicznym, w niebie, przemieniony w wiatr, i doczesnym, w osobach kolejnych swych sukcesorów. W taki zatem sposób monarchowie są i samym Njakangiem i strażnikami jego niebiańskiego kultu. Ich też czyni się bezpośrednio odpowiedzialnymi za państwo — pomyślność i dobrobyt ludu, m. in. za zapewniające urodzaje deszczu. Z tej racji powinni umierać lub być zabijani zawsze w pełni sił, zanim zniedołężnieją — tak jak Njakang, który nie zaznał starości i nigdy nie chorował (Seligman 1972, s. 172—173).

Njakang być może żył rzeczywiście na początku XVII w., gdy powstało państwo Szylluków. Według podania wyprowadził on swój lud z jakiegoś kraju leżącego w pobliżu wielkiego jeziora, na południu. Jego matka, Njakaja, miała być pół krokodylem, pół kobietą. Przyczynę emigracji stanowił zaś spór z bratem o sukcesję po ojcu. Njakang wyruszył ze swymi ludźmi, zabierając monarsze insygnia i, po wielu przygodach, dotarł do rzeki, przez którą przepłynął się, by założyć własne królestwo. W bohaterskich zmaganiach potrafił bronić się przed słońcem, podporządkowywać sobie rzekę i przywoływać deszcze. Pozostawił po sobie stado krów, które wydarł niebu, wodzowską skórę i motykę, srebrną włócznię i bransolety oraz monarszy tron (ściślej stołek), które przechodzą z pokolenia na pokolenie. W inwokacjach nazywa się go m. in. Synem Rzeki, Niebem, Chmurą i Panem Ziemi. Mówi się też, że dla pomnożenia liczby swoich poddanych potrafił on tworzyć ludzi z dzikich zwierząt, ryb, a nawet owadów. Zniknął niespodziewanie, gdy przyszła jego godzina — sam siebie udusił (Rzewuski 1978, s. 215).

Legenda o Njakangu uzasadnia odrębność plemienną Szylluków i spoiłość ich państwa. Od niej rozpoczyna się historyczna „pamięć” tego ludu. Ona też propaguje i uzasadnia cześć oddawaną władzy monarszej.

Władcy Szylluków dawniej nie uczestniczyli bezpośrednio w bitwach. Dyrygowali z oddalenia. Żyją w wyniosłej separacji od swych poddanych, jadając np. zawsze na osobności. Ich obowiązkiem jest natomiast zanoszenie modłów w interesie całego plemienia i dbałość o sanktuaria. Między innymi pod ich pieczęcią znajduje się, obok insygniów, święty ogień, który po ich śmierci zostaje wygaszany, a rozpalany ponownie w chwili intronizacji następcy. Śmierć króla — jak już wiemy — dawniej miała z reguły charakter rytualny (w formie zabójstwa lub samobójstwa), lecz ogłaszano ją zawsze z opóźnieniem, dopiero po ponownym objęciu tronu przez nowego króla. Obwieszczenie żałoby wywoływało stan

pewnego chaosu społecznego. Pogrzeb łączono z wielu bardzo uroczystymi, a niekiedy i przerażającymi obrzędami. Z tej okazji m. in. składano liczne ofiary z ludzi — zabijano żony, służbę, niewolników, razem z bydłem, by cały ten dobytek towarzyszył zmarłemu w czasie jego niebiańskiej wędrówki.

Szyllukowie dumni są ze swojej historii. Plemieniem z grupy plemion Luo, które osiągnęło dziś największą liczebność (ok. 1,5 do 2 milionów) i znaczenie są jednak nie oni, a Dżaluo.

Dżaluo zamieszkują Kenię, pomiędzy jeziorem Wiktorii a górami Nianza. Przenikają enklawami daleko na południe, aż na teren Tanzanii, gdzie jego przedstawiciele nazywa się Kawirondo. Liczne grupy Dżaluo osiedlają się teraz w miastach niemal całej Kenii i Tanzanii. Są bardzo przedsiębiorczy. Za czasów kolonialnych zasiedlano nimi liczne nowe i żyzne tereny. Tam się wzbogacili, przechodząc na wybitnie osiadły, rolniczy tryb życia, przy czym rolnictwem zaczęli się zajmować również mężczyźni, zarzucając hodowlę.

Dżaluo wykazują dużą otwartość w kontaktach z innymi ludami oraz zdolności asymilatorskie. Często mieszają się z Bantu, poślubiając obce kobiety. Wzbogaceni dzięki rolnictwu i ruchliwi garną się do oświaty. Uchodzą w związku z tym za grupę szczególnie przystosowaną do nowych warunków cywilizacyjnych. Posiadając własną, rozrastającą się „elitę” ludzi wykształconych odgrywają coraz większą rolę w życiu narodowym Kenii i Tanzanii.

## 6. AFRYKA WSCHODNIA

Obszar Afryki Wschodniej, zróżnicowany geograficznie i etnicznie, lecz mimo to wykazujący pewne dostrzegalne wspólne cechy zarówno środowiska przyrodniczego, jak przemieszanych i współżyjących ze sobą kultur, bywa nazywany

Azanią. To starożytne miano greckie stosowane jest przede wszystkim przez archeologów i historyków w odniesieniu do rozwiniętych tu w okresie naszego średniowiecza kultur osiadłych ludów, posługujących się żelazem, na które dopiero nakładały się późniejsze migracje.

Granicę zachodnią tego obszaru, oddzielającą go od wilgotnego, puszczańskiego basenu Konga (Zairu) stanowi ciąg wielkich, częściowo obrzeżonych górami jezior — Alberta, Edwarda, Kiwu, Tanganika i Niasa. Południowa granica biegnie w przybliżeniu od północnej części jeziora Niasa do ujścia rzeki Bufidzi (w Tanzanii); północna — od jezior Alberta i Kioga po jeziora Rudolfa, krawędź stepów somalijskich i ziemie zamieszkałe przez chamickich Galla. Na wschodzie granicą jest Ocean Indyjski. Dość specyficzny zakątek tworzą przy tym na północnym zachodzie tego obszaru, za jeziorem Wiktorii, górskie obszary tzw. Międzyjeziora.

Są to przeważnie poprzetykane górami wyżyny. Obniżenia mamy tylko w regionie jezior Wiktorii i Kioga oraz w strefie nadmorskich równin. Najwyższe góry, m. in. Kilimandżaro (5895 m n.p.m.) Kenia i Ruwenzorii, pokryte są wiecznym śniegiem. Wyżyny mają klimat stosunkowo łagodny i zdrowy dla ludzi — sprzyjający zarówno pasterstwu, jak i rolnictwu. W okolicach równika średnie temperatury dnia wahają się od +24 do +30°C. Występują tam dwie pory deszczowe. Gdzie indziej pora deszczowa jest tylko jedna. Dają się czasem odczuć susze, lecz na ogół, poza Stepem Masajów, nie ma większych problemów z wodą i wodopojami dla zwierząt. W większości jest to strefa sawann, z rzadka przetkanych lasami. Tylko w paru miejscach występuje roślinność bagienna.

Jest to jeden z najdawniej zamieszkałych obszarów świata — być może nawet kolebka ludzkości. Świadczą o tym m. in. słynne znaleziska w wąwozie Olduwai (Oldoway) w Tanzanii, a także inne, na terenie Kenii. Tu m. in. rozwinęła się we wczesnym paleolicie kultura ludów posługujących się kamiennymi otaczakami, przypisywana australopitekom (Zinjan-



20. Drewniana statuetka klęczącej kobiety z plemienia Makonde, Tanzania

tropus), jak się zdaje starsza od kultury aszelskiej i innych podobnego typu.

Pierwszymi przedstawicielami *Homo sapiens* byli na tym obszarze prawdopo-

dobnie łowcy z ras buszmenoidalnej i pigmoidalnej, których niewielkie grupy pozostały miejscami do dziś. Są nimi m. in. Sandawe, Hadzapi, Ndorobo (Wanderobo) i Twa. Potem, w początkach naszej ery lub nawet wcześniej, pojawiły się przybywające od zachodu murzyńskie ludy Bantu. One zapoczątkowały i rozwinęły rolnictwo oraz wytop i obróbkę żelaza. Następnie nastąpiła inwazja ludów kuszyckich (Chamitów), której nasilenie datuje się na X—XV wiek. Ich dziełem były m. in. silne państwa Międzyjeziora, w których Bantu zepchnięci zostali do roli wasali. Ci wasa-lowie przekazali jednak i narzucili zdobywcom swój język i wiele obyczajów. Reliktami kuszyckich najeźdźców, w postaci mało zasymilowanej, są teraz Iraku, Wassi i Burungi. Wreszcie, od XV i XVI w. wzmógł się napływ, od północnego wschodu, pasterskich i wojowniczych ludów nilochamickich, powstałych ze zmieszania się Nilotów z Chamitami, co zaznacza się zarówno w ich cechach somatycznych (rasowych), jak też obyczajowych i językowych. Ci pasterze nigdy nie stworzyli państw i nie usiłowali narzucać swej zwierzchności napotykanym autochtonom. Rozmiłowani w koczowniczej swobodzie i zaprzątnięci troską o stada walczyli zażarcie i z całą bezwzględnością o przestrzeń i pastwiska. O ich militarnej potędze decydowała sprawna organizacja klas wieku.

Współcześnie żywiołem dominującym są w tym regionie rolnicy Bantu. Ich wielkimi, szczególnie znaczącymi odłamami są m. in. Kikuju (ok. 3 milionów), Baganda i Basoko (po ponad 2,5 miliona), Balukja (ponad 2 miliony), Banjo-ro, Kamba, Czaga, Mbugu i wiele mniejszych, a także Hutu (Bahutu). Ci ostatni zasymilowali językowo i obyczajowo rządzących nimi dawniej Kuszytów Tutsi (Tussi, Watussi) oraz Pigmejów Twa (Batwa). Powstała w ten sposób kulturowa, choć często zantagonizowana wewnętrznie, wspólnota Bandżarwanda, ludów posługujących się językiem kinżar-wanda z grupy języków bantu. H. Bau-mann (1962, s. 223—229) wyodrębnia ponadto z tutejszych ludów Bantu specy-

ficzny krąg cywilizacyjny, który nazwał kręgiem jeziora Rukwa. Tworzą go plemiona również dotknięte wpływami Kuszytów, często tworzące kiedyś własne, silne państwa. Ich głównymi przedstawicielami są Uczący ponad 2 miliony osób Njamwezi (Wanjamwezi), Ngonde (Kon-de), Ngoni, Sukuma, Sumbwa, Fipa, Kimbu Safwa, Njika i in. Mówi się też czasem (Hańczka-Wrzosek... 1985, s. 170—174) o grupie schamityzowanych Bantu, trudniących się oprócz rolnictwa także hodowlą bydła oraz posiadających rozbudowany system klas wieku. Ich głównymi przedstawicielami są wzmiankowani już Kikuju, Kamba i Czaga. Wyodrębnia się też zespół pierwotnych plemion rolniczych na wschód od jeziora Wiktorii, w pewnym stopniu okrażonych i zdominowanych przez Nilotów, Dża-luo. Są to Njala, Wanga (Bantu Kawi-rondo), Gesu, Konde, Gizzi, Bori i wiele innych. Wreszcie bardzo specyficznym odłamem Bantu zmieszanych z Arabami, Persami i innymi przybyszami są silnie zislamizowani i tworzący kiedyś potężne kupieckie miasta-państwa, Suahili (Wa-suahili)<sup>50</sup> w pasie nadmorskim. Ich język, kisuahili, zawierający stosunkowo wiele naleciałości arabskich i rozbity na liczne dialekty, posiada od dawna bogatą literaturę, dziś zaś w Kenii i Tanzanii uznany został za państwowy (obok angielskiego). Jakkolwiek zaś właściwych Suahili, do których zalicza się m. in. plemiona Zarambo, Doe, Kutu, Kwami, Kwere, Sagara nie ma nawet 2 milionów, to językiem ich, w kontaktach handlowych posługuje się dziś co najmniej ok. 40 milionów ludzi, od Zairu po wyspy na Oceanie Indyjskim.

Znacznie mniej liczni od Bantu, lecz rozprzestrzeni na rozległym obszarze są nilochamicy pasterze. Ich łączną liczbę szacuje się na niewiele ponad 2 miliony osób, należących do całej bogatej mo-

<sup>50</sup> Arabskie Sawahili oznaczają „Ludzi Wybrzeża” tzn. Sahelu. Przeżywa się ich także, ze względu na związki z kupcami perskimi, Szirazi. Byli to przez wieki zapamiętali łowcy i handlarze niewolników.

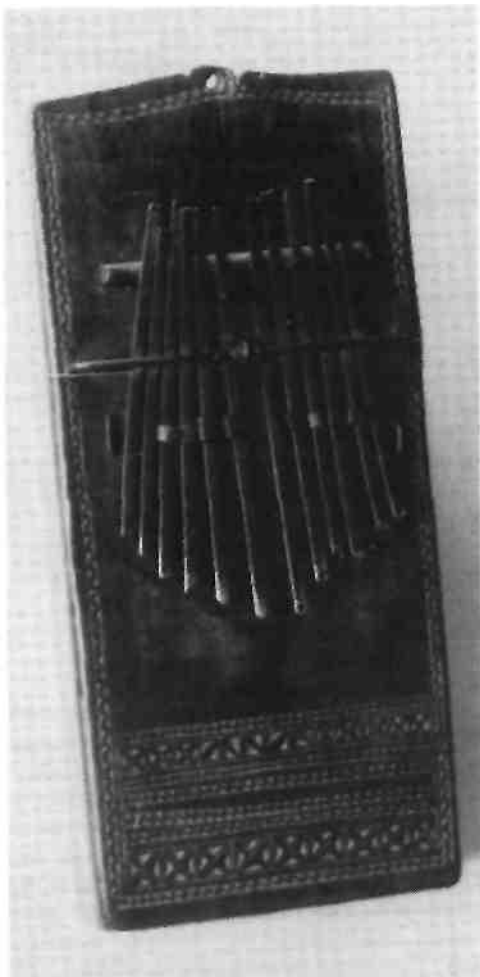


21. Nóż do rzucania. Zair

zaiki plemion. Zajmują oni przestrzeń stepowych wyżyn, od okolic górnego Nilu i ziem na północ od jeziora Rudolfa, gdzie graniczą z Nilotami (na wschód od jez. Wiktorii), po południowe krańce Stepu Masajskiego, gdzie stykają się z Suahili. Głównymi ich odłamami są grupy plemienne kiedyś potężnych i groźnych Masajów oraz Nandi, Kipsigi, Suk, Turkana, Karamożo, Lotuka i Di-dinga. Izolowane w swych pasterskich wędrówkach i odsunięte od oświaty oraz cywilizacyjnych przemian ludy te jednak tracą wciąż na znaczeniu. Otoczone niechęcią lub nawet zadawnioną wrogością rolników, spychane są do rezerwatów i na margines życia społecznego młodych państw. Robi się z nich rodzaj etnograficznej ciekawostki dla turystów — skazując na stopniowe wymarcie lub rozproszenie, na równi ze znacznie mniej licznymi plemionami łowieckimi.

Trzeba nadmienić, że Afryka Wschodnia — w uproszczeniu Kenia, Tanzania i Uganda oraz Rwanda i Burundi — są niezwykle zróżnicowane religijnie. Od wybrzeży oceanu od stuleci napiera tu islam. Muzułmanie stanowią też dziś jedną czwartą ludności Tanzanii i jedną pią-





22. Zanza. Instrument muzyczny z Tanzanii

tą Ugandy. W ostatnim stuleciu jednak większe postępy zrobiło tu chrześcijaństwo. Chrześcijanami jest dziś przede wszystkim większość, ok. 70% mieszkańców Burundi, ok. 40% ludności Ugandy i również duża część mieszkańców Rwan-dy. Mimo to wierzenia plemienne utrzymują się u prawie połowy ludności tego regionu — trwając ponadto w formie zakamuflowanego synkretyzmu wśród zadeklarowanych chrześcijan i muzułmanów, zachowujących uparcie elementy dawnego kultu przodków. Często tam gdzie mężczyźni dbają o ortodoksję nowej wiary, kultowi przodków pozostają wierne kobiety.

## TUTSI I HUTU

Tutsi (Watussi, Tussi) znani są szeroko z racji wyjątkowo wysokiego, rywalizującego chyba tylko z niektórymi Nilotami wzrostu, z królestw, które dotrwały do drugiej połowy XX wieku, z wyhodowanej przez siebie pięknej rasy była wielkorogiego oraz z niesłuchanie krwawych rozpraw z pobratymcami Hutu, w wyniku których wielu z nich musiało ostatnio emigrować. Do niedawna stanowili oni ok. 17% ludności Rwandy i 13% ludności Burundi. Obecnie odsetki te bardzo zmalały, natomiast pojawiły się i rozrosły znaczne skupiska tego ludu w Ugandzie i Zairze. Liczba Tutsi we wschodnim Zairze (w prowincjach Wschodniej i Kiwu) przekracza już według niektórych szacunków nawet 2 miliony. Hutu natomiast absolutnie dominują i w Rwandzie, i w Burundi, przenikając stamtąd również do Zairu i Ugandy. Oba te ludy posługują się, jak już wspomnieliśmy, tym samym językiem i należą bezsprzecznie do tej samej kultury, antagonizuje je jednak świadomość odrębnego pochodzenia i wielowiekowej odrębności stanowej oraz związanych z nią nierówności, przywilejów i krzywd.

Tutsi wywodzą się z kuszyckich, przybyłych ongiś z Etiopii, pasterzy Hima, twórców sąsiednich królestw Międzyje-zierza, Kitara (Kitwara) i Karagwe, a także Ugandy, Unioro, Ankole i in. Przybywszy, prawdopodobnie paru falami, na teren dzisiejszej Rwandy założyli tam na przełomie XI i XII w. lub według innych przypuszczeń parę wieków później, silne państwo<sup>51</sup>. Jego założycielem miał być król (*mwami*) imieniem Gihan-ga. Ujarzmił on Pigmejów, Twa — łowców i garncarzy — oraz liczniejszych mu-

<sup>51</sup> Przełom XI i XII w. przyjęto za A. Ka-game, *Un abregé de l'ethno-histoire du Rwanda*, Butare 1972, na którego powołuje się E. Rzewuski, *op. cit.*, str. 111. Niektórzy inni autorzy (także Wielka Encyklopedia Powszechna PWN) mówią o wiekach XV i XVI lub nawet XVII. R. Cornevin, *op. cit.*, t. 2, s. 176 mówi o wieku XV.

rzyńskich rolników, Hutu (Bahutu), którym narzucony został rodzaj feudalnej opieki i dzierżawy, zwany *ubuhake*. Ta opieka uczyniła z Tutsi warstwę uprzywilejowaną, tworząc układ, który przetrwał wraz z państwem aż do przewrotu w latach 1959—1961.

Państwo Rwandy (Ruandy), którego bratnimi tworamami stały się potem Uha i Burundi (Urundi)<sup>52</sup>, przez kilkadziesiąt lat swego istnienia kulturowo zespałało różnorodne elementy etniczne. Kuszycka mniejszość przyjęła, podobnie jak Pigmeje, język bantuskiej większości. Upodobniły się obyczaje i wierzenia. Zaczęto nawet mówić o jednym narodzie Ban-dżarwanda. Podział na uprzywilejowanych i pozbawionych przywilejów pozostał jednak, a różnice statusu gospodarczego wciąż się pogłębiały. Pasterze Tutsi, coraz częściej zajmujący się obok pasterstwa handlem, finansami i pracą urzędniczą stworzyli zamkniętą klasę panującą, natomiast Hutu i znacznie mniej liczni Twa zepchnięci zostali do roli poddanych.

Poddaństwo tutaj miało jednak charakter bardzo specyficzny. Nie opierało się na narzuconej sile przemocy ani nawet prawie własności ziemi. Jego podstawowym instrumentem była własność stad, które Tutsi używali, jakby w dzierżawę, rolnikom wraz z opieką nad przyległymi do pastwisk polami. Pożyczali krowy, pod warunkiem, że pożyczający staną się klientami (*garagu*) i uznają pożyczających wraz z potomstwem swymi zwierzchnikami, wyżej stojącymi w hierarchii społecznej, czyli *szebuża*. Klienci mogli zabierać pożyczonym krowom mleko oraz przychówek płci męskiej, a także korzystać z opieki zbrojnej. Natomiast seniorzy zawsze zachowywali wyłącznie prawo do cieląt — samiczek i korzystali z najrozmaitszych usług (przy uprawie pól, wspieraniu w walce, naprawie domostw itp.). *Ubuha* w zasadzie mogło być rozwiązywane przez każdą ze

Królestwo Burundi założył w XVII w. wódz Hutu, który poślubił kobietę Tutsi. Uha leży dalej na południe, w górach.

stron, klient jednak musiał wówczas zwrócić wszystkie krowy z krowim przychowkiem<sup>53</sup>.

Poniżenie i uzależnienie Hutu, połączone z wyzyskiem oraz pewnymi rytami poddaństwa, stanowiły zasadniczą skazę na jedności Bandżarwanda. Trzeba jednak pamiętać, że w społeczności tej klientami bywali czasem też i rodowici Tutsi i że każdy klient mógł mieć jeszcze swoich klientów.

Podstawą organizacji społecznej zarówno u Tutsi, jak i Hutu są egzogamicz-ne rody patriarchalne, często o charakterze rodów totemicznych. Z tym, że totemami pasterzy jest z reguły bydło (różnej maści i płci), względnie część ciała bydłęcego, natomiast rolnicy i łowcy wywodzą się zazwyczaj od dzikich zwierząt lub roślin (Baumann 1962, s. 222). Małżeństwo stanowi zawsze akt wielkiej wagi w stosunkach pomiędzy rodami. Pasterze wymieniają czasem krowę z pięknymi rogami na „krowę bez rogów”, czyli kobietę. Dawniej powszechny był tu też lewi-rat — dziedziczenie wdowy po zmarłym bracie. Wśród ubogich pasterzy na dole hierarchii społecznej zdarzała się polian-dria, branie przez braci wspólnej kobiety za żonę. Natomiast bogaci praktykowali poligynię. Nie stosowano zaś, co najmniej od wielu stuleci, pod wpływem chamitów, obrzezania.

Monarchowie, z rodu monarszego Tutsi, mieli tu władzę absolutną i byli niegdyś ubóstwiani. Otaczający ich dygnitarze i zarządcy prowincji byli ich krewnymi. Szczególne uprawnienia przysługiwały przy tym „królowej matce”. Monarchów obowiązywało przestrzeganie licznych tabu. Po śmierci pewne części ich ciała, m. in. szczeka i czaszka, były konserwowane i jako relikwie używane w rozmaitych obrzędach. O następstwo na tronie często toczyły się walki pomiędzy braćmi, a niedoszłych pretendentów zamykano potem (jak w Etiopii) w więziennym odosobnieniu. Emblematami

<sup>53</sup> Por. R. Cornevin, *op. cit.*, t. 2, s. 175—176; a także cytowane przez niego prace J. J. Maquet, J. Vansina i innych.

władzy były bębny, którym oddawano cześć szczególnego rodzaju. Utratę jednego z bębnow królewskich, zniszczonego w czasie bitwy, obchodzono potem przez kilkadziesiąt lat coroczną, dwunasto-dniową żałobą, w czasie której wszystkie inne bębny milkły, a na obszarze całego państwa obowiązywało wstrzymanie się od stosunków seksualnych (Cornevin 1967, t. 2, s. 177).

Szczyt swej potęgi monarchia Rwan-dy osiągnęła w XVIII w. Pełną niepodległością cieszyła się przez cały wiek XIX i dopiero w 1899 uznała nad sobą protektorat Niemiec. Zajęta przez wojska belgijskie w 1916 r., w 1922 r. wraz z Burundi otrzymała status belgijskiego terytorium mandatowego (Ruanda-Urundi) pod nadzorem Ligi Narodów, przekształcony w 1946 w powiernictwo ONZ, zachowujące wciąż zręby dawnych monarchii aż do uzyskania niepodległości w 1961 r.

Tutsi mieli sprawną organizację wojskową. Tradycyjnym ich uzbrojeniem były włócznie. Posługiwali się też tarczami z drzewa. Nie stosowali natomiast na ogół powszechnych u innych Chamitów tarczy ze skór. Ciekawe przy tym, że kowale wyrabiający broń byli u nich zawsze w pogardzie, podczas gdy odwrotnie Hutu poważali ten zawód.

Dziś, jak już wspomnieliśmy, większość i Tutsi i Hutu przyjęła chrześcijaństwo. W roku 1943 z wielką pompą ochrzcił się nawet monarcha Rwandy, Mutara III, dając tym zachętę do zmiany wyznania przez poddanych, trwających przy tradycyjnych wierzeniach.

Dawna religia w tym kręgu kulturowym uznawała istnienie Boga Stwórcy, zwanego Ruhanga lu Imana oraz całego panteonu bóstw niższego szczebla, zwanych *baczwezi*. Uważano, że do Stwórcy nie ma potrzeby modlenia się i w potrzebie zwracano się tylko do *baczwezi*, mających swoich — tworzących osobną kastę — kapłanów, kapłanki i wróżbitki. Wróżby były bardzo rozpowszechnione. Pasterzom wróżono przy tym często z wnętrzości zabijanych zwierząt, zaś rolnikom z wody, ziarna itp. Jak podaje H. Baumann (1962, s. 218) zwracanie się

do *baczwezi* z bezpośrednimi prośbami zawarowane było wyłącznie dla Tutsi. Miejscami czczono też węże wodne i praktykowano zaklinanie deszczu. Ponadto powszechny był tu wszędzie kult przodków (*bazimu*) i duchów monarchów. Przodkom w zagrodach rodzinnych wznoszono specjalne ołtarze i składano ofiary. Istniało bowiem przekonanie, że niezadowolone duchy zmarłych mogą się mścić na swoich bliskich, powodując choroby, a nawet śmierć.

Ciekawostkę stanowi w tym kręgu kult mitologicznej postaci Rjangombe, którego duch wraz z duchami jego towarzyszy zamieszkiwać ma wygasły wulkan Karisimbi. Cześć temu herosowi oddaje specjalne stowarzyszenie inicjowanych, do którego należeć mogą na równi Tutsi i Hutu, a nawet Twa (Rzewuski 1978, s. 116—117). Kult ten zwany *kubandwa* w jakimś stopniu zbliża różne warstwy i grupy etniczne, stanowiąc instrument integracji społecznej. Jego rola jednak obecnie jest znikoma, w dawnych zaś czasach też nie sięgała do wszystkich środowisk, bo np. nie wolno go było uprawiać monarchom.

Tutsi stworzyli bogatą poezję ustną, która rozwijała się zwłaszcza na dworach królów i arystokracji. Istnieli u nich również nadwornicy opowiadacze — strażnicy przekazów historycznych i znawcy genealogii. Niektóre przekazy musiały być ścisłe, bez żadnych dowolności. W innych, np. opiewających czyny bitewne, puszczano wodze fantazji (Rzewuski 1978, s. 132—137). Wiele opowiadanych przez ten lud mitów wywodzi Tutsi z nieba, od przodka urodzonego w garnku mleka i podkreśla błyskotliwą inteligencję owego protoplasty. Służyło to przez wieki uzasadnianiu ich dominującej roli w państwie i wywyższeniu ponad Hutu.

Współcześnie nastąpiło odwrócenie ról. W Rwandzie i Burundi władzę przejęli dawni poddani, a seniorzy musieli to uznać lub udać się na emigrację. Mimo to nie wygasła pamięć przeszłości łączącej Tutsi i Hutu w jeden lud o wspólnym kulturowym dziedzictwie, co stwarza mimo wszystko — jak się zdaje — szanse nowej, demokratycznej symbiozy.

## GANDA

Prezentując ludy Afryki Wschodniej trudno nie wspomnieć jeszcze choć w paru słowach o Ganda, usadowionych na północ od jeziora Wiktorii. Zwie się ich rozmaicie — także Baganda U-Gan-da, Waganda albo od ich słynnego państwa, Buganda. Są to zmieszani z Nilota-mi i Kuszytami Bantu, posługujący się językiem kiganda. W liczbie blisko 3 milionów zamieszkują współczesną Ugandę, gdzie stanowią prawie jedną trzecią ogółu ludności.

Lud ten tradycyjnie zajmuje się rolnictwem. Kiedyś podlegał wielkiemu państwu Kitara, założonemu przez ku-szyckich najeźdźców Huma (Hima) w XI lub XIII wieku. Gdy państwo to na przełomie XVI/XVII w. upadło Ganda zasymilowali dawnych seniorów i stworzyli własne silne królestwo, które przetrwało, uznając w epoce kolonialnej (od 1894 r.) protektorat brytyjski aż do drugiej połowy obecnego stulecia.

Dziś Ganda są w większości chrześcijanami, tylko niewielki ich odłam przyjął islam. Dawne wierzenia zachowały się jednak miejscami i zasługują na uwagę, jako bardzo charakterystyczny przejaw religii państwowej Międzyjezierza.

Ganda uważają się za potomków legendarnego i ubóstwionego władcy, imieniem Kintu, co oznacza — jak wiemy — poddaną Stwórcy i ludziom „siłę” lub po prostu „byt”. Bohater ten założył państwo i dał swemu ludowi, obok organizacji społecznej, także krowy, kozy, kury, banany i słodkie ziemniaki. Później jednak, zrażony postępowaniem ludzi, zniknął, lecz — jak głosi legenda — „nie umarł”, tylko usunął się do świata duchów. Obowiązkiem kolejnych panujących po nim monarchów stało się, w związku z tym, nieustanne jego poszukiwanie<sup>54</sup>. Swoistym paradoksem jest uznanie Kintu za protoplastę rolników

Wersji opowiadań o Kintu jest wiele. Por. m. in. C. G. Seligman, *Ludy...*, s. 201—202 oraz E. Rzewuski, *op. cit.*, s. 173—179.

Bantu, choć królowie wywodzą się z rodu kuszyckich białych Huma.

Rodziny i rody Ganda są patriarchalne. Małżeństwa polegają na wymianie pomiędzy egzogamicznymi rodami używanych wzajemnie kobiet. W kaście pasterzy, pochodzenia Huma, praktykowana bywa poliandria — poślubianie przez braci wspólnej kobiety. Praktykuje się też lewirat. Obrzezania nie znano dawniej, pojawiło się ono dopiero wraz z penetracją islamu (Baumann 1962, s. 214; Mbiti 1980, s. 309). Swoistą domeną kobiet, związaną być może z relikami matriarchatu z epok bardzo odległych, są natomiast instytucje wpadających w trans wróżbitek.

Ganda wierzą zarówno w Boga — Istotę Najwyższą, porównywaną z wszystkim widzącym „okiem” i „ojcem” — jak też, podobnie jak Tutsi i Hutu, w rozliczne duchy (*baczwezi*). Te ostatnie dzielą zaś w oryginalny sposób na trzy grupy (Mbiti 1980, s. 117—119). — Do pierwszej należą *mizimu* — żywi zmarli, przeważnie przebywający w sąsiedztwie domostw, przodkowie. Składa się im ofiary z pożywienia i napojów na domowych ołtarzykach. Są oni na ogół dobrotliwi i skorzy do udzielania rad. Drugą grupę tworzą *misambwa* — duchy nie związane z rodziną ani rodem, wszechobecne w upatrzonych przez siebie miejscach. Trzecia grupa, szczególnie ważna, to dawne wcielenia wielkich wodzów i bohaterów, którzy przeszli do panteonu jakby bóstw. Zwie się je *balubaale*, a należą do nich m. in. duch śmierci — Walumbe, duch wielkich wód — Mukasa, duch wojny — Kibuka oraz wiele innych. Ponadto czci się fetysze — przedmioty zawierające w sobie siłę magiczną. Nazywa się je *majembe*, co znaczy „rogi”, wiele z nich jest bowiem rzeczywiście rogami bawołów, kozłów, antylop itp. *Majembe* mogą być wytwarzane przez znawców sztuki czarowania, znachorów i wróżbitów, a potem odstępowane innym ludziom i używane do rozprawiania się z wrogami. Szczególną, groźną ich kategorię stanowią *kifalu* (nosorożce), rzekomo mogące powodować nawet śmierć.

W dawnym królestwie Ugandy mo-

narcha (*kabaka*) miał władzę absolutną i uchodził za świętość. Żył on w odosobnieniu, izolowany od ogółu społeczeństwa i rządził poprzez przybocznych dygnitarzy, wśród których najważniejszym był główny sędzia *katikiro*. Ci dygnitarze — wywodzący się przeważnie z monarszej rodziny — przekazywali z kolei dyspozycje wodzom regionalnym. Władców obowiązywały liczne zakazy (tabu), m. in. nie mogli być oglądani przy jedzeniu, dotykać stopą ziemi itp. Przysługiwały im też rozmaite szczególne prawa i obowiązki. Poślubiali własne siostry, które potem, jako „królowe-matki” korzystały z najwyższych przywilejów. Umierali zaś duszeni lub truci — z reguły jeszcze w pełni sił (Rachewiltz 1963, s. 71). Ważnym atrybutem ich władzy były „święte bębny”, przechowywane w specjalnych sanktuariach. Im też podlegał kult Kintu i wszystkich zmarłych królów, a także kontrola kapłanów i funkcja najwyższego kapłana.

W dawnych czasach *kabaka* przewodniczył w odprawianym co roku wielkim święcie, gdy w ofierze duchom zabijano dziewięciu mężczyzn i tyleż kobiet, krów, kóz i perliczek (Mbiti 1980, s. 234). Znacznie więcej krwi płynęło jednak w czasie monarszych pogrzebów, gdy w zaświaty wyprawiano, z przetrąconymi najpierw kończynami, część żon, sług i stad bydła, a także jeńców wojennych (Mbiti 1980, s. 229; Baumann 1962, s. 223).

Wiadomość o śmierci królów oznajmiano poddanym z reguły z opóźnieniem. Potem następował okres zamieszania i żałoby, aż do objęcia władzy przez następcę. W tym okresie ustawało wiele zajęć, małżonkowie nie współżyli ze sobą — istniał nawet zwyczaj niedopuszczania do kopulacji zwierząt. Nowy monarcha obejmował rządy dopiero po wielu ceremoniach, wybrany przez specjalne kolegium spośród trzech synów zmarłego.

Zmarłych władców składano w grobach, przy których odbywały się potem modły i ofiary. Niektóre części ich ciała konserwowano, czyniąc z nich rodzaj relikwii. Zwyczajowo też czaszkę (lub tyl-

ko szczękę) wkładano potem do grobu poprzedniego *kabaki*.

Państwo to, ogarniające znaczne tereny, przetrwało do naszych czasów, w nieprzerwanym ciągu rządów kilkudziesięciu znanych historii władców. Ostatni *kabaka*, w roku 1962, gdy powstawała niepodległa republika Ugandy, został pierwszym prezydentem tego państwa i utrzymał się na tym stanowisku do 1966 r., gdy w zamachu stanu został obalony. Po nim zmieniły się reżimy, lecz wśród „elit” rządzących nigdy nie zabrakło wykształconych Ganda, uważających się za potomków legendarnego Kintu.

## KIKUJU

Kikuju (Akikuju, Wakikuju) sami siebie nazywają Gikuju — w odniesieniu do osób Mu-Gikuju, w liczbie pojedynczej, a A-Gikuju, w liczbie mnogiej (Ke-nyatta 1938, s. XV). Jest to jeden z liczniejszych (ok. 3 mln)<sup>55</sup> i potężniejszych ludów z grupy językowej Bantu wschodnich. W zwartym bloku, poza miejską diasporą, zamieszkują oni żyzne ziemie na obszarze środkowej Kenii, na północny wschód od Nairobi — na wschód i południe od czonej przez siebie góry Kenia, którą nazywają Kere-Njaga, czyli Górą Tajemniczy. Dzieli się ich czasem na odłamy Njeri, Szuka, Kiambu, Embu, Meru i inne.

Są to przede wszystkim rolnicy — posiadający dziś także stosunkowo licznych przedsiębiorców miejskich i inteligencję — tradycyjnie zajmujący się uprawą zbóż (głównie kukurydzy), trzciny cukrowej, manioku, pochrzynu i owoców. Równocześnie jednak dość rozwinięta jest u nich hodowla, a posiadane zwierzęta, bydło, kozy i owce, stanowią jak-

<sup>55</sup> Przed półwiekiem liczbę ich szacowano na zaledwie około 1 miliona, lecz już wydana w 1963 r. encyklopedia *Afrika*, podaje 1,9 miliona. B. Hańczka-Wrzosek, *op. cit.*, s. 170, według danych sprzed lat 10, mówiła o 2,3 miliona przedstawicieli tego ludu.

by miarę zamożności. Zwierzętami bowiem uiszcza się tu wiano za żony i opłaty niezbędne dla awansu w grupach oraz zwierzęta przeznaczane na ofiary, uczty itp. sprawy związane z pomyślnością i prestiżem.

Na obecne swoje tereny Kikuju przybyli prawdopodobnie w połowie XVI wieku. C. G. Seligman wywodzi ich z innego wielkiego ludu Bantu, sąsiadujących z nimi od południa i wschodu Kamba (Seligman 1972). Podobnie jak Kamba, przejęli oni od pobliskich pasterzy nilo-chamickich niektóre obyczaje, m. in. powierzanie większości zajęć związanych z hodowlą mężczyznom, niektóre wierzenia, organizację społeczną opartą na patriarchacie i klasach wieku (grupach rówieśników), a także obrzezanie, związane z obrządkami inicjacyjnymi i dawny zwyczaj porzucania mniej znaczących zmarłych na pożarcie hienom. Ich segmentarny system polityczny zbliżony jest do systemów spotykanych zarówno u niektórych Bantu, jak i u Turkana oraz Masajów (m. in. Chodak 1963, s. 33). Od pokoleń imponowali im, często agresywni i napawający lękiem, ale doskonale zorganizowani Masajowie. Mówi się natomiast o tradycyjnej niechęci tego ludu do napływających z północy Luo (Dżaluo) (Hańczka-Wrzosek..., 1985, s. 177).

Podstawę organizacji społecznej stanowią: a) rozszerzona rodzina patriar-chalna, zwana *mbari* lub *njomba*, b) pa-triarchalny, egzogamiczny ród *mohere*, z którym wiąże się wspólne „imię rodowe”, łączący rozrzucone przestrzennie *mbari*, c) jednoczące przedstawicieli rozmaitych rodów, a tworzące klasy wieku (*riika*), grupy wspólnie inicjowanych rówieśników, czyli *irua*. Każda *irua* i obsadzana przez nią *riika* ma swoją nazwę. Status jednostki określany jest przez płeć, pozycję w rodzinie i rodzie, wiek i przynależność do klasy wieku — ponadto zaś zależy od zasług i stopnia indywidualnej zamożności. Rotacja władzy odbywa się natomiast zawsze w rytmie pokoleń, poprzez zastępowanie jednego *riika* obejmującego wiele *irua*, przez następne. Sygnałem jest inicjacja synów —



23. Gtowa kobiety. Plemię Kikuju, Kenia

dojrzałość nowego pokolenia. Silne więzi pomiędzy mężczyznami tworzy ponadto braterstwo ideacyjne — *giccara*.

Dorastająca, zorganizowana w grupy młodzież obu płci przechodzi u Kikuju uroczystą i połączoną z wtajemniczeniami inicjację. Jej kulminacyjnym momentem jest obrzezanie lub klitoridektomia. Poprzedza je zawsze okres przygotowania, który u chłopców jest zazwyczaj dłuższy niż u dziewcząt. Chłopcy inicjowani są w wieku 16—18 lat, a dziewczęta o kilka lub parę lat młodsze (Kenyatta 1938, s. 188). Po inicjacji młodzież uznana zostaje za dorosłą, to znaczy zdolną do zawierania związków małżeńskich, w zasadzie obowiązujących. Małżeństwa muszą być zawierane zarówno pomiędzy przedstawicielami odrębnych rodów, jak też w łonie wspólnej *riika* — mężczyźni nie wolno bowiem poślubić córki kogoś z tej samej, co on klasy wieku, gdzie zawiera się rodzaj braterstwa (Chodak 1963, s. 40). Dawniej młodzi mężczyźni po inicjacji przenosili się do osobnej, stojącej za wsią chaty (*gaaru*), gdzie mogli przyjmować odwiedziny dziewczyn i gdzie odbywali rodzaj przeszkolenia i służby wojskowej. Ta służba trwała kilka lat. Wojownicy dzielili się na młodszych (*aanake*) i starszych (*ramare*). Ci drudzy zwykle mieli już żony, zamieszkujące z dziećmi we wsi. Obowiązkiem wojowników było organizowanie obrony i pełnienie służby porządkowej, jakbyśmy dziś powiedzieli — policyjnej. Oni też urządzali wyprawy łupieżcze, dla zdobycia bydła na innych plemionach, zemsty itp. Istniały rady wojowników i podział funkcji, każdy zaś awans połączony był z uroczystością i obowiązkiem wniesienia darów na ofiarę lub wspólną konsumpcję.

Mężczyzna mający już żonę, po uiszczeniu pewnych opłat w naturze, przyjmowany jest do tzw. starszyny (*kiama gia*), podzielonej na co najmniej trzy stopnie. Wszystkie dalsze awanse uwarunkowane są z jednej strony wiekiem, doświadczeniem i stanem rodzinnym, a z drugiej — chojnością darów, czyli opłat.

Według zachowanych u Kikuju podań panował tu kiedyś matriarchat. Ko-

biety dominowały i praktykowano po-liandrię. Mężczyźni zbuntowali się jednak i przejąwszy władzę, po utworzeniu nowych, patriarchalnych rodów, zaprowadzili rodziny poligyniczne (Kenyatta 1938, s. 6—8). Mimo to pewne relikty poprzednich stosunków społecznych zachowały się, m. in. w uznawaniu więzów matrilinarnych. Znamienna jest przy tym szczególnie eksponowana rola ciotki — siostry matki — zwanej *tata*. Jej opieka i oddanie emocjonalne dla siostrzeńców bywają podobno większe niż rodzonych matek — tworząc więzi niesłychanie mocne, co w następstwie rzutuje i na spójność ciotecznego rodzeństwa (Kenyatta 1938, s. 16—17). „Matkami” przyjęło się tu nazywać wszystkie żony ojca; podobnie stryjów — „ojcami”. Ziemia uważana jest za „matkę” i powierzana do uprawy przede wszystkim kobietom. Dziedziczy się ją zaś, jeżeli nie stanowi własności rodu, zwłaszcza na zasadzie spadku matrilinarnego.

Ziemię Kikuju — *borori wa Gikuju* — stanowią odwieczną własność plemion i rodów. Patriarchowie dysponują obszarami przydzielanymi poszczególnym wielkim rodzinom. Ziemi nie wolno sprzedawać, jakkolwiek można ją dawać innym, odpłatnie, do eksploatacji. W poszukiwaniu nowych terenów pod uprawę wynaleziono tu jednak oryginalny sposób indywidualnego nabywania gruntów, praktykowany od dawna, przede wszystkim w ekspansji na rzadko zaludnione, łowieckie tereny Ndorobo (Wanderobo, Asi) na północy. Odwołało się mianowicie do archaicznej zasady dziedziczenia po kądzieli.

Ndorobo (lud archaiczny, cechami spokrewniony z ludem Kojasan), zajęci głównie myślistwem, nie przywiązywali większej wagi do ziemi, której mieli pod dostatkiem. Obyczaj zabraniał im jednak sprzedaży gruntów — Kikuju zaś zgodnie z własnym obyczajem nie mogli kupować. Sięgnięto wówczas do małżeństw. Kikuju zaczęli poślubić kobiety Ndorobo, uiszczając ich rodzinom tradycyjną opłatę w bydło, zbożu lub innych cenionych artykułach. Małżonki wносиły rodzaj posagu w gruntach, a ziemia prze-

chodziła potem na ich potomstwo — ściślej na konkretną patriarchalną rodzinę.

Ziemia nabyta drogą skoliigaceń nie stawała się jednak — co należy zaznaczyć — nigdy ziemią rodu czy plemienia, lecz jakby prywatną własnością dziedziców. Zwano ją *githaka* i uważano, że można nią swobodnie obracać. To z kolei stworzyło pewien typ odnajmy-wania zgłaszającym się współplemioncom, za mniej lub więcej regularne daniny, a więc rodzaj obyczajem nie przewidzianego handlu.

Do Kikuju dotarło dziś chrześcijaństwo. Mnożą się wśród nich rozmaite kultury synkretyczne. Tradycyjne wierzenia i obrzędy zachowują się jednak jeszcze dość powszechnie. Cechuje je przy tym, mimo braku stanu kapłańskiego, dość znaczne ujednolicenie zarówno doktrynalne, jak i formalne, w skali wszystkich plemion należących do tego ludu.

Podstawę religii stanowi wiara w Boga Stwórcę lub — jak powiada J. Kenyatta — w „Wysokiego Boga” (*High God*), nazywanego, zapewne za przykładem Masajów, Ngai (Kenyatta 1938, s. 231—232; Baumann 1962, s. 248; Se-ligman 1972, s. 210). Powiada się przy tym, że „Bóg nie ma ani ojca, ani matki, ani żony, ani dzieci [...] jest zupełnie sam [...] jest taki sam dziś, jakim był wczoraj”, nie jada, nie śpi, ale chociaż żyje w niebie, to co pewien czas jednak przychodzi na ziemię<sup>56</sup>. W modlitwach Boga tytułuje się czasem „Ojciec”, pojmując jego wszechmoc przede wszystkim w kategoriach władzy nad duchami, niewidocznymi stworami, które mają bezpośredni wpływ na otaczającą ludzi rzeczywistość. Tych duchów jednak — jak chce J. S. Mbiti — nie należy utożsamiać z bóstwami, w rozumieniu europejskim. Zamieszkują one rozmaite miejsca — kryją się w lasach, górach i wokół zagród, przenoszą z wiatrem i są zorganizowane na wzór społeczności ludzkich. Najważniejszą i najbliższą człowieko-

<sup>56</sup> Por. J. S. Mbiti, *op. cit.*, s. 53 i 69, który powołuje się m. in. na W. S. i K. Routledge oraz J. Kenyattę.

wi kategorię stanowią duchy zmarłych, które podzielić można na trzy typy (Mbiti 1980, s. 119—120; Kenyatta 1938, s. 266—267): 1) duchy rodziców i bliskich krewnych — *ngoma cia aciari* — rodzaj „żywych zmarłych”, z którymi trzeba nieustannie dzielić pożywienie i napoje, a także liczyć się z ich „życzeniami”; 2) duchy rodu — *ngoma cia mo-heraga*; 3) duchy klas wieku i plemion. Praktykuje się czasem, w wypadku nieszczęść (np. epidemii), obrzędowe przepędzanie złośliwych duchów.

Modły zbiorowe odprawia się z rozmaitych okazji i składa się ofiary, często poświęcając zwierzęta. Okazjami są m. in. narodziny dziecka, inicjacja, małżeństwo, śmierć, prace rolne, święta plonów, klęski żywiołowe, wojny. Jako „święte” czci się niektóre drzewa i góry. Obowiązuje zachowanie rozmaitych zakazów (tabu), m. in. zakazu używania w pewnych okolicznościach przedmiotów z żelaza. Praktyką rozpowszechnioną są okresy odosobnienia, symbolizującego śmierć o odrodzenie (Kenyatta 1938, s. 120, 144, 148), a także rytuały „oczyszczenia”. Między innymi stosowane bywa oczyszczenie, związane z „wymiotowaniem złem”. Praktykuje się je w przypadku naruszenia pewnych rytualnych przepisów. Przebiega ono zaś następująco. Przed ceremonią zabija się kozła i wyjmuje zawartość żołądka zwierzęcia. Z tej zawartości wraz z dodatkami znachor lub inna osoba o odpowiednim przygotowaniu, sporządza mieszaninę magiczną. Następnie, mieszaniną tą dotyka się języka winowajcy, wymieniając przy tym popełnione przez niego wykroczenia. Za każdym dotknięciem obwiniony wymiotuje. Na koniec resztą mieszaniny szcztokuje się ściany chaty oczyszczonego (Kenyatta 1938, s. 261). Dla innych puryfikacji stosowany bywa również ogień (m. in. Kenyatta 1938, s. 256). Oczyszczenia wymaga m. in. styczność z ciałem zmarłego, spożywanie niedozwolonych pokarmów, niedbałość i zaniechanie ofiar itp.

Bardzo ważnym, oryginalnym obrzędem Kikuju są tzw. drugie narodziny (*kucieri keri*), które musi przejść każde

dziecko w wieku 6—10 lat. Stanowią one warunek późniejszego dopuszczenia do inicjacji i są jakby nadaniem praw świadomego swej osobowości człowieka. Polegają zaś na tym, że dziecko umieszczone między udami matki (lub gdy ta nie żyje, innej zastępującej ją kobiety) przywiązuje się do „rodzicielki” koźlim jelitem. Potem jelito zostaje ceremonialnie odcięte, a dziecko musi naśladować krzyk niemowlęcia. Gdy to nastąpi, kobieta zostaje ogolona, a dom zamieciony, zaś „nowo narodzony” przestaje już być dzieckiem i zaczyna się przygotowywać do przyszłych obowiązków społecznych.

Specjalne obrzędy poświęcone są sprowadzaniu deszczu, siewom i sadzeniu roślin. Bogata jest tu też magia miłosna i inicjacyjna. Ryty przejścia otoczone są przeważnie głęboką tajemnicą — wiadomo tylko, że bywają starannie wyreżyserowane i wstrząsają psychiką uczestników. Ponadto działają w tym kręgu rozmaite tajne i pół-tajne stowarzyszenia, jak np. stowarzyszenie czcicieli węzów. Węże otoczone są czcią i opieką. Nie wolno ich zabijać ani spożywać ich mięsa.

Dawniej Kikuju, podobnie jak ludy nilochamickie, nie grzebali swych zmarłych — wyrzucali ciało do buszu lub zostawiali w opuszczonych chatach, by pożarły je hieny. W ziemi, pod chatą chowano tylko ludzi starych i zasłużonych. Układano ich wówczas na boku z podkurczonymi nogami, z twarzą zwróconą na zachód (Seligman 1972, s. 210—211).

Kikuju nie tworzyli nigdy państw, posiadali jednak, już w czasach przedkolo-nialnych, ustalony podział terytorialny. Kraj ich dzielił się na trzy wielkie, posiadające naturalne granice okręgi (*bururi*), które rozpadały się następnie na *rugongo* i najmniejsze, skupiające po kilka wsi *mwaki* (Chodak 1963, s. 44). Na ich czele nie stali jednak nigdy samowładni wodzowie, tylko różniące się kompetencjami w rozmaitych dziedzinach życia, liczne rady starszych. Nawet w czasie wojen dowództwo spoczywało w rękach specjalnych rad. Te rady miały swoich *mu-sziri* lub *muthamaki* darzonych zaufa-

niem, jakby rzeczników, którzy jednak w zasadzie nie mogli o niczym sami decydować. Duże znaczenie i prestiż mieli też specjalnie kształceni mówcy (*mugambi*), których zadaniem było zarówno logiczne referowanie spraw, jak i organizowanie niektórych akcji. W plemienu Meru istniał ponadto rodzaj kierownika duchowego — znawcy obyczajów i przepisów religijnych, kapłana i wróżbity — zwany *mugwe*.

Mimo tego segmentarnego rozproszenia władzy, Kikuju odegrali swego czasu ważną rolę w oporze przeciwko władzy kolonialnej i dążeniu do niepodległości Afryki Wschodniej. Walcząc o swoje prawa z administracją brytyjską, już w okresie międzywojennym stworzyli organizację polityczną Kikuyu Central Association. Jeszcze za czasów brytyjskich stanowili też trzon partii Kenya African Union — szczególnie zasłużonej w upowszechnianiu oświaty — na czele której stał późniejszy pierwszy premier i wieloletni prezydent niepodległej Kenii, Jomo Kenyatta. Oni wreszcie stali się głównymi uczestnikami powstania Mau-Mau w latach 1952—1956, którego utajnienie opierało się, jak się zdaje, na zasadach wtajemniczeń i utajnień tradycyjnego systemu inicjacyjnego.

Lud ten od dawna słynie z pracowitości i umiejętnego przyswajania zdobyczy cywilizacji, a także chęci do nauki. Dziś zaś o jego prężności i znaczeniu przesądza stosunkowo liczna „elita” ludzi wykształconych, zaangażowanych w życie polityczne, gospodarcze i kulturalne całej Kenii.

## MASAJOWIE

Masajowie są ludem nilochamickim, powstałym — jak już wzmiankowaliśmy — ze zmieszania się kuszyckich chami-tów z Nilotami. Przybyli na obecne swoje tereny prawdopodobnie w XVII w. Język ich (*maa*) jest jednak językiem nilo-ckim, z niewielkimi tylko domieszkami kuszyckimi. Niektórzy badacze zaliczają ich więc do Nilotów. Są też hipotezy wy-

wodzące ich ze starożytnego Egiptu, jako że przywędrowali z północy, z Kotliny Nilu<sup>57</sup>.

Jest ich dziś ok. 300 tys., zajmujących się swym tradycyjnym zajęciem — koczowniczym pasterstwem — na obszarze ponad 150 tys. km<sup>2</sup>, w dzisiejszej Kenii i Tanzanii. Ich ziemie ciągną się od stepów pomiędzy jeziorem Rudolfa a górą Kenią, prawie po górny bieg wpadającej do oceanu rzeki Wami. Z trzech stron, od północy, zachodu i południa, otaczają one masywy Kilimandżaro i Meru, na zachodzie sięgając dorzecza Mara i jeziora Ejasi.

Właściwa nazwa ludu, II-Maasaj, obejmuje zasadniczo tylko pasterzy — rozbite na frakcje plemiona Aikipiak, Kinopap, Loitai, Kaputie, Kisonko (II Kisonko), Samburu (Sampur), Tiamus, Uasin-Kiszu. Blisko spokrewnieni z nimi są jednak także Loikop, Lumbwa, Bara-guju i Kwafi, którzy — być może w wyniku jakiejś utraty bydła — przeszli na osiadły, rolniczy tryb życia. To samo dotyczy niewielkiej grupy rybaków, Ndžeps, nad jeziorem Rudolfa. Do nich też zaliczymy rozsiane, drobne i podporządkowane grupy kowali, Kononi (Ku-nono), będących rodzajem pogardzanej kasty, służebnej wobec pasterzy (Hań-czka-Wrzosek..., 1985, s. 165—167).

H. Baumann<sup>58</sup> twierdzi, że ci pasterze należą do czterech wielkich, podstawowych rodów — Aizer, Mengana, Mo-kesen i Moleljan — i że bliskimi krewnymi tego ludu, choć nie utożsamianymi

<sup>57</sup> Por. E. Rzewuski, M. Włodkowska, przedmowa do książki A. Wińcza, *Wspaniali Masajowie*, Katowice 1976, s. 11—12 oraz 33—37. A. Wińcza wspomina poza „egipską” jeszcze cztery inne teorie o pochodzeniu tego ludu — semicką, chamicką (tzn. azjatycką), wywodzącą ich z doliny Górnego Nilu i kuszycką. Porównaj też E. Rzewuski, *op. cit.*, s. 196—197.

<sup>58</sup> Por. H. Baumann, *op. cit.*, s. 252. Nato miast A. Wińcza, *op. cit.*, s. 84, mówi o siedmiu rodach (*en-kiszomi*) należących do dwóch ze spółów (*moiet*) Ludu Czarnego Wolu i Ludu Czerwonego Wolu.

z nim, są ponadto Lotuka, Turkana oraz częściowo zasymilowani przez nich Nan-di. Dodajmy jeszcze, że pewną symbiozę z Masajami stworzyli, wzmiankowani już, powiązani także z Kikuju, Ndorobo (Asi, Okiek), zupełnie innego pochodzenia, zamieszkujący w małych grupach pomiędzy Masajami i pełniący tam rozmaite usługi w roli klientów. Uczestniczą oni m. in. w masajskich inicjacjach — dokonując obrzezania chłopców — zabijają bydło, dostarczają miód, owoce itp. Za Masajów uważają się też czasem wywodzący się z Bantu, Arusza (II Arusi) z podnóża góry Meru.

Masajowie przez stulecia wojowniczy i agresywni byli postrachem pobliskich ludów rolniczych. Dopiero pod koniec XIX wieku susze, pomory bydła oraz walki bratobójcze pomiędzy rozmaitymi frakcjami położyły kres ich potędze. Rozkochani w swych stadach oprócz bydła wielkorogiego hodują również osły, służące im do transportu, kozy i owce. Bydło niekiedy jest znaczone znakami właścicieli. Podstawowym pożywieniem jest mleko (słodkie lub zsiadłe), często zmieszane z krwią bydlęcą wytaczaną z przebitych strzałą żył zwierzęcia. Poza tym Masajowie przestrzegają zakazu spożywania tego samego dnia mleka i mięsa, mieszania mleka z wodą oraz trzymania mlecznych potraw w metalowych naczyniach.

Organizacja społeczna Masajów oparta jest na rodzinach patriarchalnych, klasach wieku oraz związkach terytorialnych. W rodzinach panuje poligynia. Za żony uiszczą się wiano. Kobiety są ważną siłą roboczą, bo na nich spoczywa obowiązek dojenia krów oraz doglądania młodego przychówku. Każda z żon ma własną chatę i swój udział w stadzie męża. Wyróżnia się najstarszego syna z pierwszej żony. Mężowie udostępniają czasem swoje żony gościom. Ta forma „gościnności” jednak może mieć miejsce jedynie w obrębie tej samej klasy wieku. Niezameżnym wojownikom nie wolno utrzymywać stosunków płciowych z mężatkami, a kobietom zameżnym — z nie-obrzeszanymi jeszcze chłopcami. Praktykowane są tu pewne formy lewiratu.

Wdowa współżyjąc z bratem zmarłego męża rodzi dzieci uznawane za potomstwo nieboszczyka (Wińcza 1976, s. 86—87). Rozwód może następować również na wniosek kobiety, ale tylko w przypadku, gdy nie ma ona jeszcze dzieci. Po urodzeniu dziecka, przez cały okres karmienia piersią, kobiety pozostają odseparowane od mężów.

Klasy wieku, stanowiące kiedyś podstawę siły militarnej Masajów, tworzą chłopcy wspólnie inicjowani. Inicjacja ich odbywa się uroczysto co 7 lat i połączona jest z obrzezaniem. Po inicjacji obowiązuje grupę braterska solidarność. Grupa ponadto razem przechodzi do klasy wojowników (*ol-murrani*), a potem do klasy seniorów (*ol-moruo*), która tworzy rady starszych poszczególnych gromad. Dziewczeta poddawane są klitoridekto-mii i też tworzą grupy rówieśnicze, ale o mniejszym znaczeniu.

Młodym wojownikom (*moranom*) nie wolno się żenić i zakładać rodziny ani też posiadać własnych stad. Ich własnością są tylko darowywane im w czasie inicjacji byczki — nierozłączni towarzysze na całe życie. Nie obciążają ich obowiązki gospodarcze. Mieszkają w specjalnych obozach wojskowych (*manjala*), poza wsiami, gdzie ćwiczą się w rzemiośle wojennym. Kiedyś z obozów tych organizowali wyprawy wojenne lub rabunkowe. Obowiązuje ich zakaz palenia i picia napojów alkoholowych. Mogą natomiast uprawiać miłość z niezamężnymi dziewczynami, które ich odwiedzają w obozie.

Dopiero w wieku 30—35 lat męskie klasy wieku otrzymują prawo żenienia się i zajmowania się hodowlą, przystępując równocześnie do udziału w rozmaitych radach. Przez jakiś czas ćwiczą jednak jeszcze młodszych wojowników i pozostają siłą zbrojną społeczeństwa. Potem przydzielane im są rozmaite funkcje dowódcze i sędownicze, aż wreszcie mając 50—60 lat, jako poważni starcy stają się klasą czuwającą nad całością życia swej zbiorowości.

W tym gerontokratycznym społeczeństwie zaskakujący jest brak kultu przodków, a także troski o zmarłych. Umarli, a nawet umierający, są przeważnie pozo-

stawiani na pożarcie dzikim zwierzętom w buszu. Jedynie ciała wodzów, znachorów i niektórych zasłużonych starców, zawinięte w skóry wołowe, chowa się pod stosami kamieni. Nie wymienia się imion zmarłych i nie wierzy w ich opiekę nad żywymi, choć niektórzy przypuszczają, że np. znachorom udaje się po śmierci wracać na ziemię pod postacią węża.

Inicjacja na *morana* ma wiele stadiów i towarzyszy jej wiele, często okrutnych obrzędów. Niegdyś młody wojownik miał obowiązek zakrwawienia swej włóczni w ciele wroga. Później, gdy najazdy zostały zabronione, demonstrowano męskość zabiciem lwa. Dziś, gdy i lwów brakuje, pozostają właściwie tylko bezkrwawe pojedynki o posiadanie dziewcząt.

Masajskie kobiety zdobią swoją odzież koralikami i noszą naszyjniki. Poza tym jednak nie istnieje tu żadna sztuka zdobnicza. Lud ten gardzi zbędną pracą fizyczną. W czasie zabaw Masajom nie towarzyszy muzyka, tylko monotonne śpiewy. Nie używają bębnów — tańczą w rytm śpiewu i klaskania w dłonie, a najważniejszą figurą w tańcu są zapamiętałe skoki w górę, na charakterystycznie wyprostowanych nogach i z opuszczonymi wzdłuż ciała rękami.

Poza naczyniami, głównie do mleka i miodu, oraz niskimi stołkami, Masajowie nie mają większego dobytku. Chaty budują w kształcie wydłużonych tuneli, pokrywanych trawą i nawozem, a czasem też skórami. Ułatwia to okresowe przenosiny i wędrowki ze stadami. Straszliwą bronią nie znających lęku masajskich wojowników były dawniej włócznie o długim, spłaszczonym ostrzu, z którymi i dziś się nie rozstają. Noszą też owalne tarcze ze skóry oraz miecze (*ol-alem*). Tarcze są malowane kolorowo, a deseń oznacza „klasę wieku” i grupę, do której należy wojownik.

Na czele terytorialnych związków plemiennych Masajów stoją dziedziczni wodzowie, mający władzę polityczną i religijną zarazem. Wybiera się ich zawsze spośród synów poprzedniego, zmarłego wodza i z wyróżnionego rodu Aizer. Nazywają się oni oloiboni (*ol-oiboni* lub *laibon*) (Wińcza 1976, s. 64; Baumann

1962, s. 260). Są to, posiadający swoją hierarchię pomocników, jakby kierujący radami starszyzny, a także znachorzy, czarownicy i wróżbici. Rozdają oni amulety (*mau*) i rozmaite leki. Wykrywają grożące niebezpieczeństwa. Odprawiają czary, mogące odwrócić los i zapobiec niebezpieczeństwu. Przewodniczą modlitwom.

Dawne wierzenia Masajów znały również pojęcie Istoty Najwyższej — uosabiającej siły niebieskie i zwanej Enk-Ai (Eng-ai lub Ngai). Zamieszkiwać ma ona na szczycie niewygasłego wulkanu Len-gai (Oldonjo). Wierzy się też w rozmaite inne duchy i stwory nadprzyrodzone, jak np. zamieszkującego puszcze olbrzyma Nenauner lub czczone, zwłaszcza przez kobiety, czarodziejskie drzewo *oretete*. Wierzy się w skuteczność pewnych zabiegów magicznych i potrzebę przestrzegania określonych, dość licznych zakazów. Wydaje się natomiast, że u ludu tego brak zdecydowanej wiary w nieśmiertelność duszy. O gwiazdach mówią, że to trzoda Enk-Ai, a deszcz i piorun to jego emanacje.

Kiedyś za A. C. Hollisem przypuszczano, że u Masajów istniała filozoficzna koncepcja walki dwóch bóstw — dobra i zła. E. Rzewuski twierdzi, że dotychczasowe badania tego nie potwierdziły (1978, s. 198). Niewątpliwie jednak istnieje tu wiele interesujących i niepozba-wionych pewnej, choć raczej praktycznej, refleksji mitów. Między innymi opowiada się, że Stwórca dał kiedyś przodkowi Masajów stado krów i byków (Rzewuski 1978, s. 199—200). Krowę miał także zabijający zwierzęta Ndorobo, ale ta uciekła i dołączyła do stada Masaja. Tak więc wszystkie krowy na świecie, pochodząc z nieba, stały się własnością Masajów. Jeżeli zaś inne ludy też mają krowy, to znaczy, że ukradły je Masajom. Obowiązkiem każdego Masaja jest więc odbieranie tego „skradzionego” stada, choćby miał kraść czy zagarniać.

Wielu podróżników i etnografów było zafascynowanych Masajami i ich kulturą. Mówi się czasem nawet o *masaitis* — jakby zaraźliwej chorobie, objawiającej się pewną przesadą w zachowaniach

i ocenach (Wińcza 1976, s. 27). Masajowie powszechnie imponują spokojem, bez troską i pewnością siebie, a zwłaszcza dumą, rycerskością i brakiem bojaźni, cechującą specyficznie wychowanych *moranów*. Mówi się dużo o bardzo naturalnym stosunku Masajów do spraw ciała, nagości i potrzeb seksualnych. W rzeczy samej jednak jest to lud bardzo konserwatywny, pogardzający wszelką „innością” i innowacjami, trudno przystosowujący się do warunków cywilizacji technicznej. Żyjąc przede wszystkim doczesnością, nie umie on przewidywać i dążyć do celów jutra; zdobywa się natomiast na rozsądek na krótką metę, co powodowało np., że swego czasu kolonizatorzy nie mieli z Masajami większych kłopotów. Masajowie potrafia być zdyscyplinowani. Są świetnymi pasterzami i hodowcami, i nie chcą porzucać tych umiejętności ani związanego z pasterstwem odwiecznego stylu życia.

## 7. STREFA LEŚNA ORAZ WILGOTNA SAWANNA AFRYKI RÓWNIKOWEJ

Obszar ten składa się właściwie z dwóch dość odrębnych, pod względem środowiska przyrodniczego, choć zązębionych części — leśnej i sawannowej. W obu występuje jednak pewien ważny, wspólny czynnik — obfitość wody. Poza tym, pod względem etnicznym — jeżeli pominąć reliktywne „wyspy” Pigmejów, najlepiej zachowane właśnie tutaj — jest to dość jednorodna domena rolniczych ludów Bantu. Te względy przemawiają za omówieniem go jako całości, zespalającej to, co H. Baumann nazwał kręgami cywilizacyjnymi pigmejskim oraz Północnego i Południowego Kongo. Oczywiście ludy wilgotnej sawanny na południu mają swoje silne powiązania z dalszą strefą sawannową i stepową, ale zdecydowana dominacja matriarchalnych Ban-

tu i tradycje wielu ich migracji<sup>59</sup> zespalają je przede wszystkim z północą, z którą łączą je dziś także więzi polityczne współczesnego Zairu.

Obszar ten na wschodzie sięga pasa Wielkich jezior. Na zachodzie zamyka go Atlantyk. Granicę północną wyznacza krawędź lasu, przebiegająca w przybliżeniu wzdłuż 5 stopnia szerokości geograficznej północnej, z poprawkami na rzecz przenikających tam ludów sudańskich. Granicę południową stanowi zaś dział wodny oddzielający zlewisko Konga (Lualaby) od zlewisk Zambezi, Kuanzy i mniejszych rzek wpadających do oceanu Atlantyckiego, tam gdzie się zaczyna, przetykana miejscami jeszcze widnymi lasami, sawanna sucha, a kończy ograniczająca hodowlę domena muchy tse-tse. Jest to więc przede wszystkim i niemal w całości (poza północnym skrajem), obrzeżona wyżynami, Kotlina rzeki Konga (Lualaby), na której podstawę tradycyjnej gospodarki stanowi bądź kopie-niactwo całoroczne (występujące na północy), bądź też kopieniactwo pory deszczowej, na południu. Hodowla, jako dodatkowy element gospodarki, możliwa jest i pojawia się tu tylko na krańcach południowo-wschodnich, w Szabie (Katandze).

Na północy panuje wilgotny, gorący klimat równikowy. Deszcze padają cały rok. Rolnictwo uprawiane jest na polanach, które przedziela i izoluje gęsty las. Podstawowymi szlakami komunikacyjnymi są rzeki. Na południu, w strefie wilgotnej sawanny, panuje natomiast klimat wilgotny, podrównikowy z dwoma porami roku — deszczową i suchą — gdzie opady roczne wahają się od 1000 do 1500 mm, a w porze suchej można się poruszać drogami lądowymi bez większych trudności.

Pigmeje byli kiedyś odwiecznie trudniącymi się łowiectwem autochtonami.

Por. H. Baumann, *op. cit.*, s. 172. A. Trojan, *op. cit.*, s. 192—193, zwraca uwagę na pewną jednorodność etniczną Basenu Konga, która ma swoje odbicie również w sztuce.

Dziś zachowali się tylko miejscami, w niedostępnych i nieprzydatnych dla rolników puszcach. Natomiast jest to obecnie główne siedlisko, zakorzenionych na tym terenie prawdopodobnie od przeszło tysiąca lat ludów Bantu<sup>60</sup>. Są to tzw. Bantu leśni, należący do sześciu wielkich grup: Bantu północno-zachodnich (do których zalicza się m. in. Wuri, Fang oraz tzw. Bantu pośrednich, jak Mpongwe), Bantu równikowych (jak Trang, Bakota, Ngalu i in.), ludów Mon-go (Kote, Tetela i in.), Bantu-Kongo (Bakongo, Kakongo, Majombe, Bakuba i in.), ludów Luba (Baluba, Balunda, Basonge i in.) i Bantu centralnych (Ba-bemba). We wszystkich tych grupach przynajmniej część plemion preferuje matrylinearność albo zachowuje znaczące relikty tej zasady pokrewieństwa i dziedziczenia.

Parę wybranych ludów z tego obszaru omówimy szczegółowiej. Zaczniemy od zespołu najbardziej archaicznego i niezwykle w naszych czasach, by przejść potem do bardziej znaczących — twórców przyszłości. Będzie to najogólniejsza charakterystyka kultur usadowionych dziś w samym centrum Afryki i tworzących jakby „jądro” współczesnej afry-kańskości.

## PIGMEJE

Pigmeje reprezentują prastarą rasę najdawniejszych mieszkańców lasów równikowych, kiedyś rozprzestrzenioną również i w innych częściach Afryki. W dalekiej przeszłości sięgali prawdopodobnie aż po granice starożytnego Egiptu, a także w głąb Afryki Wschodniej i Zachodniej oraz na sawanny południa. Ży-

<sup>60</sup> O wędrówkach i ekspansji Bantu była już mowa w rozdziale „Nurty dziejów”. Datowanie bywa dyskusyjne. Istnieją na ten temat rozmaite teorie i wiele hipotez. Tu odsyłam do opracowania A. Rybińskiego w pracy zbiorowej B. Hańczki-Wrzošek, Z. Komorowskiego i A. Rybińskiego, *Ludy Afryki*, Warszawa 1985, s. 183—195, 199—205.

jąc z łowiectwa i zbieractwa trzymają się, zapewniającej im także schronienie, strefy leśnej. Liczbę ich, łącznie z mieszancami (pigmoidami), szacuje się dziś rozmaicie na zaledwie ok. 200 lub 300 tysięcy osób, w większości rozsianych w kilku regionach Afryki Równikowej, pomijając liczniejsze plemiona z małą domieszką krwi pigmejskiej, jak np. wspomniane już Ludy Lagunowe.

Nie są to murzyni, choć należą do czarnej odmiany człowieka. Cechuje ich bardzo niski wzrost — wg B. Holasa od 130 do 150 cm, zależnie od płci i grupy (1951, s. 27). Skóra ich jest żółtobrązowa lub czerwona, pokryta jakby meszkiem silnego owłosienia. Mężczyźni mają brody. Włosy zwałone. Twarz krótka, prognatyczna, o bardzo płaskim i szerokim nosie oraz dużych, raczej wytrzeszczonych oczach. Tułów mają stosunkowo długi, a nogi krótkie. Na ogół są jednak zbudowani dość proporcjonalnie. Uchodzą za obdarzonych świetnym słuchem i za muzykalnych. Mają także talent aktorski, zwłaszcza do naśladowania i przedrzeźniania (Seligman 1972, s. 53).

Dawny język Pigmejów był być może zbliżony do języków khoisańskich. Jest to jednak tylko hipoteza. Współcześnie bowiem wszyscy Pigmeje przyjęli języki swych murzyńskich sąsiadów.

Lud ten, rozsiany wyspowo i przemieszany z dominującymi w całym regionie Bantu, zalicza się zazwyczaj do trzech podstawowych grup: wschodniej, centralnej i zachodniej, zwanej też „południową”<sup>61</sup>. Osobno zaś klasyfikowani są mieszanci o przewadze cech pigmej-skich — pigmoidzi Twa (Batwa, Ba-Twa, Czwa, Ba-Czwa) i im pokrewni. Pigmeje wschodni zamieszkują puszcze Ituri, pomiędzy rzekami Uele i Semliki. Należą do nich Mbuti (Bambutu), Aka, Basua,

<sup>61</sup> Por. B. Holas, *L'homme...*, s. 28. Mówi on o grupie wschodniej, południowej i pośredniej, a także o pigmoidach Czwa (Ba-Czwa). Tu przyjmujemy klasyfikację zaproponowaną za H. Baumannem przez A. Rybińskiego, *Ludy...*, s. 178—180.

Kano, Efe. Pigmeje centralni, w dorzeczu Ubangi i Sanga, na terenach dzisiejszego Zairu, Konga, Republiki Środkowej Afryki i Kamerunu, to Binga (Ba-binga, Jadinga) i inne bardzo do nich podobne plemiona z domieszką krwi Bantu. Pigmeje zachodni, zwani też południowymi lub Pigmejami z Gabonu, bo tam ich żyje najwięcej, są zaś mieszkańcami dorzecza Ogowe i Komo (Como) w Gabonie, Gwinei Równikowej (Rio Muni) i Kamerunie. Należą do nich Bon-go (Babongo lub Obongo), Bakiuc, Akoa, Jelli, Badiela i inni. Natomiast stosunkowo liczni (ok. 100 tys.) pigmoidzi to przede wszystkim Twa (Batwa), rozprzestrzenieni od łuku rzeki Konga (Lualaby) po Rwandę i Burundi, gdzie są klientami Tutsi i Hutu. Spotyka się ich m. in. w masywie Ruwenzori i na izolowanej wyspie Kwidszwi na jeziorze Kiwu. Z Pigmejami łączy ich nie tylko podobieństwo rasowe, ale również — jak to zauważył J. Czekanowski (1958, s. 46) — podobny stosunek do życia, do lasu i do sąsiadów.

Podstawę egzystencji Pigmejów stanowią zbieractwo i łowiectwo. Zbieractwem zajmują się kobiety, zapewniające większość codziennego pożywienia, składającego się z rozmaitych leśnych korzeni, owoców i liści, grzybów, owadów, węzów, ryb, raków itp. Łowiectwo stanowi zaś domenę mężczyzn, posługujących się łukami z zatrutymi strzałami, sieciami i włóczniami i zastawiających najrozmaitsze pułapki na leśną zwierzynę.

Pigmeje przeważnie wędrują w grupach kilkudziesięciu osób, zakładając okresowe wioski szałasów. Z miejsca na miejsce przenoszą się co parę tygodni, porzucając beztrudnie wszystkie swoje domowe urządzenia. Dobytek ich jest bardzo skromny. Śpią przeważnie na ziemi, na posłaniach z liści. Noszą ze sobą z reguły tylko broń, przybory łowieckie i instrumenty muzyczne, czasem także misy i naczynia na wodę oraz fajki. Pałą u nich bowiem namiętnie zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Chodzą prawie nagi, przykrywając się tylko fartuszkami z liści lub kory.

Rodziny Pigmejów należą do rodów totemicznych, w których pokrewieństwo liczy się przeważnie w linii ojcowskiej. Istnieje przy tym zakaz zabijania, kaleczenia i jedzenia zwierząt-totemów. Związki matrilinierne jednak również mają tu swoją wagę (Mbiti 1980, s. 54). Małżeństwa są monogamiczne, a egzoga-mia obowiązuje jedynie na szczeblu blisko spokrewnionych gałęzi rodów.

Koczują i trzymają się tu razem przeważnie rodziny blisko spokrewnione. Poszukiwanie żon wymaga przeto kontaktu z inną grupą koczowników, co przyczynia się do podtrzymywania więzi plemiennych, międzygrupowych. Regułą jest wymienianie kobiet pomiędzy rodami. Niektóre plemiona jednak, między innymi Pigmejów centralnych, zapożyczyły od Bantu zwyczaj uiszczania wiana za żony — czyli płatności, niezależnej od dawania kobiet z własnej grupy.

Plemiona Pigmejów wyodrębnia się na zasadzie pewnej lokalizacji i kontaktów istniejących w ich łonie. Nie istnieje tu bowiem żadna organizacja plemienna. Poszczególne grupy też nie mają wodzów. Wszystkie sprawy grup rozstrzygane są wspólnie, na zasadach pełnego egalitaryzmu wszystkich dorosłych. Szczególnym poważaniem cieszą się jednak osoby starsze i doświadczone, ojcowie rodzin, a także „wielcy myśliwi”, wyróżniający się tym, że polują na grubego zwierza.

H. Baumann, za P. Schebestą wspomina o pigmej skich obrzędach inicjacyjnych, w których charakterystyczna rola przypada trąbom z gliny oraz magicznym rombom (Baumann 1962, s. 196). Jak się zdaje jednak zarówno inicjacyjny tatuaż bliznowy, jak też obrzezanie są tu zapożyczeniami od Bantu. To samo dotyczy rozpowszechnionego obecnie zwyczaju grzebania zmarłych (Holas 1951, s. 29; Seligman 1972, s. 56—57). Dawniej ciało zmarłego pozostawiano w opuszczanym szałasie rodzinnym, po czym cała grupa przenosiła się na inne obozowisko.

Pigmeje znają pojęcie Istoty Najwyższej, zwanej rozmaicie, m. in. Nzabi lub Tore. Nie wiadomo jednak, czy nie jest to też jakieś zapożyczenie z innych reli-

gii. Bóg jest dla nich przede wszystkim stwórcą lasu i wszystkiego co się w lesie znajduje, a także zwierzchnikiem duchów leśnych. Brak tu natomiast głębiej zakorzenionego kultu przodków. Wierzy się tylko, że dusze zmarłych mogą się wcielać w zwierzęta-totemy, z którymi trzeba się liczyć, albo też wędrują do Boga. Istnieje przekonanie, że każda istota poruszająca się ma w sobie „pulsację życia”, w plemieniu Efe zwaną *boru-pi*, która po śmierci wędruje do Tore. Pigmeje zachodni opowiadają o słońcu Gor, panu wszystkich zwierząt, którego głosem są pioruny.

Powszechny jest lęk przed różnymi duchami, szczególnie wszechwładnymi w nocy, a mogącymi pomagać lub przeszkadzać w łowach. Duchom tym trzeba składać ofiary. Ofiarowuje się zaś przede wszystkim części mięsa upolowanej zwierzyny.

Niektórzy — jak H. Baumann i B. Holas — przypuszczają, że w religii Pigmejów więcej jest lęku przed duchami, niż potrzeby wielbienia czy to Stwórcy, czy zmarłych. W gruncie rzeczy jednak za mało wiemy o tym ludzie, by kategorycznie formułować takie sądy. J. S. Mbiti (1980, s. 54) cytuje natomiast, zebrany przez T. C. Jounga tekst pieśni opisującej pigmej skie wyobrażenie Boga:

Na początku był Bóg,  
Dzisiaj jest Bóg, Jutro  
będzie Bóg

Jest przeszłością, a jednak nadal żyje!

Poszukiwanie pożywienia i łowy z reguły poprzedza modlitwa. Bambuti powtarzają legendę o ulepieniu człowieka z gliny — bardzo zbliżoną do opowiadania biblijnego — choć wg P. J. Schebe-sty jest ona dużo starsza niż pojawienie się u tego ludu pierwszych chrześcijańskich misjonarzy (Mbiti 1980, s. 123—124, 130). Znanych jest też wiele innych legend i mitów o dziele stworzenia i powstaniu pierwszego człowieka. Niektóre z nich uzasadniają fizyczną odrębność Pigmejów w otoczeniu innych ludów. Stwórca — powiadają — dając

swym wybrancom mały wzrost chciał im ułatwić krycie się, ponadto zaś obdarzył ich przebiegłością i zręcznością. Dał im też wolność w lesie, gdzie wszystkie owoce i wszystko, co biega i lata ma do nich należeć, by nigdy nie czuli głodu (za So-kolewicz 1986, s. 47). Magia łowiecka jest tu bardzo rozwinięta i skomplikowana — nastawiona na zdobywanie pożywienia, ale w harmonii z otaczającą przyrodą. W chwilach wielkiego zagrożenia odprawiany bywa rytuał *molimo* polegający na nocnych śpiewach i trąbieniach dla obudzenia lasu, by nie zasypiał i nie zapomniał o swoich dzieciach.

Pigmeje są zamilowanymi muzykami i pieśniarzami. Pieśni i muzyka towarzyszą niemal z reguły ich opowiadaniom i recytacjom przysłów oraz zabawom z zagadkami, tańcom i mimicznym parodiom. Instrumentami do grania są przede wszystkim łuk muzyczny, rodzaj fletu i cytry, a także bębny i grzechotki. Nie rozwinęła się u nich natomiast zupełnie sztuka plastyczna. Nie ma malowideł ani rzeźby.

Pigmeje oczywiście nie tworzyli nigdy państw. Ich egalitaryzm i umiłowanie wolności nie pozwalały na jakiegokolwiek rozwarstwienie własnego społeczeństwa ani też na dążenie do zniewalania innych. Nie mieli nigdy niewolników, ale uciekali przed niewolą i często zajadle bronili własnej niezależności. Przed obcym zagrożeniem chronili się w głąb lasów, gdy to zaś nie pomagało, używali broni, atakując z zasadzek. Wypuszczane z ukrycia zatrute strzały budziły w rezultacie lęk wielu sąsiadów. Mimo to lepiej zorganizowani rolnicy Bantu potrafili ich uzależnić od siebie, także bez użycia przemocy — kusząc wymianą. Powstały w ten sposób swoiste formy symbiozy określonych grup Pigmejów, z określonymi wioskami rolników, które Pigmeje systematycznie zaopatrują teraz w mięso upolowanych zwierząt, miód i inne płody leśne. Jest to jakby stała danina za „prezenty” w postaci produktów rolnych, soli, przedmiotów metalowych itp. Tam zaś, gdzie las został wyrąbany, a zwierzyna wybita, dawni łowcy zmuszani bywają, jak np. Twa, nawet do wynajmowania się

w charakterze pomocników i wykonawców rozmaitych niewdzięcznych zajęć (Czekanowski 1958, s. 41—42).

Podobno Pigmeje najchętniej angażują się do prac przy pielenui zagonów, a to dlatego, że praca ta wydaje im się zbliżona do tradycyjnego zbieractwa i że przy niej łatwo coś ukraść z pola. Kradzież w tym wypadku uchodzi za przejaw sprytu i zręczności. Sama uprawa natomiast nie interesuje tego ludu.

Współczesne próby osiedlania Pigmejów na roli nie przynoszą dobrych rezultatów, ponieważ nie są oni przyzwyczajeni do długotrwałego wysiłku. Nie widzą także konieczności systematycznego powtarzania pewnych czynności czy dostosowywania się do obowiązującego w uprawie ziemi kalendarza. Co więcej, zaaklimatyzowani od stuleci w lesie, w cieniu drzew, nie noszą dłuższego przebywania na odkrytych polach, w słońcu. Łatwo ulegają porażeniu słonecznemu, w wyniku którego nawet umierają.

Sąsiednie plemiona Bantu często uważają Pigmejów za istoty niższego rzędu — coś pośredniego między ludźmi, a zwierzętami. Gorszą się ich lekliwą dzikością, drwią z małego wzrostu i słabości fizycznej; uważają za nędzarzy i notorycznych złodziei. Pigmejów otacza więc niechęć pobliskiego świata. Lud ten, dziesiątkowany obecnie przez przywlezione przez obcych choroby, podzielony na małe gromady i związany z lasem zdaje się też skazany na stopniowe rozplątanie się wśród murzyńskiej, rolniczej większości. Jego kultura zaś, poza lasem, też nie ma szans trwania i przekształcania się w dotychczasowej ciągłości pokoleń i samowiedzy, ani też przenoszenia się na inne ludy.

## FANGOWIE

Fangowie albo Fang (Fan), zwani są też Pahuin i Pangwe. Ten ostatniej nazwy nie należy jednak mylić z sąsiadującymi z nimi od południa, lecz zupełnie innego rodowodu, Mpongwe — również



Bantu, lecz autochtonami, uciekającymi przed inwazją Fangów, która nastąpiła dopiero przed paruset laty.

Fangowie zaczęli przybywać na obecne swoje tereny prawdopodobnie w XVIII w. z północnego wschodu, z rejonów sawannowych. Od swych leśnych sąsiadów różnią się wysokim wzrostem, obfitym zarostem twarzy u wielu mężczyzn i niekiedy pociągłymi rysami. Niektórzy dopatrują się u nich nie tylko krwi nigryckiej, sudańskiej, ale nawet domieszek chamickich lub nilockich<sup>62</sup>. Od ludów ustępujących przejmowali oni jednak elementy języka i obyczajów miejscowych, i dziś uważa się ich również za przedstawicieli leśnych Bantu.

Zajmują oni rozległe obszary południowego Kamerunu, Gwinei Równikowej i północnego Gabonu — pomiędzy rzekami Sanagą i Ogowe. Łączną ich liczbę szacuje się na blisko 3 miliony. W Kamerunie są obok Bamileke i Duala najliczniejszą grupą etniczną, w Gwinei Równikowej panują niepodzielnie, stanowiąc 97% ludności, w Gabonie zaś, przeniknąwszy również do stolicy, stanowią dziś element dominujący. Dzieli się przy tym na liczne plemiona i grupy regionalne, jak np. Bene, Eton, Mwele, Beti, Bulu, Jaunde, Njong, Budu, Mwae.

Tradycyjnym zajęciem tego ludu jest rolnictwo — powierzone kobietom uprawy prosa, manioku, pochrzynu, a ostatnio także orzeszków ziemnych, kakao, palmy oleistej itp. Fangowie zawsze otaczali szacunkiem rzemiosło, łącznie z kowalstwem, garncarstwem i obróbką drzewa. Ubocznymi zajęciami były rybołówstwo, łowiectwo i hodowla drobnej trzody.

<sup>62</sup> Por. C. G. Seligman, *Ludy...*, s. 200—201. Powołuje się on, mówiąc o domieszce chamickiej, na badania T. E. Bowdich. Natomiast B. Holas, *L'homme...*, s. 81, za H.-V. Vallois, widzi tu raczej domieszki krwi Nilo-tów. G. Balandier mówi o ich spokrewnieniu językowym z Azande; por. G. Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris 1963, s. 77.

Trzonem organizacji społecznej są wielkie, poligyniczne rodziny, z władzą patriarchów. Poza tym wsiami rządzą rady starszych, gromadzące głowy poszczególnych rodzin, a wsie tradycyjnie są niezależne. Rodziny należą do rozproszonych, patriarchalnych rodów totemicznych, związanych ideacyjnym braterstwem z różnymi gatunkami zwierząt (których oczywiście nie wolno zabijać ani jeść). Rody są egzogamiczne. Praktykuje się adopcję i obrzędowe zawieranie „braterstwa”. Mimo patriarchy, pokrewieństwo ze strony matki jest też w poważaniu.

Kobiety są u tego ludu wyzyskiwane jako siła robocza, choć przysługują im też pewne prawa i udział w życiu publicznym. Małżeństwa zawiera się często na zasadzie wymiany kobiet pomiędzy rodzinami i rodami. Praktykowany jest przy tym zarówno lewirat, jak i sororat, tj. poślubianie wszystkich sióstr razem.

Ciekawą instytucją o znaczeniu również politycznym, są związki rodzin, zwane *agon*. Stanowiły one dawniej podstawę wspólnot plemiennych i ułatwiały ekspansję terytorialną (Baumann 1962, s. 201). Zespólone rodziny migrowały bowiem wspólnie, podążając jedne za drugimi, dla zachowania bliskości. Nie znano tu natomiast nigdy niewolnictwa.

U Fangów, jak u większości ludów leśnych, szczególne znaczenie mają rozmaite, często tajne stowarzyszenia. Poświęcone są one określonym zbiorowym celom, przede wszystkim religijnym i magicznym, oraz czuwaniu nad obyczajowością. Przynależność do nich uwarunkowana jest z zasady przejściem pewnych prób i związana z obrzędami inicjacyjnymi. Dawniej, w czasie tych obrzędów, praktykowane było ludożerstwo.

Rytualny kanibalizm Fangów budził grozę. Rozpisywali się o nim podróżnicy. Nie był on jednak zjawiskiem odosobnionym w całym tym regionie. W rzeczy samej na palcach bowiem można policzyć plemiona z lasu równikowego, które by go nigdy nie praktykowały. Jako rytuał miał on pewne uzasadnienie moralne, ponieważ pomagał realizować cele społeczne i umacniał szacunek dla obczy-

jów<sup>6</sup>. Natomiast C. G. Seligman słusznie zaznacza, że opinie o okrucieństwie tego ludu niewątpliwie potęgował, a nawet tworzył praktykowany tu zwyczaj spiłowywania na szpic zębów, siekaczy i niekiedy kłów (Seligman 1972, s. 201).

Młódzież Fangów poddawana jest inicjacji, wprowadzającej w życie dorosłych. Do obrzędu tego chłopcy przygotowują się w specjalnych grupach, przy czym obowiązuje ich okres odosobnienia, a następnie poddanie się obrzezaniu.

Fangowie trwający przy swych dawnych wierzeniach uznają Najwyższego Stwórcę — Boga (Nzame), który jednak, w ich przekonaniu, choć jest „ojcem” oraz „panem życia i śmierci”, nie lubi zajmować się sprawami doczesnymi. W rządach nad światem wyręczają go więc rozmaite duchy. Nazywa się je *omb-wiri* (l.mn. *imbwiri*) i rozmaicie wyobraża — niekiedy w formie ciała ludzkiego, z długimi włosami i o białej skórze. Jest ich kilkadziesiąt, dających się sklasyfikować (według żywołów, w których przebywają) na związane z powietrzem, ziemią i wodą — zamieszkujące wzgórza, grotty, wielkie drzewa, rzeki, stawy i wodospady. Mogą one być dobre i usłużne lub też złośliwe i niszczycielskie (Świdorski 1972a, s. 128). Duchy te mają swoje niewidzialne, rajskie krainy i stolice. Służą im zaś grupy specjalnie przygotowanych i inicjowanych wiernych — rodzaje bractw, do których należeć mogą zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Celem służby jest przede wszystkim leczenie i zapobieganie naruszaniu ładu obyczajowego. W czasie nocnych obrzędów (*ngoze*) mistrzowie ceremonii potrafią bowiem *ombwiri* sprowadzać na ziemię, do ludzi (Świdorski 1972a, s. 130). W tym też celu buduje się specjalne świątynie, będące czymś pośrednim pomiędzy kaplicą a izbą chorych. Odprawia się w nich, po-

<sup>63</sup> Por. C. M. Turnbull, *Samotny Afrykanin*, Warszawa 1965. Opisuje on trudność zrozumienia przez Afrykanów represyjnego prawa kolonialnego, rozprawiającego się z zabójcami z bractwa „ludzi lampartów” — Aniota, w niedalekim sąsiedztwie Fangów.

łączone z ofiarami i specjalnymi tańcami, obrzędy, leczy i naucza. Ambwiryków obowiązują rozmaite nakazy i zakazy. Nie wolno im np. mieć stosunków seksualnych w czasie dnia, gdyż ten akt uświęcony nie powinien naruszać porządku czynności grupowych, z natury swej dziennych; nie wolno też załatwiać swych potrzeb w rzece, produkować trucizn, kapać się wieczorem, wyrąbywać starych drzew, jeść mięsa słonia itp. Każde naruszenie przepisów grozi chorobą, od której ratunkiem mogą być tylko specjalne obrzędy przebłagalne (Świdorski 1972a, s. 133—135).

Fangowie przywiązują też wielką wagę do pamięci o zmarłych i kultu przodków. Od dawien dawna praktykowali kult Bieri — rodowych czaszek (Świdorski 1969, s. 235 i nn). Poszczególne rodziny i całe wsie przechowywały w specjalnych pomieszczeniach lub skrzynkach czaszki swych antenatów (czasem także i po linii matki), stawiając na nich oryginalne statuetki z drzewa. Wyobrażały one mężczyzn lub kobiety i symbolizowały nieprzerwalność więzi zmarłych z żywymi.

Współcześnie Bieri w wielu miejscach zostało wyparte przez nowy, synkretyczny kult Buiti. W dalszym ciągu jednak na czaszkach lub grobach zmarłych stawia się figurki, tyle że zwane teraz *buiti*, które sąsiadują już z krzyżami (Świdorski 1969, s. 237).

Buiti jest związkiem mężczyzn, celebrującym pewne tajemnice, choć do wielu ceremonii dopuszcza się też i kobiety. Na jego czele stoją przywódcy duchowi, obdarzeni charyzmatem posłannictwa, tzw. *kambo*. Rytuał inicjacyjny Fangowie przejęli przy tym od sąsiadów Mitso-go i Apindzi, którzy z kolei wcześniej zapożyczyli go zapewne od Pigmejów. Powiada się przy tym, że przodkowie, za złożoną im kiedyś w ofierze kobietę, zesłali swym wiernym „środki nadzwyczajne” umożliwiające kontakt, i z duchami zmarłych i nawet z samym Stwórcą. Środkami tymi są dwie rośliny, narkotyki halucynogenne, wzmacniające potencję i uśmierające głód: melan i korzeń ibo-ga (*Tabernanthe iboga*).



mii. Ona więc w jakiejś mierze decydowała o wojnie lub pokoju (Seligman 1972, s. 197—198). Historykiem, czy też genealogiem monarszym, był jeden z monarszych synów, specjalnie kształcony, a zarazem też wyróżniany.

Dwór królewski oprócz dostojników gromadził także żony królewskie, strażników i najrozmaitsze służby, wśród których ważne miejsce zajmowali artyści i rzemieślnicy. Tworzone przez nich dzieła sztuki służyły nie tylko ozdobie i radowaniu oczu, jak np. szkatułki, lalki, fajki, lecz również dla celów magicznych. M. in. posążki *itomba*, przedstawiające zwierzęta, były niezbędne dla magii opiekuńczej; zdobione muszelkami i paciorkami antropomorficzne maski *szene malula* używało czuwające nad porządkiem społecznym państwa stowarzyszenie Babende; inne maski przeznaczano zaś do obrzędów inicjacyjnych, obrzędów przyjaźni itp. (Trojan 1973, s. 196—198).

Dziedziczenie tronu w państwie Bu-szongo było patrilinearne mimo matrili-nearności dominującej w całym społeczeństwie. Królów wybierano spośród mężczyzn z rodu królewskiego. Równocześnie jednak kobiety miały tutaj zawsze zapewniony udział w rządzeniu. Państwo rządzone przez *njimi* zachowało spójność do początku XX wieku, a i dziś jeszcze pewne jego struktury trwają. Jednakże warta zaznaczenia i podkreślenia jest przede wszystkim wytworzona w tym państwie symbioza dawnych najeźdźców z autochtonami i swoisty demo-kratyzm rządów, zachowany mimo ubóstwienia władcy. Poszczególne lokalne wodzowie byli praktycznie prawie niezależni. Monarchom oddawano najwyższą cześć. Nie wolno ich było znieważać. Wierzono, że od nich zależy pomyślność urodzajów, a także płodność ludzi i zwierząt. Byli oni jednak ściśle uzależnieni od reprezentowanej przez radę przyboczną opinii swych poddanych.

<sup>65</sup> Por. J. Vansina, *Les anciens royaumes de la Savane*, Paris 1965, s. 93; a także P.-F. Godinec, *op. cit.*, s. 32 oraz C. G. Seligman, *Ludy...*, s. 198.

Lud ten ze swymi instytucjami stworzył bardzo swoisty, w pewnym sensie zamknięty i izolowany od innych, ale też i zachowujący wewnętrzną różnorodność, krąg kultury. Jego trwałość, na terenie Czarnej Afryki, porównywać można chyba jedynie z trwałością dalekiego państwa Mosich, wśród omówionych już ludów Gur — podobnie heterogennego i podobnie przez stulecia nie znającego przewrotów ani gwałtownych przemian obyczajowości.

## LUBA

Luba (Baluba) są zespołem plemion Bantu „leśnych” o elementach rasy i kultury zbliżających ich do mieszkańców lasu, lecz związanych już z południową sawanną i odczuwających też wpływy sąsiednich kultur tej strefy. Posługują się one językami Bantu centralnych, choć np. G. Murdock wyodrębnia te języki w osobną grupę, J. Greenberg nazywa je językami Benue-Kongo, zaś P. Alexan-dre uchyła się od szczegółowszego klasyfikowania (Alexandre 1967, s. 19, 99; Rybiński 1979, s. 202). W południowo-wschodnim Zairze język kiluba (czilu-ba), obok francuskiego, jest też dziś językiem dominującym w łączności mię-dzyplemiennej, skutecznie rywalizując z kisuahili.

Wszystkich Luba jest dziś ok. 3 milionów, rozrzuconych na wielkim obszarze, od górnego dorzecza Kasai po środkową Lualabę — z większością w zairskiej prowincji Szabie (Katandze). Dzieli się ich na dwa podstawowe odłamy — Luba--Katanga i Luba-Kasai. Natomiast H. Baumann (1962, s. 180, 182) wyodrębnia wśród nich osiem zespołów: 1) Luba z północnego zachodu (Bena-Lulua, Bak-wa, Luntu i in.); 2) Luba zachodni (Ka-nioka, Kalundwe); 3) Luba centralni znad Lomani i Lualaba; 4) Luba południowi (Sange i Kaonde); 5) Luba z północnego wschodu (Zula-Luba); 6) zasymilowane plemiona na wschodzie — zachowujące najpełniejszy matriarchat w swoim ustroju — Bui, Kunda, Lumbu, Bwile, Kalanga i in., nazywani też Luba-

-Hemba; 7) Songe (Basonge) — na północy, patriarchalni, słynni z uprawianego dawniej ludożerstwa; 8) Kete — na zachodzie, zbliżeni do Lunda i zachowujący podobne jak ci ostatni tradycje łowieckie. Nieco dalszymi, choć często wrogo usposobionymi krewnymi Luba są Czok-we, Imbangala, Lwena i Lunda (Corne-vin 1967, t. 2, s. 98).

Luba powstali ze zmieszania się i stopienia w jeden blok pierwotnych mieszkańców tych obszarów, rolników i rybaków, znających także wytop i obróbkę miedzi, z paru kolejnymi falami agresywnych przybyszów z północy. Ci przybysze przy tym już na przełomie XIV i XV w. utworzyli tu silne, dobrze zorganizowane państwo, które przechodząc zmienne koleje losu — upadając i odradzając się — przetrwało aż do czasów kolonialnych i dążyło do odrodzenia się jeszcze w drugiej połowie XX wieku<sup>66</sup>. Ich dziełem było też rozwarstwienie ludności — utworzenie rodzaju zachowującej pewne przywileje szlachty *muri* oraz arystokracji rodów panujących. Pod wpływem ich państwowości nastąpiło pewne ujednoczenie językowe i obyczajowe, a nawet rasowe, jakkolwiek warstwy wyższe do dziś wyróżniają się skórą jaśniejszą i wyższym wzrostem, u ludu zaś łatwo dostrzec domieszkę krwi Pigmejów.

Luba, poza rolnictwem i rybołówstwem, rozwinęli u siebie rzemiosło. Wielu z nich trudni się od dawna handlem. Dziś masowo migrują do miast, gdzie wykonują rozmaite nowe zawody i łatwo przyswajają zdobycze cywilizacji przemysłowej.

Rody są najczęściej matrilinearne, choć u niektórych grup, m. in. u Songe, a gdzie indziej w rodach panujących i u arystokracji, matrilineat wyparła zasada dziedziczenia patrilinearnego (Baumann 1962, s. 186). Kobiety wszędzie cieszą się dużym poważaniem, a na dworach władców i u wodzów szczególne

<sup>66</sup> Mowa tu o efemerycznym, przeciwstawiającym się Czombemu z Katangi, królestwie Kalondziego (Kalondji) z Kasai. Por. m. in. A. Zajączkowski, *Niepodległość Konga...*, s. 263—277.

prawa przysługują matkom i siostram. Pierwsza menstruacja dziewcząt obchodzona jest bardzo uroczyście i łączona z rodzajem inicjacji. Inicjowanych chłopców poddaje się tradycyjnemu obrzezaniu.

Dawniej istniało tu wiele lokalnie zróżnicowanych, oryginalnych zwyczajów. Obok sororatu (poślubiania wszystkich sióstr razem, co wzmacniało pozycję żon) spotykało się np. zwyczaj dziedziczenia żon po ojcu (oczywiście z wyjątkiem własnej matki). Stowarzyszenie Butwa praktykuje orgiastyczne ceremonie, połączone z wolnością stosunków płciowych, które mają miejsce przy pierwszej kwadrze księżyca (Rachewiltz 1963, s. 104). Inne tajne stowarzyszenia (np. Bugabo lub żeńskie Bulongo) praktykują, w celach magicznych, zbiorowe akty płciowe z wybranym osobnikiem płci odmiennej (Rachewiltz 1963, s. 95). U niektórych plemion matki zachęcają córki do samogwałtu celem rozciągania narządów płciowych, przygotowując je w ten sposób do przyszłego małżeństwa i rodzenia, co często powoduje przerwanie hymenu (Rachewiltz 1963, s. 152, 205). Jednocześnie karą stosowaną za zdradę małżeńską bywa kaleczenie narządów płciowych. U wyznawców dawnych wierzeń czaszki zmarłych dzieci umieszczane bywają zaś na fallicznych słupkach (Rachewiltz 1963, s. 85), co swoiście łączy dwa dość charakterystyczne dla całego tego obszaru kultury — czaszki i zapewniającego rozrodczość fallusa.

Dziś Luba w większości przyjęli chrześcijaństwo, bądź też wyznają zainspirowane przez chrześcijaństwo religie synkretyczne. Część Songe przyjęła też islam. Dawne wierzenia opierały się natomiast na czci oddawanej Stwórcy, zwanemu Wielkim Bogiem lub Wielkim Królem i Powszechnym Ojcem, oraz duchom — szczególnie duchom zmarłych. Specjalną czią otaczano zmarłych władców, ubóstwionych już za życia. Przy ich grobach modlono się i składano ofiary, a zakonserwowane części ich ciała stanowiły relikwie. Rodzajem relikwi były też przechowywane czaszki przodków. Oddawano cześć duchom w starych drze-

wach, bogini ziemi i świętym ogniom. Praktykowano kult opętania, w którym główną rolę odgrywały kobiety-media i rozmaite praktyki magiczne, w znacznej części związane z uprawą roli (Mbiti 1980, s. 53, 67, 71, 99 i 228—229; Baumann 1962, s. 187—188).

Badania przeprowadzone przez P. Tempelsa wśród Luba przyczyniły się do powstania jego sławnej, choć niekiedy krytykowanej za zbyt uogólnienia i zbyt daleko idące interpretacje, książki *Filozofia Bantu*<sup>67</sup>. Z kolei, dzięki opierającej się w znacznej mierze na Tempelsie pracy J. Jahn<sup>68</sup>, do nauki światowej wprowadzone zostały takie pojęcia, jak: *Muntu* i *Kintu* oraz *Magara*. *Muntu* to mówiąc skrótowo jakby osobowość — ośrodek podmiotowego działania, którym dysponują Bóg, duchy i ludzie. *Kintu* to siły przedmiotowe, działające za inspiracji *Muntu*, takie jak kamienie, rośliny, zwierzęta itp. Natomiast *Magara* wyraża „życie” w jego czasowym wymiarze, pierwiastek „wzmacniający” lub „osłabiający” siły życiowe<sup>69</sup>. *Ntu* jest samym bytem, jakby siłą całego kosmosu, w którym pogrążone są osoby ludzkie. *Magara* człowieka, jak tu się mniema, może być osłabiana, niekiedy nawet bezwiednie, przez innych ludzi, naruszających pewną równowagę współżycia. Jeżeli więc np. ktoś komuś zabije, choćby niechcący, owcę, to nie wystarczy zwrócić inne zwierzę, lecz trzeba również zaspokoić krzywdę moralną, która osłabiła *Magara* poszkodowanego.

<sup>67</sup> Por. J. S. Mbiti, *op. cit.*, s. 26—27, gdzie zarzuca J. Tempelsowi nadmiar ambicji i niezajomość innych ludów afrykańskich.

<sup>68</sup> J. Jahn, *Muntu...*, *op. cit.*, Paris 1961; pierwsze wydanie niemieckie w 1958 r.

<sup>69</sup> Por. P. Tempels, *Bentoe-Filosofie*, Antwerpen 1946 lub jej tłumaczenie: tenże, *Bantu Philosophy*, Paris 1959; a także J. Jahn, *op. cit.*, s. 109—133; J. S. Mbiti, *op. cit.*, s. 26—27. Rozważaniom na ten temat poświęcone są również prace A. Kagame, *La philosophie bantu-rwandaise de l'Etre*, Bruxelles 1956 oraz A. Zajączkowskiego, *Muntu dzisiaj*, *op. cit.*

Zderzenie chrześcijaństwa i działalności rozmaitych chrześcijańskich ośrodków misyjnych z tradycyjnymi wierzeniami i chęcią wyzwolenia się spod panowania Białych przyczyniło się u Luba do rozwoju ruchów synkretycznych. Szczególną popularność zdobył ruch Kitawala, (Kaczyński 1979, s. 119—136) wyrosły na gruncie amerykańskiej sekty Watch Tower — tej samej, z której wyłonili się znani u nas Świadkowie Jehowy. Aspiruje on do ustanowienia nowego, teokratycznego porządku na świecie; uważa dawne rządy kolonialne za dzieło szatana; obiecuje wiernym nagrodę w raju; zobowiązuje do rygorystycznego przestrzegania pewnych zasad moralnych, w znacznym stopniu jednak zgodnych z tradycyjną obyczajowością, dopuszczającą np. pewne zachowania seksualne, w innych kulturach poczytywane za ekscesy; dopuszcza też praktyki białej magii stosowanej przez znachorów (*zikomi*).

Pierwsze wielkie państwo Luba stworzyli wojownicy Songe w początkach XV wieku. Było ono jednak krótkotrwałe. Drugą, bardziej ustabilizowaną potęgę stworzono w XVII w., obejmując scentralizowanym władaniem obszary od Lualaby po jezioro Tanganika. W tym czasie legendarny łowca z dynastii władców Luba, poślubiwszy księżniczkę z plemienia Lunda, zapoczątkował rozrost nowego imperium w dorzeczu Zambezi i Kasai, znanego jako państwo Lunda (z którego wyrosły potem państwa Im-bangala, Bemba i prawdopodobnie Rot-se). Monarchie te przetrwały w formie szczątkowej aż do czasów kolonialnych, zniszczone pod koniec XIX w. przez najazdy Czokwe z południa.

Władców Luba otaczała najwyższa cześć i nimb boskości. Rządzili przy pomocy podporządkowanych sobie, często dziedzicznych wodzów — zarządców prowincji — oraz licznego grona urzędników. Władcy byli najwyższymi, bezapelacyjnymi sędziami. Prowincje zobowiązane były do płacenia im stałych, wysokich danin, które ściągano przy pomocy specjalnych drużyn uzbrojonych poborców. Wszelkie próby buntu dławiono brutalnie i krwawo. U boku władcy

szczególne znaczenie miały matka i siostry królewskie. Następców tronu wybierano przeważnie po śmierci władcy, spośród synów jego siostry (Baumann 1962, s. 184). Monarcha (*mwata-jamwo*) otrzymywał jako insygnium specjalną bransoletę. Władców obowiązywały rozmaite zakazy. Na przykład nie wolno im było, tak jak i innym przedstawicielom ich rodu, spożywać mięsa ani drobiu, ani ludzi — nie mogli więc być posądzonymi o ludożerstwo. Poddani nie mogli ich widzieć jedzących. Żyli w pałacowej separacji. A po określonym czasie ginęli, zabijani rytualnie. Wiadomość o ich śmierci zachowywano przez pewien czas w tajemnicy. Następowal wówczas okres żałobnego bezkrólewia, podczas którego ustawała praca, prawo przestawało funkcjonować, a państwo pogrążało się w chaosie (Baumann 1962, s. 158; Mbiti 1980, s. 228—231). Pogrzebowi towarzyszyły krwawe ofiary, także z ludzi. Czaszki zmarłych *mwata-jamwo* po ustalonym okresie ekshumowano, malowano na czerwono i przechowywano jako relikwie, przy których odbywały się modły. W początkach kolonizacji belgijskiej w Katandze, Luba stawiali najeźdźcom zbrojny opór. W czasie zmagania o wyzwolenie Zairu, w 1959 r. utworzyli własne stowarzyszenie pod nazwą BALUBA-KAT, które wystąpiło, dążąc do pełnej niezależności, z wcześniej utworzonego związku wieloetnicznego całej Katangi, zwanego CONAKAT. To jednak pociągnęło za sobą rozognienie konfliktu z rywalizującymi na tym terenie o prymat, pobratymcami Lunda, na których czele stał znany polityk, M. Czumbe. Przeciwno zbuntowanym wysłano żandarmerię i wybuchło powstanie. Luba z Kasai, pod wodzą Kalondziego (Kalondji), przystąpili do organizowania odrębnego królestwa, ewentualnie tylko luźno sfederowanego z resztą ówczesnego Konga, Luba z północy zaś rozpoczęli masakrę wszystkich, którzy wydali się im wrogami — w tym również Białych i nawet misjonarzy. Żandarmeria i zbrojni najemnicy mimo przewagi w uzbrojeniu nie mogli poradzić sobie z fanatycznymi, zaopatrzonymi często tylko w maczugę, łuki

i noże wojownikami Luba, tak że musiano wezwać wojska ONZ dla rozdzielenia walczących. Potem, gdy sytuacja się zmieniła, buntownicy poparli „błękitne kaski” przeciwko secesji, ułatwiając obalenie Czombego, choć przyczynili się też do tragicznego końca P. Lumumby, któremu nigdy nie mogli darować pacyfikacji Kasai (Zajączkowski 1968, s. 265). Walczyli z wielką determinacją, bezwzględnie i niezwykle okrutnie. Ofiara krwi nie przyniosła im jednak oczekiwanych rezultatów. W końcu bowiem, w 1963 r., musieli w wielu miejscach oddać ziemię zręczniejszym w dyplomacji Lunda, wycofać się na północ i uznać nad sobą pełnię władzy wieloetnicznego Zairu. Rozbudzona świadomość etnicznej odrębności i historycznej podmiotowości idzie u Luba w parze z dumą i przekonaniem o swych zdolnościach. Niewątpliwie też jest to lud wyróżniający się wielu przymiotami, nie tylko talentem organizacyjnym. Słynne jest jego rzemiosło artystyczne: rzeźby w drzewie i kości słoniowej, figurki, maski i inne misternie zdobione przedmioty. Mówi się nawet o odrębnym stylu artystycznym, tu stworzonym i stąd promieniującym, lub o paru stylach (jak np. *uarua* i *maniema*) wywodzących się z tej kultury (Trojan 1973, s. 203—207). Szczególnie oryginalne są wsparte na kariatydach podpórki pod głowę oraz figurki klęczących kobiet z baniastym naczyniem na kolanach. Te ostatnie zwie się *kabila ka lulombo*, co znaczy „kobieta żebrząca” lub „jałmuż-niczka”. Sztuce towarzyszy bogata literatura ustna — bajki, przysłowia, pieśni i opowiadania — często w formie epepei opiewającej bohaterskie czyny przeszłości.

## 8. SAWANNA NA POŁUDNIE OD RÓWNIKA

Południowy obszar sawann oraz widnych, zrzucających w porze suchej liście lasów zaczyna się na północy już około siódmego równoleżnika i rozciąga się na

zachód od Oceanu Indyjskiego i Wielkich Jezior po Atlantyk. Południową jego granicę stanowią na zachodzie pół-pustynne obszary skraju Kalahari, potem w centrum bagna Okawango, na wschodzie zaś południowa krawędź doliny Zambezi. Poza pasmami nadmorskich nizin sawanna ta to przeważnie obrzeżone górami wyżyny, wznoszące się co najmniej 1000 m ponad poziom morza. Góry sięgają miejscami 2500—3000 m. Tu i ówdzie w dolinach rzek pojawiają się rozległe bagniska i lasy galeriowe. Opady wahają się przeważnie od 500 do 1000 mm, malejąc ku południowi i zachodowi.

Poza półpustynnym wybrzeżem zachodnim, jest to obszar sprzyjający, mimo okresowych niedoborów wody, zarówno rolnictwu, jak i hodowli. Lasy i stepy obfitują w zwierzynę, a rzeki i jeziora oraz wody morskie — w ryby. Mucha tse-tse zagraża hodowli tylko w nielicznych zakątkach. Zaludnienie jest tu jednak przeważnie, z paru wyjątkami (m. in. na południe od jez. Niasa i nad Oceanem Indyjskim), rzadkie. W dorzeczu Kubango nie przekracza nawet 1 mieszkańca na 1 km.

W granicach tego obszaru znajdują się dziś: cała południowa część Angoli, Zambia, Malawi oraz części Mozambiku (północ) i Zambii, skrawki Namibii, Tanzanii i Botswany. Poza nim leżą natomiast sawannowe tereny dzisiejszego Zimbabwe, pod względem etnicznym zdecydowanie ciężące ku Afryce Południowej.

Ludność autochtoniczną stanowi tu przede wszystkim pięć odłamów Bantu. Tylko na zachodzie przenikają w paru miejscach, niewielkimi rozproszonymi grupami ludy z domieszką krwi Koisan, Wasekel (Kung), Kwisu, Kwado i in. Niektórzy Bantu mają też domieszkę krwi z kultury dawnych wojowniczych Chamitów i Nilotów, którzy na sawannę dotarli przed wiekami. Ze względu na brak utartych szlaków komunikacyjnych i rozmaite przeszkody terenowe wiele zakątków tego obszaru, będąc w izolacji, zachowało mało naruszone elementy kultur bardzo archaicznych.

138



24. Bębenek taneczny. Makonde, Mozambik

H. Baumann zalicza ludność tego obszaru do tzw. kręgu cywilizacji zambezyj-sko-angolańskiej (1962, s. 146—170). Tworzą go ludy wyraźnie spokrewnione z kręgiem południowego Konga, nie odczuwa się tu jednak już większego wpływu kultur leśnych, brak silniejszych domieszek dziedzictwa Pigmiejów, więcej zaś naleciałości ludów pasterskich z sawann Afryki Wschodniej.

Jest to obszar wciąż stosunkowo mało zbadany przez etnologów. Niewiele też

wiemy, poza kronikami portugalskimi, o jego dawniejszych dziejach, m. in. związkach historycznych z Luba i Lunda na północy oraz z Hererami i Szona na południu. Nic ulega natomiast wątpliwości, że wielka różnorodność występujących tu ludów i plemion, często bardzo przemieszanych, tworzy rozmaite formy współżycia. Bantu wschodni<sup>70</sup> mają swoje siedziby po obu stronach jeziora Niasa — od oceanu po dolinę rzeki Luangwa. Północny wschód tego regionu zajmują Makonde (Wamakonde), Mwera, Ma-kua, Lolo, Jao (Wajao) i inne plemiona z nimi spokrewnione. Zachód i południe tej wschodniej krainy należą do posiadającego tradycje dawnej wspólnej państwowości bloku Malawi, którego głównymi reprezentantami są Niandża, Tam-buka, Sengazewa, Tonga, Rawi, Sena i Kamanga. Bantu centralni reprezentowani są w zachodnich regionach Zambii przez Bemba, Ila, Tonka, Totela i ich pobratymców. Bantu południowo--wschodni usadowili się natomiast po obu stronach górnego biegu Zambezi, na południe od jej połączenia z Langwe-bundu i Kabompo, gdzie graniczą z enklawami Bantu zachodnich. Głównymi ludami z tej centralnej grupy są Luji, zwani też Lozi (Balozi) lub Rotse (Barot-se), oraz ukryci wśród bagien Mukusu. Ich dawnym odłamek są prawdopodobnie ongiś bardzo wojownicze grupy Ngo-ni, wciśnięte pomiędzy Bantu wschodnich i tam teraz zasymilowane. Największy, lecz najrzadziej zaludniony, obszar zajmują następnie sięgający aż po Atlantyk Bantu zachodni. Tworzą wiele odłamów, takich jak Nkoja i Luczaze, Czokwe (Waczokwe, zwani też Kioko), Mbunda (Wambunda), Mbundu (Owim-bundu), Ambo (Owambo) i in. Wreszcie na północny wschód przenikają także Bantu Konga (Ambundu, czyli Mbuni) wraz z Bongo, Songo i innymi plemionami z dorzecza Kwanza.

Z tego obszaru lub poprzez ten obszar, dokonała się swego czasu, paru

Jest to rozróżnienie oparte przede wszystkim na kryteriach językowych.

139

drogami i wielu falami, infiltracja Bantu na południe. Później jednak docierały tu również, przepływając przez Zambezi, powracającymi falami agresywne grupy Ngoni i Soto, zza Limpopo. Jest to więc jakby kresowe przedproże sąsiedniej, wojowniczej cywilizacji kręgu zwanego ongiś rodezyjskim.

## AMBO

Ambo, zwani też Owambo, wraz ze swymi pobratymcami Njanjeka (Wanjan-jeka) oraz Kwanjama, Ndonga, Humbe i innymi, ongiś bardzo agresywnymi i siejącymi postrach wśród sąsiadów, są ludem z grupy Bantu zachodnich, rozprzestrzenionym na północ od mokradeł Eto-sza aż po dorzecze Kunene. Ziemia ich to stepowe pogranicze Angoli i Namibii.

Ogólną liczbę Ambo szacuje się na około pół miliona, podzielonych na wiele plemion. Z tego prawie trzy czwarte zamieszkuje Namibię, a reszta Angolę. Są oni spokrewnieni z Mukuszu (Mbuku-szu) znad dolnego Kwando, a pośrednio i z Rotse (Lozi), należącymi do Bantu południowo-wschodnich lub — wg innej klasyfikacji — centralnych. Niektóre ich plemiona, jak koczownicy Kwisu i Kwando, zdradzają silną domieszkę krwi i kultury Koisan, a Kwanjama — naleciałości chamickie. Z tej racji H. Baumann uważa ich za formację pośrednią pomiędzy żyjącymi dalej na południu Hererami, a Mbundu (Owimbundu) na północy (Baumann 1962, s. 148, 159—160). Nie należy ich jednak mylić, co niekiedy nasuwa brzmienie nazwy, ani z wymienionymi Mbundu, ani tym bardziej z jeszcze dalej wysuniętymi na północ Ambundu (Bambundu).

Podstawowymi zajęciami tego ludu są pasterstwo i rolnictwo kopieniackie. Uprawia się głównie upowszechnioną już w XVII w. kukurydzę i sorgo. Na roli pracują kobiety. Posługują się motykami. Ziarno rozbijają potem w stępach osadzanych w ziemi. Mężczyźni natomiast przygotowują teren pod uprawy, karczując drzewa i krzaki, i doglądają bydła.

Rody są tu matrilinialne. Reguły eg-zogamii dotyczą przede wszystkim pokrewieństwa po kądzieli. Kobiety, zwłaszcza matki, otacza wielki respekt. Przysługuje im prawo własności, a wiano za nie, uiszczane przy zawieraniu małżeństw, ogranicza się do minimalnych tylko, raczej symbolicznych podarków. Kobiety spełniają ważne, często centralne role w rozmaitych obrzędach — m. in. w kultach opętania jako łączniczki ze światem duchów. Boga — Istotę Najwyższą — pojmuje się przede wszystkim jako „matkę” wszechświata i ludzi (Mbiti 1980, s. 72). Cześć oddawana macierzyństwu łączy się przy tym z kultem płodności. Dziewczęta i kobiety w celu zapewnienia sobie posiadania wielu dzieci poddają się rozmaitym zabiegom magicznym, m. in. noszą przy sobie, często przytroczone do pleców, kolorowe laleczki z drzewa, ozdobione paciorkami, rozpowszechnione także wśród większości innych ludów tego obszaru (Rache-wiltz 1963, s. 276). Te lalki mają emanować swoim macierzyństwem.

Młódzież obu płci poddawana jest tu uroczystej inicjacji, połączonej z obrzezaniem chłopców, a klitoridektomią dziewcząt. Do obrzezania tradycja nakazuje używać narzędzi nie żelaznych, lecz krzemienianych (Frazer 1962, s. 208), co dowodzi archaiczności tego zwyczaju. Obrzędy inicjacyjne dziewcząt, zwane *efundula*, są jednak jakby ważniejsze i związane ze szczególnie doniosłymi obchodami. Inicjowanym przysługuje swoboda seksualna — prawo do przedmałżeńskich stosunków płciowych. Tym samym nie przywiązuje się żadnej wagi do dziewictwa dziewcząt. Jednakże swoistym skandalem jest to, że kiedy w ciążę zajdzie dziewczyna jeszcze nieinicjowana, mniema się, że urodzone w tym stanie dzieci będą potworami. Dzieci nieślubne inicjowanych nie stanowią problemu, świadcząc pozytywnie o płodności kobiety.

H. Baumann napomyka o śladach totemizmu u Ambo (1962, s. 169). Nie jest on jednak najistotniejszym elementem tutejszej kultury. Trudno go zatem dostrzec w kulcie przodków i w inspirowa-

nym mitami zdobnictwie. Towarzyszący postaciom rzeźbionych kobiet wąż jest bowiem przede wszystkim symbolem płodności — nie protoplastą. Mniema się, że stworzenie to może się przyczynić do rozwoju płodu w łonie matek. Wyobraża się i czci jednak zwłaszcza same matki lub kobiety stworzone do macierzyństwa, a nie węże.

W zdobnictwie charakterystycznym elementem są również noszone na piersiach lub czołach krążki, wycinane na wzór pewnych muszli. Wyrabia się je często ze skorup jaj strusich. Stanowią one oznakę godności, być może wprowadzoną kiedyś przez chamicznych zdobywców. W magii natomiast spotyka się znak rombu, zapożyczony prawdopodobnie od buszmeńskich łowców, którzy kiedyś byli mieszkańcami tego terenu.

Zachowane dawne wierzenia Ambo za najwyższe bóstwo — ową wspomnianą Matkę — uważają ducha ziemi, który czuwa również nad przodkami. Kult przodków dominuje w całej obrzędowości. Mniema się poza tym, że w czasie obrzędów opętania różne duchy, a także i przodkowie mogą wstępować w ogarnięte transem kobiety — przemawiać ich ustami, wróżyć i przekazywać swoje życzenia. Rozpowszechnione jest także przekonanie o mogących spadać na ludzi karach za złe czyny, m. in. za brutalność wobec starców, zabójstwo i kradzież (Mbiti 1980, s. 68).

Wsie są zawsze otoczone palisadą lub ogrodzeniem z gałęzi i ustawione z reguły wśród starych drzew. Często także mają swoje święte drzewo (przeważnie figowe) — siedzibę opiekuńczych duchów. Każda rodzinna chata (chata matki) ma też swój ołtarz przodków, którym jest drzewo, rosochaty kij lub stos kamieni. Tam się modli i składa ofiary, m. in. w postaci cząstki pokarmów i napojów. Chaty są okrągłe, ze stożkowatymi dachami — ustawiane wokół wspólnej zagrody dla bydła, będącej centralną częścią każdej wioski. W chatach wodzów płonie często święty ogień, którym opiekuje się żona wodza. Rządy we wsi, gdy brak dziedzicznego wodza, powierzane są starcom i radom starszych i na

ogół sprawowane demokratycznie. Element agresywny, wojowniczy występował dawniej w grupach pasterzy, które organizowały się dla wypraw łupieskich celem pomnażania stad. W przeszłości część Ambo podlegała rządóm północnych sąsiadów, Mbundu, o których dalej, a także portugalskiego „królestwa Benguela” (Amboim), a następnie najezdźcom Jaga<sup>71</sup> z Songo. Dziełem tych ostatnich było zaś utworzone na tym terenie, w obrębie południowego zachodu dzisiejszej Angoli, dość duże państwo Humbe lub Huambo. Z tego, początkowo wasalnego tworu — podległego „księstewka” — pod koniec XVI w. wyrosło całkowicie niezależne „królestwo” (Cornevin 1967, t. 2, s. 67—68, 70—71; Baumann 1962, s. 160. W jego stolicy płonął wielki święty ogień, a rodziny wodzów cieszyły się specjalnym, powszechnym szacunkiem. Nie trwało ono jednak długo i upadło przed umocnieniem się portugalskich rządów kolonialnych.

Współcześnie Ambo stanowią około połowy ludności Namibii. Są też w tym kraju najbardziej znaczącą grupą Afrykanów, odgrywając, w szeregach SWA-PO, pierwszoplanowe role w dążeniach do niepodległości.

## MBUNDU

Mbundu, zwani też Owimbundu lub Umbundu, są najliczniejszym (ok. 2 milionów) i najwięcej dziś znaczącym obok Ambundu ludem Angoli. Zalicza się ich, podobnie jak Ambo, do Bantu zachodnich, a język ich, kimbundu, jest szeroko rozprzestrzeniony, będąc instrumentem porozumienia także pomiędzy niektórymi innymi ludami.

Zamieszkują oni w pobliżu wybrzeża Oceanu Atlantyckiego, pomiędzy Ambo

<sup>71</sup> „Jaga” było zarówno tytułem władców, jak i ogólną nazwą nadawaną przez Portugalczyków najezdźcom (ludom ludożerców, którzy w XVI w. wdarli się do tego regionu), przede wszystkim zaś kaście wodzów. Byli nimi jak się zdaje Bantu z dorzecza Kwango, krewniacy Luba i Lunda.

na południu, Ambundu (Bambundu) na północy oraz Czokwe (Kioko) na wschodzie. Na wybrzeżu ich ziemie ciągną się od okolic Bengueli i Lobito, niemal po okolice Luandy. Dzielą się na liczne odłamy.

Są to przede wszystkim, posługujący się motykami, rolnicy — uprawiający proso, kukurydzę, sorgo itp. Część z nich trudni się jednak też pasterstwem. Pasterzami są przede wszystkim potomkowie dawnych wojowników, którzy — jak twierdzi H. Baumann — przybyli kiedyś z południa, z kręgu plemion Ambo lub nawet Hererów (1962, s. 160—161). Oni też, łącząc pierwiastki rozmaitych kultur, w tym również łowieckiej, reprezentowanej przez specjalną kastę myśliwych, przyczynili się do utworzenia silnej, zwłaszcza w XVII i XVIII w., scalającej ten lud państwowości. Ponadto preferowanym od dawna zajęciem jest handel i Mbundu słynęli kiedyś jako dostawcy na rynki światowe zarówno kości słoniowej, jak i niewolników.

Rodziny Mbundu również, podobnie jak Ambo, przynależą do egzogamicznych rodów matrilinialnych. Kobiety cieszą się dużą niezależnością i dopuszczane bywają do eksponowanych ról społecznych, m. in. kapłanek i wróżbitek. Młode dziewczyny po inicjacji zażywają swobody w kontaktach z płcią odmienną. Znany jest zwyczaj gościnności seksualnej — graniczący niekiedy z rodzajem uznawanej w rodzinie prostytucji. Zdrada małżeńska łatwo jest wybaczana, pod warunkiem ujawnienia kochanka, który musi się oczywiście opłacić darami. Inicjacja wiąże się, podobnie jak u Ambo, z obrzezaniem i klitoridektomią. Poprzedzają ją długotrwałe przygotowania i próby, które, zwłaszcza dla chłopców, bywają bardzo okrutne. Adeptci, aby się wykazać odpornością na cierpienia poddawani są chłości, ukąszeniom mrówek itp., muszą też dowieść zdyscyplinowania i odwagi, m. in. w zetknięciu z ogniem (Mbiti 1980, s. 191). W obrzędach często uczestniczą maski, a także przedmioty o znaczeniu symbolicznym, nawiązujące do kultów płodności, z którymi związane są niektóre tańce, a nawet zabawy, np.

orgiastyczne „najazdy” na wioski grup świeżo inicjowanych, gdy chłopcy straszą dziewczęta swoją męskością — przyprawionymi, drewnianymi, olbrzymich rozmiarów narządami płciowymi.

Tutaj też, jak u wielu ludów o tradycjach matriarchalnych, wielką wagę przywiązuje się do momentu dojrzewania kobiet. Menstruacja, szczególnie pierwsza, jest wydarzeniem doniosłym i związanym z rozlicznymi ceremoniami. Dziewczyny w czasie swego pierwszego okresu powinny być izolowane — ukryte przed mężczyznami i przed światłem słonecznym. Nie wolno im dotykać ziemi, ani zajmować się kuchnią — przyrządzaniem posiłków dla mężczyzn. Okres ten kończy się obrzędami oczyszczającymi. Dla ograniczenia emanacji złych sił, które rzekomo towarzyszą pierwszej menstruacji, dziewczęta powinny jakiś czas nosić amulet w postaci skórzanego wisiora z przymocowanymi doń muszelnymi kauri, który był poprzednio własnością kobiety z grona rodowych przodków (Rachewiltz 1963, s. 156). Chodzi o protekcję duchów przodków płci żeńskiej.

Dziś wielu Mbundu przyjęło chrześcijaństwo. W dawnych ich wierzeniach istniało jednak też pojęcie Boga (Suku) — najwyższego opiekuna wszelkich stworzeń, zsyłającego zarazem bezlitosne wyroki (Mbiti 1980, s. 62). Nie ma pewności, czy w dawnym rozumieniu Suku był osobowością, czy wyłącznie mocą, przejawiającą się w siłach natury — rodzajem najwyższego prawa. Czci się bowiem również ziemię, zjawiska przyrodnicze, jak deszcz czy burza, oraz duchy — przede wszystkim przodków, którym składa się ofiary i wystawia ołtarzyki. Rozwidlony kij koło zagród ma im służyć za siedzibę.

Wierzy się tu, że zmarli po jakimś czasie wędrówek duszy mogą się wcielać w zwierzęta. Praktykuje się kult czaszek wodzów. Wodzowie dawniej byli chowani w kamiennych, teraz intrygujących badaczy tego terenu, grobach . Cmentar-

ne konstrukcje z kamieni łączą się przy tym z rzadką w Czarnej Afryce sztuką budowania kamiennych murów, co ma niewątpliwie związek z cywilizacjami rozwiniętymi ongiś na południowy wschód od tego regionu, których pozostałościami są m. in. ruiny Zimbabwe (Davidson 1961, s. 184—187).

Mbundu reprezentują kulturę wybitnie zwartą, jednolitą na całym zamieszkiwanym przez nich obszarze. Jest ona niewątpliwie następstwem zespalającej ten lud przez stulecia organizacji państwowej .

Podobnie jak u Ambo inspiracja państwootwórcza przyszła tu z zewnątrz. W XVII w. przyniósł ją najazd „Jaga” z Songo z rzeki Kuanza, którzy założyli szereg autokratycznie rządzonych, wojowniczych monarchii, jak Giaka, Baj-lundu, Galange, Bihe i in., które szybko wzbogaciły się i wzmocniły dzięki handlowi z Portugalczycami na wybrzeżu. Najpotężniejszym z nich stało się potem Bihe, gdzie w połowie XVII w. nową, wodzowską dynastię założył legendarny „łowca słoni obcego pochodzenia” (Cor-nevin 1967, t. 2, s. 68; Baumann 1962, s. 161). Jedni uważają go za przybysza z kraju Lunda na północnym wschodzie, inni mówią o przybyszu z południa, z ziem Ambo. Tak czy inaczej, ożenił się on z jakąś „księżniczką”, to znaczy córką wodza (*soba*) i stworzył potęgę, która oparła się potem ingerencjom Portugalczyków i Holendrów, i zapewniła stabilizację życia codziennego wielu pokoleń poddanych. Monarchia ta szczyt świetności osiągnęła w XVIII w. Od 1778 r. jej władcy byli już chrześcijanami, lecz nadal przeciwstawiali się kolonizatorom. Uległa ona Portugalii dopiero w 1890 r., a sąsiadujące z nią Bajlundu nawet jeszcze później, bo w 1902 r.

Państwa Mbundu, choć założone przez wojowników i często wojownicze, były przede wszystkim protektorami przynoszącego im dochody handlu. Handlowano głównie kością słoniową, miedzią, solą, woskiem i nabywanymi w głębi lądu niewolnikami. Mbundu stali się też panami wielkich szlaków komercyjnych, od Bengueli (Benguela-Velha lub

Porto-Amboim) aż po ziemie Luba, to znaczy dzisiejsze południowo-wschodnie regiony Zairu, oraz po państwo Lozi (Rotse) w górnym dorzeczu Zambezi. Ich tradycyjnymi konkurentami na tym szlaku byli równie wojowniczy i przedsiębiorczy, długi czas sprzymierzeni z Portugalczycami, Imbangała z Cassange, z górnego dorzecza Kwango. Ta konkurencja ukierunkowana jednak była głównie na wymianę z Loandą i nie zamącała spokoju na szlakach Mbundu, wiodących południem dzisiejszej Angoli.

Mbundu uchodzą obecnie za lud silnie zintegrowany i dobrze dający sobie radę w nowych warunkach cywilizacyjnych. Wielu jego przedstawicieli zdobyło nowoczesne wykształcenie i uczestniczy w życiu politycznym młodego państwa Angoli. Z niego też rekrutują się niektóre środowiska mulatów — rodzin eman-cypowanych już w epoce kolonialnej, choć również zaangażowanych od dawna w walkę o wyzwolenie narodowe tego obszaru.

## LUJI

Luji zwani są też — jak już wiemy — Lozi (Balozi, Barozi), Luljana albo Rotse (Barotse). W liczbie ok. 0,5 miliona zamieszkują tereny po obu stronach środkowego biegu Zambezi, na południe od zbiegu tej rzeki z Langwebungu i Ka-bompo. Jest to prowincja Barotseland na terenie współczesnej Zambii. Luji mówią językiem zaliczanym na ogół do grupy języków Bantu południowo-wschodnich. Graniczą z przenikającymi na ich ziemie enklawami Bantu zachodnich (Luczaze, Nkoja, Mbunda) oraz centralnych (Totela, Subija). Ich bliskimi pobratymcami są ukryte wśród bagien nadrzecznych, na zachód od Kwando, plemiona Mukusu (Mukuszu) oraz, dawniej bardzo wojowniczy Ngoni, rozprzestrzeni daleko na wschodzie i południu.

Lud ten powstał ze zmieszania się przed wiekami pasterskich, patriarchalnych Nilo-Chamitów z matriarchalnymi rolnikami Bantu. Nilo-Chamici przybyli prawdopodobnie przed trzema stulecia-

mi, z północy, jako najeźdźcy i narzucili swą zwierchność liczniejszemu autochtonom, rolnikom. Utworzone wówczas państwo nazwano Rotse, od nazwy zalewanych powodziami terenów w dolinie Zambezi. W państwie tym rządził rodzaj pasterskiej arystokracji. Istniał też system podporządkowania plemion wasalnych. Z kolei, pod koniec pierwszej połowy XIX w., pojawili się tu nowi agresorzy, Kololo z grupy plemion Soto, pobratymców Ngoni, z grupy Bantu południowo-wschodnich, którzy uczynili swój język (kololo) instrumentem porozumiewania się w handlu i administracji. W 1864 r. okupanci zostali jednak obaleni. Po krwawych walkach znowu zapanowała dynastia Luji, która jednak dobrowolnie oddała się pod protektorat imperium brytyjskiego (1890) i przyjęła chrześcijaństwo.

Warstwy wyższe tego ludu zajmują się hodowlą bydła rogatego i pogardzają pracą na roli. Rolnicy i rzemieślnicy stanowią jednak zdecydowaną większość. Uprawia się przede wszystkim kukurydzę, sorgo i maniok. Rozwinięte jest także rzemiosło, a kowale, pełniący często też funkcje obrzędowe, cieszą się poważaniem. Współcześnie wielu młodych ludzi emigruje stąd do miast, do pracy w przemyśle.

Rodziny są patriarchalne. Zachowały się jednak egzogamiczne rody matrilin-arne. W stosunkach rodzinnych ważną rolę spełnia prawo starszeństwa. Praktykuje się zaręczyny dzieci. Dawniej istniała znaczna swoboda obyczajów, dopuszczająca m. in. prawo posiadania przez żony legalnych, oplacających się darami kochanków.

Tradycyjna religia opiera się u Luji na wierze w Istotę Najwyższą, od której pochodzą wszelkie byty i prawa (Mbiti 1980, s. 127—128), oraz w najrozmaitsze duchy. Kult przodków ma wielkie znaczenie. Przed siewami, polowaniami, po nocnych snach i w chorobie odprawia się modły — często pod przewodnictwem lokalnych wodzów i przy specjalnych ołtarzach. Przed siewami błogosławi się nasiona i narzędzia rolnicze. W zagrodach bydła ofiarowuje się duchom wodę do pi-

<sup>72</sup> Por. R. Cornevin, *op. cit.*, t. 2, s. 67; a także cytowane przez niego prace H. Bau-manna, L. Magyar i in.

cia (Mbiti 1980, s. 85, 89, 91, 96, 99). Przy ważniejszych okazjach i bardziej uroczystych ceremoniach występują zorganizowani w rodzaj stowarzyszenia specjaliści kapłani, których obowiązkiem było dawniej czuwanie nad królewskimi grobami. Ciekawym zwyczajem jest noszenie na ramionach i w uszach specjalnych znaków, by przodkowie na tamtym świecie nie mieli trudności z rozpoznawaniem „swoich” (Mbiti 1980, s. 202—203, 234). Duchy (bóstwa) burzy i deszczu identyfikowane są zaś z bohaterскими postaciami historycznymi.

W dawnych czasach monarchom oddawano i tutaj cześć niemal boską. Wodzów, jak bóstwa porównywano ze słońcem, a ich małżonki (także otoczone specjalnym szacunkiem matki i siostry) — z księżycem (Baumann 1962, s. 158). Po śmierci wodzów chowano, zwyczajem pasterskim, owiniętych w skóry krowie. Ich czaszki były czczone i używane do celów obrzędowych. Wierzo przy tym, że w grobie zmarły przekształca się w robaka, który wychodzi z jego czaszki, i w wypadku wodzów i osób zasłużonych wstępuje później w inne stworzenia.

Wojownicy Lujji chodzili dawniej całkowicie nago. Na głowach mieli jednak wielkie czapy, często zdobione rogami. Pióro wpięte we włosy było symbolem męstwa, dowiedzonego zabiciem wroga. Z inicjacją młodzieży łączą się zaś i teraz rozmaite, często bolesne próby. Obrzezanie i klitoridektomia mają jednak, w ogólnym mniemaniu, na celu przede wszystkim wzmaganie zdolności prokreacyjnych (Baumann 1962, s. 155). Pasterze wzorem innych Nilo-Chamitów spożywają krew bydłą zmieszaną z siad-łym mlekiem — jako pokarm wzmacniający ich siłę męską.

Lujji rozwinęli oryginalną sztukę zdobniczą. Przedmioty użytku codziennego rzeźbią lub malują. Obok deseni geometrycznych częstym motywem są postacie ludzi i zwierząt, często obdarzane gdzie indziej rzadko spotykaną swobodą pozy i gestu. Natomiast ich maski taneczne posiadają z reguły pióropusze i łączone są z rodzajem przykrywających ciało szat z rafii (Trojan 1973, s. 212—213).

Ten stosunkowo nieliczny lud stanowi dziś zaledwie nieco ponad jedną dziesiątą ludności Zambii. Zajmuje on jednak dość znaczny obszar tego kraju, posiada od dawna uznaną autonomię i świadomość swej historycznej tożsamości. Jego dynamizm i przedsiębiorczość są szeroko znane, a migracje zarobkowe przyczyniają się, obok postępów w oświacie, do tworzenia się w jego łonie „nowych elit”. Można więc przypuszczać, że wkład Lujji w życie kulturalne regionu będzie wzrastał.

## NIANDŹA

Niandża stanowią trzon ludów określanych czasem wspólnym mianem Malawi — od nazwy dawnego i współczesnego państwa. Zalicza się do nich również Aczewa, Czikunda, Tumbuka, Manan-dża, Mbo, Rawi i inne. Do wspólnego pochodzenia poczuwają się też sąsiadujący z nimi Jao. Językiem tego ludu, czy-niandża (ki-niandża albo w skrócie niandża), mówi dziś około czterech milionów ludzi; z tego 60% w Malawi, około 30% w Mozambiku, reszta zaś w Zambii i Tanzanii. Ziemie ich rozpościerają się na gęsto zaludnionych terenach, głównie wokół południowo-zachodniej i południowej części jeziora Niasa, na północ od Zambezi.

R. Cornevin (1967, t. 2., s. 93—94), powołując się na M. G. Marwicka oraz S. Y. Nhtara, twierdzi, że większość ludności mówiącej dialektami języka niandża w Malawi nazywana jest Tcewa (Tszewa), a właściwi Niandża są tam tylko znikomą mniejszością. Utożsamia przy tym Tcewa z Jao. Natomiast H. Baumann, podobnie jak C. G. Seligman (Baumann 1962, s. 147, 166; Seligman 1972, s. 214—216), pisze o wielkiej grupie Niandża, traktowanej jako zespół odrębny od żyjących na wschodzie Jao oraz od grupy Tcewa (Senga Tszewa) z zachodu. Klasyfikacja nie jest więc jasna i często bywa sporna. Wydaje się jednak, że uzasadnione jest używanie zbiorowej nazwy Niandża, dla pewnego kręgu kultury.

Właściwi Niandża byli autochtonami zdominowanymi przez inne bardziej wojownicze ludy, jak np. Jao i Ngomi. Po-trafili jednak wchłonąć i kulturowo zasymilować najeźdźców, a dzięki matrilii-nearności ustaliły się między nimi od dawna uznane związki krwi. Kultura Niandża jest przede wszystkim kulturą rolników, kopieniaczy, uprawiających sorgo, maniok i kukurydzę. Ponadto od dawien dawna słyną oni w całym regionie jako wytopiacze żelaza i kowale.

Podstawę organizacji społecznej stanowi u tego ludu ród matrilinarny i rodzina matrilokalna. Mężczyźni, jeżeli mają parę żon z różnych wiosek, muszą nieustannie krążyć pomiędzy tymi wioskami, gdyż żony pozostają w swych domach, w pobliżu domów matek. Zgodę na poślubienie dziewczyny dają, poza samą oblubienicą, nie tylko jej rodzice, ale przede wszystkim wujowie — bracia matki. Po zawarciu małżeństwa jednym z pierwszych obowiązków pana młodego jest okopanie ogrodu teściowej.

Dawniej rozpowszechnione było dziedziczenie żon zarówno po starszym bracie, jak i po wujach (Seligman 1972, s. 215). Mimo to kobiety cieszą się znaczną niezależnością. U boku wodzów eksponowaną pozycję zajmują zawsze matka i siostry. Podczas rozmaitych obchodów religijnych kobiety sprawują ważne funkcje obrzędowe. Znaczej swobodzie obyczajowej oraz kultom płodności towarzyszy często rozluźnienie więzów małżeńskich i wyrażający się w czasie rozmaitych obchodów i tańców erotyzm. Dawniej wojownicy, chcąc sobie zapewnić sukces w walce i odporność na ciosy wroga, popełniali tu rytualne kazirodztwo. Czyniono to również w celach leczniczych. Obawiano się natomiast wszelkich anomalii, i tak np. bliźnięta były porzucane przez matki — zostawione na drodze, by zmarły z głodu (Rachewiltz 1963, s. 22, 279; Baumann 1962, s. 166). Młodzieży inicjowanej dozwolone są nadal związki przedmałżeńskie. Natomiast kobiety, które nie wychodzą za mąż i łamią tym samym pewną regułę (co stawia je poza społeczeństwem), stają się rodzajem kapłanek i wróżek.

Inicjacja młodzieży obu płciłączona jest z wielu często okrutnymi próbami i zabiegami i obchodzona bardzo uroczysto. Praktykuje się, rzekomo wzmagające płodność, obrzezanie i klitoridekto-mię. Jao wycinają ponadto inicjowanym bliznowate znaki na skroniach i obłupują brzo-gi górnych siekaczy. Inicjowanym dziewczętom w czasie ceremonii pokazuje się specjalne figurki z gliny i na nich objaśnia symbolikę i sens stosunków płciowych. Chłopcy po zaleceniu obrzezania wykonują wyuzdane tańce przedstawiające akt płciowy.

Znaczna część Niandża przyjęła dziś chrześcijaństwo. Wielu trwa jednak przy dawnych wierzeniach i kultach. Wierzy się w Mulungo (Mulungu, Mpambe), który jest „wielkim zarządcą życia” i „ustawia duchy umarłych”, a zarazem stanowi przyczynę niezwykłych wydarzeń, także katastrof (Mbiti 1980, s. 63, 66; Seligman 1972, s. 215; Baumann 1962, s. 167—170). Powszechna jest też wiara w istnienie, obok Mulungu, rozmaitych duchów związanych z poszczególnymi miejscami. Szczególną pozycję zajmują duchy zmarłych wodzów. Każda wioska ma swoje „drzewo modlitwy” oraz „chatę duchów”, gdzie wodzowie w imieniu swych gromad składają ofiary. Ofiar-nikami mogą być ojcowie rodzin i poszczególne osoby. Kobiety-media, nawiedzane przez duchy, zajmują się natomiast przede wszystkim wrózeniem i przepowiadaniem. Powszechnie jest przekonanie o wcielaniu się (*cisanguke*) dusz zmarłych w zwierzęta i wędrówki dusz po świecie. Wśród obrzędów modlitewnych, zanoszonych tak do Mulungo, jak i do duchów dawnych wodzów, szczególne miejsce zajmują prośby o życiodajny deszcz.

Zmarłych swych Niandża chowali dawniej w lasach i miejscach bezludnych, układając ich na boku, z nogami podkurczonymi. Dom zmarłego niszczone. Natomiast groby wodzów robiono niekiedy w ich własnych domach, z tym że domy te nie były burzone, lecz opuszczane (Seligman 1972, s. 217).

Jak już wspomnieliśmy, Niandża byli wielokrotnie najeżdżani i musieli się bro-



nić. Następstwem tego było uformowanie się dość silnej władzy wodzowskiej. W XV w. powstało państwo Marawi lub Malawi, które objęło znaczne obszary i któremu podlegali w pewnym okresie również Makua, na terenie dzisiejszego Mozambiku. Misjonarze europejscy z tamtych czasów wspominają m. in. o wielkim wodzu, czy nawet „cesarzu”, imieniem Karonga. Jego państwo dostarczało Portugalczykom kości słoniowej, złota i niewolników. Sięgało ono na zachodzie do rzeki Luangwa, rozpadło się zaś zapewne w wyniku najazdu Ngoni. Pozostałe po nim mniejsze państewka w XIX w. podporządkowane zostały bądź Wielkiej Brytanii, bądź Portugalii. Współczesne państwo Malawi jednoczy grupy etniczne bardzo rozmaite. Nian-dża są tylko częścią tamtejszego społeczeństwa. Jest to jednak część, jak się zdaje, bardzo charakterystyczna, powiązana rozlicznymi pokrewieństwami kulturowymi z niemal całym otoczeniem. Lud ten ma przy tym opinię łatwo przystosowującego się do sytuacji, także do nowych technik, przy równoczesnym przywiązaniu do tradycji — pracowitego i przedsiębiorczego zarazem. Jego przedstawiciele znajdują się też wśród miejscowych „nowych elit”.

## 9. AFRYKA POŁUDNIOWA

Geograficzno-etniczny obszar Afryki Południowej obejmuje część kontynentu afrykańskiego, położoną na południe od wielkich rzek Zambezi, Okawango (Ku-bango) oraz dolnego biegu Kunene. Na zachodzie granicą będzie skraj pustyni, sięgający na wododziale bagien Etosza, na wschodzie — krawędź Wyżyny Rodezyjskiej.

Jest to w większości płaskowyż, wzniesiony ponad 1000 m nad poziom morza, opadający w kierunku centralnie położonej Kotliny Kalahari. Obrzeżają go wąskie pasy nadmorskich nizin, które rozszerzają się nad Oceanem Indyjskim,

wokół dolnego biegu Limpopo i Sabi. W paru miejscach pojawiają się góry, z których najwyższymi są Smocze (najwyższy szczyt 3298 m), Śnieżne i Przylądkowe, na południu, oraz Góry Nian-ga (2595 m), na pograniczu Zimbabwe i Mozambiku, na północnym wschodzie, i pustynne wyniosłości kraju Damara (Brandberg 2607 m) w Namibii, na północnym zachodzie. Głównymi rzekami tego regionu są Limpopo oraz, przedzierająca się w swym dolnym biegu przez pustynie, Oranje z Waalem (Vaalem). Wzdłuż wybrzeży Atlantyku, od Oranje po Kunene, rozciąga się pustynia Namib. Pustynne lub półpustynne są tu też wielkie połacie wnętrza obszaru, na południe od bagien Etosza, Okawango i Makari-kari po Oranje, obejmowane łącznym mianem pustyni Kalahari. Najgościnniej-sze dla człowieka, sprzyjające rolnictwu są natomiast tereny na wschodzie i południu, o klimacie dość łagodnym i obfitującym w deszcze. Tam też skupiła się dziś zdecydowana większość ludności tego obszaru.

Na pustyni Namib nie ma zupełnie opadów, a temperatury miesięczne charakteryzują się dużymi wahaniami — od +10°C do +38°C. Znaczne są tu też wahania dobowe. Na Kalahari pora deszczowa trwa zaledwie od jednego do czterech miesięcy w roku, a wahania temperatur są też znaczne, od +18° do +36°C. Tylko na samej północy jest więcej opadów. Natomiast klimat wschodnich i południowo-wschodnich obszarów charakteryzują dwie pory deszczowe i dwie suche z niewielkimi wahaniami temperatur od +24°C do +30°C, wąski zaś pas nadbrzeżny, na samym południu, ma klimat zbliżony do klimatu śródziemnomorskiego w Europie i Afryce Północnej. Poza pustyniami dominują, w uproszczeniu, na zachodzie oraz w centrum stepy i sawanna ciernista, na wschodzie zaś i południu sawanna z lasami galeriowymi w dolinach rzek. Na północy występują suche lasy podzwrotnikowe, na południu zaś pasy roślinności śródziemnomorskiej.

Ludność tego obszaru jest dziś rozmaitego pochodzenia, w tym także europejskiego, azjatyckiego i mieszanego.

Rodowici Afrykanie dają się zaś podzielić na dwa zasadniczo różniące się rasą, kulturą i tradycjami odłamy: autochtoniczne ludy Kojsan, będące teraz zdecydowaną mniejszością oraz Bantu, zaliczanych do grup Bantu południowo-środkowych i południowo-wschodnich. Ci ostatni zaczęli napływać na północ prawdopodobnie już w VIII w., a dalsze ich imigracje zderzyły się w XVIII i XIX w. na pewnych obszarach z osiedlającymi się od XVII w. Europejczykami (Burowie).

Do ludów Kojsan zaliczymy przede wszystkim rozliczne drobne plemiona Buszmenów i Hotentotów oraz mówiących pokrewnym językiem, lecz rasowo znacznie różniących się Damara (Berg-dama). Natomiast najliczniejsi tu Bantu dzielą się, jak już wspomnieliśmy, na południowo-wschodnich, południowo-środkowych i Herero. Południowo-wschodni to trzy podstawowe grupy: a) najwcześniej tu przybyli Ngoni, do których należą m. in. Zulu Kosa (Xosa) i Swazi; b) Tsonga i c) Soto-Czuana, w tym Basuto, dominujący w królestwie Lesoto. Mniej liczni Bantu południowo-środkowi z Wyżyny Rodezyjskiej, pomiędzy Zambezi i Limpopo, to przede wszystkim Szona (Maszona), Wenda (Bawenda) i Lemba z wyraźną domieszką krwi obcej. Osobnym małym odłamek są odseparowani pustynią Hererowie, mieszkający na północy Namibii i wykazujący szczególnie silną domieszkę krwi oraz kultury cha-mickiej — spotykanej zresztą w mniejszych dozach i u innych Bantu, a nawet i u Damara, zaliczanych do Kojsan. Przybyli oni na swój obecny teren obchodząc bokiem wschodni szlak wszystkich pozostałych Bantu. Lud ten zdobył ongiś sławę z powodu oporu stawianego kolonializmowi niemieckiemu w XIX w. i straszliwej masakry, której padł ofiarą (Baumann 1962, s. 117—146).

Są też i inne klasyfikacje ludów Bantu. C. G. Seligman (1972, s. 180—181) dzieli ich np. na: a) grupę północną, do której zalicza przede wszystkim Szona (Maszona), b) grupę wschodnią (podgrupy Ngoni lub Nguni i Tsonga), c) grupę centralną (podgrupy Soto i Wenda), grupę zachodnią (Herero oraz, tu zaliczeni

do Bantu zachodnich obszaru sawann przyległych do lasu, Ambo). Za wyjątkowo homogenicznych uważa przy tym Wenda z północno-wschodnich części Transwalu. Na ogół bowiem w wyniku migracji plemiona z poszczególnych grup ulegały częstym przemieszaniom.

Wspomniany podział językowy — zresztą dyskusyjny — na Bantu południowo-środkowych i południowo-wschodnich itp. nie ma, jak się zdaje, większego znaczenia. Występują bowiem liczne skrzyżowania pomiędzy tymi zespołami, a styl życia i struktury społeczne, poza paru wyjątkami, wykazują zasadnicze podobieństwa. W obu wypadkach tradycyjnymi zajęciami są rolnictwo typu ko-pieniackiego oraz spoczywające w rękach mężczyzn pasterstwo i hodowla bydła. Stada bydła są przy tym powszechnie nie tylko oznaką bogactwa, ale również podstawą prestiżu, służąc transakcjom małżeńskim oraz celom kulturowym. Organizacja społeczna, podporządkowana kiedyś celom ekspansji militarnej i obronie stad, wykazuje natorrjast wszędzie skłonność do autokracji wodzów i opiera się na rodach patrilinearnych, choć na ogół z respektem dla związków matrilinarnych i dopuszczaniem kobiet do funkcji obrzędowych. Swoistą zagadką są natomiast w tym regionie występujące miejscami u Kojsan, dostrzegalne domieszki krwi pigmejskiej. Spotykamy je przede wszystkim u Damara. W jaki sposób i kiedy karłowaci mieszkańcy wilgotnej, równikowej puszczy znaleźli się w kontakcie z mieszkańcami suchych stepów i półpustyni trudno dziś wyjaśnić.

Ten najdalej na południe wysunięty kraniec Starego Świata ma już swoją burzliwą historię, w której nastąpiło zderzenie poprzednio bardzo odległych kultur. Na tym właśnie obszarze kultury Czarnej Afryki poddane zostały ostatnio najintensywniejszej, często brutalnej europeizacji i naginaniu do potrzeb importowanej cywilizacji przemysłowej.

Obok oznak nowoczesności zachowały się ruiny Zimbabwe, a na pustynnych skałach odkrywamy freski nieznanymi artystami, równie tajemnicze jak freski Sahary. Kto je tworzył i po co? Czy docie-

rali tu kiedyś rzeczywiście Fenicjanie, Chińczycy i Arabowie? Na te tematy można wciąż snuć tylko domysły i przypuszczenia.

## LOUDY KOJSAN

Kojsan lub Koi-San, nazywamy ludy posługujące się językami należącymi do wspólnej, bardzo odrębnej rodziny językowej, a także w większości wykazujące pewne specyficzne cechy rasowe tak zwanych buszmenoidów lub boskopoidów. Posiadają one pewne wspólne elementy kultury — wierzeń i obyczajów, a przede wszystkim języka. Cechą charakterystyczną ich języków są, obok dominującej monosylabizacji, tzw. mlaski i dźwięki naśladowcze. Znamienne „mlaskanie” przeniknęło stąd również do niektórych pobliskich języków Bantu, lecz niewątpliwie wyszło od Kojsan. Natomiast cechami tej rasy, wyraźnie różniącymi ją od negroidów, są w pierwszym rzędzie żółto-szary kolor skóry, liczne drobne zmarszczki na skórze twarzy i tułowia oraz steatopygia, tzn. gromadzenie się grubej warstwy tłuszczu na pośladkach, tworzącej tam jakby „półkę” (co jest widoczne zwłaszcza u kobiet). Ponadto charakterystyczne dla Kojsan są włosy skręcone w małe kępkę, zwane niekiedy „ziarenkami pieprzu”, płaskie twarze, na ogół bez prognatyzmu, niski wzrost, małe ręce i stopy. Zagadką stanowi zaś, widoczna zwłaszcza u Hotento-tów, mongoloidalność.

Ludy te sięgały dawniej bez wątpienia daleko poza obszar Afryki Południowej, do Afryki Wschodniej i na Saharę, a być może nawet do Europy<sup>73</sup>. Wyparte z innych terenów i częściowo wytępione znalazły one ostateczne schronienie w mało gościnnym, półpustynnym zakątku Kalahari i terenów przyległych. Przybyły tu bardzo dawno, wiele stuleci przed pierwszymi grupami Bantu. Należy jednak pamiętać, że prawdopodobnie nie

<sup>73</sup> Por. R. Stopa, artykuł w *Encyklopedii katolickiej*, t. 2, Lublin 1985, s. 1235—1236.

są to pierwsi autochtoni tych ziem, poprzedziła ich bowiem znana dziś tylko z wykopalisk rasa Człowieka Bos-kop, z którą zapewne się mieszała (Holas 1951, s. 30; Cornevin 1967, t. 1., s. 33—34, 65; Davidson 1961, s. 24, 194, 203—205; Baumann 1962, s. 93—94). Ta rasa, występująca w górnym paleolicie, a więc u zarania Homo sapiens, której kostne szczątki odkryto w Transwalu w 1913 r., różniła się od nich, co można teraz stwierdzić, głównie wyższym wzrostem. Dlatego niektórym badaczom nasunęły się przypuszczenia, że dzisiejsi Kojsan stanowią odłam pierwotnych Boskopoidów, sięgających dorzeczy Konga i Nilu, który w warunkach życia pustynnego, a może też mieszania się z jakimiś grupami Pigmejów, uległ skarleniu. Domysłów może być wiele.

Stosowana i upowszechniona w nauce nazwa Kojsan (Koisan) powstała ze zlepku dwóch innych nazw — Koin-Koin, jak określają samych siebie Hotentoci, oraz San, miana nadawanego przez Hotento-tów pobratymcom, Buszmenom. Całą tę wspólnotę dzieli się na terenie obszaru Południowej Afryki na trzy podstawowe, zasadniczo odrębne oraz podzielone na liczne plemiona i frakcje grupy — Busz-menów, Hotentotów i Damara.

Ogólną liczbę wszystkich Kojsan szacuje się łącznie na ok. 100—120 tys. (Hańczka-Wrzošek 1985, s. 221—222). Precyzyjniejszy szacunek utrudnia zarówno rozproszenie i ruchliwość małych frakcji koczowniczych, jak i znaczny odsetek rozmaicie klasyfikowanych mieszkańców. Buszmeni i Damara stanowią prawdopodobnie po ok. 35%, a Hotentoci nieco mniej, bo ok. 30% całości.

Nazwę Buszmeni stworzyli Europejczycy. W języku afrykanerskim (holenderskim) Burów wyraz *basjesman* oznacza „człowieka z lasu”, ściślej — z buszu, za czym poszło angielskie *bu-shman* i niemieckie *Busch Mann*. Hotentoci nazywają ich, jak już wiemy, San, a sami siebie (grupy północne) zwą Saab. W Botswanie zwą Buszmenów Sarwa lub Masarwa, a w Lesotho — Baroa.

Według kryteriów językowych lud ten dzieli się na cztery grupy: a) północ-

ną (w północno-wschodniej Namibii, zachodniej Botswanie i na skrawku południowej Angoli — plemiona Kung, Auen, Aukwe i in.); b) centralną (w głębi pustyni Kalahari — częściowo zmieszana z Hotentotami — plemię Naron i in.); c) Namib (drobne, rozproszone grupy w głębi pustyni teje nazwy); d) południową, czyli Kham (na południu Kalahari — dziś tylko szczątki plemion Auni i Nuen).

Buszmeni trudnią się zbieractwem i łowiectwem. Zbieractwo jest domeną kobiet. Mężczyźni polują za pomocą łuków, rzucanych kijów i maczug. Nie znane są im ani rolnictwo, ani hodowla. Mieszkają w skalnych niszach lub w prymitywnych szałasach, porzucanych w czasie koczowniczych wędrówek. Ogień rozpalają, pocierając w dłoniach drewniane wiertła. Do XIX w. nie znali metali — posługiwali się narzędziami kamiennymi. Natomiast już dawno temu mieli (przynajmniej niektóre ich grupy) wspaniałe rozwiniętą sztukę, wykonywali m. in. piękne malowidła i rytymaskalne. Sztuka ta zaginęła, zachowały się jednak wspaniałe jej ślady.

Naczynia na wodę wykonywali Buszmeni od stuleci z jaj strusich, niekiedy oryginalnie zdobionych. Opanowali również sposób wysysania wód gruntowych za pomocą wbijanych w ziemię rurek z trzciny, tzw. „studnie buszmeńskie”. Ich techniki łowieckie — z reguły połączone z zabiegami magicznymi — wykazują olbrzymią pomysłowość. Słynna jest m. in. umiejętność zatrucia strzał i wody, budowania pułapek, przebierania się w skóry upolowanych stworzeń itp. Będąc namiętymi palaczami wyrabiają czasem fajki z kości i rogów antylop. Okrywali się dawniej skórami zwierząt, a wyrobem tych ubrań, podobnie jak sandałów, trudnili się u nich mężczyźni.

Podstawą organizacji społecznej są rodziny, łączące się w niewielkie, razem koczujące gromady. Rodziny są bądź monogamiczne, bądź poligyniczne, z reguły jednak patrilokalne. W gromadach obowiązuje często egzogamia. Pomiędzy rodzeństwem odmiennej płci zachowuje

149

się dystans wykluczający kazirodztwo, podobnie jak w relacjach z teściami (Baumann 1962, s. 100). Istnieje podział zajęć i uprawnień pomiędzy płciami, ale pozycja kobiet uchodzi za dość wysoką. Gromadom przewodzą starsi, doświadczeni mężczyźni — wyróżniający się łowcy — nie ma natomiast, poza grupą północną, instytucji stałych wodzów ani organizacji trwale zespalającej gromady. Tereny łowieckie i zbierackie oraz źródła wody uchodzą za własność gromady i dawniej bronione były zbrojnie przed wszelkimi intruzami. Gromady liczą rozmaicie, zależnie od warunków bytowania, od 20 do 100 ludzi.

Związki małżeńskie Buszmenów są czczogamiczne, wykluczające poślubianie bliskich krewnych. Nie ma jednak rodów, ani patri-, ani matri-linearnych, a tym samym koncepcji dalszego pokrewieństwa. Płodność kobiet uchodzi za wielkie dobro, lecz narodziny bliźniąt poczytuje się za klęskę. Bliźnięta jako zwiastunów nieszczęścia zabija się lub przynajmniej uśmierca jedno z nich. Mniema się też, że kobiety w czasie menstruacji wzrokiem swoim mogą szkodzić, a więc izoluje się je w tym czasie rozmaitymi sposobami.

Szczególną wagę przywiązują Buszmeni do inicjacji dziewcząt. W czasie pierwszej menstruacji wykonuje się przed nimi obrzędowy taniec, zwany tańcem kozła-antylopy albo jelenia (Seřig-man 1972, s. 35; Baumann 1962, s. 101), gdyż tancerze mają do głów przyczepione rogi. Inicjowanym chłopcom natomiast robi się niekiedy nacięcia bliznowe na czole. Inicjowani przechodzą specjalne szkolenie pod kierunkiem starców podczas paromiesięcznego odosobnienia. Dawniej nie praktykowano ani klitorio-dektomii, ani obrzezania, choć to ostatnie pojawiło się ostatnio, miejscami, pod wpływem Bantu.

Specjalnym poważaniem otoczeni są wśród Buszmenów czarownicy-znachorzy. Mogą nimi być zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Spełniają oni funkcje lekarskie, posługując się najczęściej metodą „wyciągania” i „odrzućcia” choroby. Oni też zaklinają zwierzyne, przycoto-

wuja myśliwych do łowów, sprowadzają deszcz, kierują obrzędami inicjacyjnymi i wróżą z rzucanych patyczków lub kości.

Buszmeni mają swoją mitologię, która mówi m. in. o ich odrębności wśród otaczających ludów. Wierzą w Istotę Najwyższą — stwórcę i sprawcę wszelkiego dobra — której podlegają rozmaite, dobre i złe duchy. Szczególnie znaczenie przypisują przy tym duchom lasu i łowów, a także czyniącym zło Gawa — siłom nocy, wiatru i burzy. Panuje zaś przekonanie, że wszystkie wydarzenia na ziemi są jakoś związane z niebem — gwiazdami, słońcem i księżycem. Nowy księżyc przyprowadzać ma np. zwierzę i deszcz oraz wywoływać owocowanie roślin.

R. Stopa<sup>74</sup> mówi o występującej wśród Buszmenów wierze w Istotę Dobra (Huwe albo Thora) oraz podległą jej Istotę Zła (Khaun). Jak się zdaje, jednak zarówno nazwania bóstw, jak i pojmowanie zachodzących pomiędzy nimi relacji bywają bardzo rozmaite. H. Bau-mann (1962, s. 101—102) mówi np., że bóstwo najwyższe nazywane na północnym wschodzie Thora, gdzie indziej nazywa się Kaang lub Khu. Nie ma zaś żadnego związku z „dobrem” czy „złem” rozpowszechnione przekonanie o wcielaniu się duchów oraz postaci mistycznych w małe zwierzęta i owady. Na osobną uwagę zasługuje zaś fakt pełnego w tej religii braku kultu przodków.

Pogrzeby są pospieszne i jakby niedbałe. Zmarłych chowa się w pobliżu miejsca w którym skonali, układając na boku, z nogami podkurczonymi. Wszystkie przedmioty będące ich własnością kładzie się przy ciele. Grób przykrywa się potem kamieniami, zabezpieczając od zwierząt, a cała grupa odchodzi spiesznie, opuszczając na długie lata najbliższą okolicę. Wiąże się to zarówno z lękiem przed samym zjawiskiem śmierci, jak i przekonaniem, że w grobie zbierać się może zła siła Gawa, którą czarownicy potrafią wywoływać i „ożywiać”.

<sup>74</sup> Por. R. Stopa, artykuł w *Encyklopedii katolickiej*, Lublin 1985, t. 2., s. 1236.

Buszmeni uchodzą za pogodnych i wesołych. Bardzo lubią muzykę. Grają przeważnie na lukach muzycznych. Przepadają za tańcem i rozmaitymi zabawami oraz ceremoniami obrzędowymi. Posiadają wybitne uzdolnienia aktorskie. Są wspaniałymi mimami i potrafią świetnie naśladować głos oraz zachowanie zarówno ludzi, jak i zwierząt. Natomiast znakomicie niegdyś rozwinięte sztuki plastyczne ostatnio — jak już wspomniano — niemal zupełnie zaginęły i ograniczają się teraz właściwie tylko do zdobnictwa.

Ten oryginalny lud, uważany przez niektórych za relikw paleolitu, nie ma szans dłuższego przetrwania. W zetknięciu z cywilizacją techniczną, z chwilą przestawiania się na inny tryb życia, ginie lub asymiluje się — szybko rozplywa się wśród napierających innych kultur.

Innym ludem z rodziny ludów Koj san są Hotentoci — mniej pierwotni, ale chyba jeszcze szybciej ginący. Powstali oni prawdopodobnie ze zmieszania się pra-Buszmenów z Chamitami. Nastąpić to zaś miało przed wiekami, prawdopodobnie jeszcze na północy, być może w rejonie Wielkich Jezior, gdzie zachowali się szczególnie zbliżeni do nich językiem, wspomniani już Sandawe. Kiedyś opanowali oni całą zachodnią część Afryki Południowej (od rzeki Kunene po Przylądek Dobrej Nadziei), gdzie pozostały teraz tylko niewielkie, rozsiane ich grupy. Najliczniej zachowali się na północ od rzeki Oranje. Poza tym ślad po nich stanowią rozmaite grupy mieszańców, zwanych Griqua (Grika), Reho-both, Cape Coloured. Dawne odłamy tego ludu — Korana i Hotentoci wschodni — w zetknięciu z ludnością białą, praktycznie przestały istnieć. Hotentotów przylądkowych pozostały znikome resztki. Grupą najliczniejszą i zachowującą najlepiej swą dawną kulturę są jedynie plemiona grupy Nama, na południu pustyni Namib po rzekę Oranje, m. in. Hobesen (zwani przez białych Witbotami), Aman (Betanien), Khaun-Goan i in.

Tradycyjnym, podstawowym zajęciem Hotentotów jest pasterstwo, połączone ze zbieractwem i łowiectwem. Ko-

czownicza hodowla bydła rogatego, owiec i kóz, różni ich zasadniczo od Buszmenów.

Dawniej lud ten zespalał się, w ramach swej organizacji plemiennej, w okresie pory deszczowej, gdy nie brakowało pastwisk ani wodopojów, rozpraszał się zaś na czas suszy. Nad bydłem czuwają mężczyźni, ale udój należy do kobiet. Mleko przechowywane w drewnianych naczyniach stanowi podstawowe pożywienie. Bydła nie zabija się dla celów kulinarnych poza zupełnie wyjątkowymi okazjami i świętami, spożywa się natomiast mięso zwierząt padłych, a także dziczyznę z polowań.

Od Buszmenów różni Hotentotów również znajomość wytopu i obróbki żelaza, garncarstwo oraz wyrób mat, koszyków i wyrobów z drzewa. Osady tego ludu, mimo koczowniczego trybu życia, są wykonywane dość starannie. Otacza je ogrodzenie z cierni, z dwoma bramami. Szałas rodziny ustawia się wewnątrz tego ogrodzenia dookoła miejsca przeznaczonego dla bydła, które tam jest spędzane na noc.

Kobiety Hotentotów są poważane i w domu w pewnym stopniu nawet dominują, jako przyrządzające i rozdające jadło. Głową rodziny jest jednak mężczyzna. Praktykuje się lewirat.

Rodziny wchodzą w skład patrilinarnych i patrilokalnych, egzogamicznych rodów, które mają swoich wodzów. Z kolei rody łączą się w trzymające się razem plemiona — zbiorowych posiadaczy terenu, a przede wszystkim zbiorników wody. Plemiona mają świadomość wspólnego pochodzenia od jednego praprzodka (Seligman 1972, s. 39—40).

Szczególny szacunek należy się w tej kulturze poza matką, teściowej oraz ciotce, siostrze ojca. Dzieciom nadaje się zawsze te same imiona — wszystkim synom po ojcu, a wszystkim córkom po matce. Liczne obrzędy i specjalne przygotowania towarzyszą inicjacji dziewcząt (w okresie pokwitania) i chłopców (przy przejściu do klasy myśliwych). W czasie obrzędów przejścia istotne jest pewne stadium, zwane *nau*, jakby „tabu” czy „nieczystość”, w jakim znajduje się oso-

ba przechodząca (chwilowo nie należąca nigdzie i tym samym niebezpieczna dla siebie i dla otoczenia) lub rzecz związana z tą osobą (Seligman 1972, s. 45). Ponadto charakterystyczne jest w tym kręgu obrzędowe używanie zimnej wody oraz obowiązujący w pewnych momentach zakaz mycia się, a nawet dotykania wody. Znachorzy-czarownicy nigdy się nie myją. Dziewczęta po inicjacji są rytualnie spryskiwane, a niekiedy nawet muszą biegać nago w czasie burzy z piorunami (Seligman 1972, s. 47—49). Zimną wodą polewane są także groby, by „ochładzać dusze zmarłych”.

Inicjacje są dokonywane indywidualnie — nie w grupach, jak u sąsiednich ludów Bantu. Oczyszczeniom towarzyszy czasem wykonywanie nacięć na ciele. Obrzędy związane z bydłem wydają się pochodzenia chamickiego, te zaś, które dotyczą łowów często przypominają obrzędy spotykane u Buszmenów. W czasie inicjacji chłopców, zamiast obrzezania, dokonywano dawniej symbolicznych nacięć bliznowych, a także w pewnych wypadkach, jak podają niektórzy obserwatorzy, usunięcia jednego jądra (Baumann 1962, s. 207).

Klasy wieku porządkują u Hotentotów strukturę wewnętrzną rodów. Małżeństwa zawierane są w tych samych klasach. Poligynia jest zjawiskiem powszechnym, lecz kobietom przysługuje prawo wyboru małżonka. H. Baumann (1962, s. 108) wspomina o znacznej swobodzie seksualnej tego ludu i takich dziwnych zwyczajach, jak walka małżonków w czasie nocy poślubnej, spryskiwanie nowożeńców moczem, okresowe wymienianie żon itp.

Dość niezwykle są tu obrzędy pogrzebowe, połączone z żałobnymi zawodzeniami nocnymi i innymi manifestacjami żałoby. Zmarłych składa się do grobu w całunach ze skór.

Dawne wierzenia Hotentotów zbliżone są do wierzeń Buszmenów, lecz z wielu modyfikacjami. Wierzy się w Istotę Najwyższą, stwórcę świata i „ojca” ludzi, oraz najrozmaitsze duchy, w tym również duchy mitycznych bohaterów. Per-sonifikuje się siły przyrody i adoruje

księżyc. Wszechobecna jest wiara w pojawianie się, wychodzących z grobów, duchów zmarłych, które budzą trwogę i rzekomo mogą przybierać postać groźnych tręb powietrznych. Mityczny heros, Eitsi Eibib, miał wielokrotnie odradzać się na ziemi. Czci się też rozsiane po kraju kurhany, rzekome groby tego bohatera, na które rzuca się w ofierze kamienie lub gałęzie.

Hotentoci, broniący swoich stad i pastwisk, ulegli w ciągu pokoleń eksterminacji zarówno z rąk białych kolonistów, jak i najeźdźców Bantu. Zabijano ich często, podobnie jak Buszmenów, bez pardonu, niczym szkodliwe zwierzęta. Dziś pozostały tylko niedobitki. Wielu, pozbawionych stad i pastwisk, zmuszono do pracy najemnej u farmerów lub do podejmowania najcięższych prac w przemyśle. Jest to więc dziś także lud ginący.

Podobnie się rzecz ma niestety i z trzecim ludem Kojsan tego obszaru — z Damara (zwanymi też Bergdama), którzy żyją wciśnięci pomiędzy Hotentotów i Hererów, w Namibii. Stanowią oni jednak zespół stosunkowo zwarty i, w oddaleniu od ośrodków cywilizacyjnych, próbują przestawiać się na nowy typ gospodarki — rolnictwo — co daje im nieco większe szanse przetrwania.

Są to właściwie mieszańcy, nawet niekiedy z przewagą krwi murzyńskiej i pigmejskiej, tylko językiem zbliżeni do Hotentotów. Pochodzenie ich nie zostało jeszcze dokładnie zbadane. Prawdopodobnie jednak też przywędrowali kiedyś z północy, czy raczej z północnego zachodu.

Ich podstawowym tradycyjnym zajęciem są zbieractwo i łowiectwo, a także hodowla kóz. Tylko niektóre ich gromady w dolinach rzek przeszły na osiadły tryb życia i przystąpiły do uprawy ziemi.

Damara, podobnie jak Buszmeni, zorganizowani są w gromady kilku lub kilkanastu rodzin. Rodziny mają patriar-chalne i poligamiczne. Mężczyźni zobowiązani są do rocznego odpracowywania u teściów, jakby daniny, za otrzymywaną kobietę. W rodzinie szczególnym autorytetem cieszą się siostry ojca. Dziewczętom w czasie inicjacji, po różnych obrzę-

dach i przygotowaniach dokonuje się rytualnych nacięć skóry pod piersiami. Chłopców natomiast rytualnie smaruje się krwią zabijanych zwierząt, co ma ich predestynować do łowów.

Wierzenia Damara są zbliżone do wierzeń Hotentotów i Buszmenów. W odróżnieniu od Buszmenów mają oni jednak, może nawet bardziej niż Hotentoci, rozwinięty kult przodków i lęk przed duszami zmarłych. Podobnie zaś jak sąsiadujący z nimi murzyńscy Hererowie praktykują kult ognia. Celebrowaniem obrzędów i magią zajmują się u nich przeważnie starcy lub wpadający w ekstazę znachorzy-czarownicy, jakby rodzaj szamanów.

Wszystkie kultury z kręgu ludów Kojsan rozwinęły się i trwają w warunkach życia koczowniczego. Pierwotni łowcy i zbieracze, a także pasterze korzystali tu zawsze ze swobody zapewnianej im przez bezmiar rzadko zaludnionych stepów i niegościnność pustyń.

Ludy te nie tworzyły nigdy państw. W demokratycznych, małych gromadach koncentrowały uwagę przede wszystkim na zmaganiach z przyrodą, a także na swoistym zbrataniu z otaczającym światem natury. Dlatego obcym wydawać się one mogły czasem jedynie elementem tego zwierzęco-roślinnego świata — mało ludzkie. Nie umiały ani walczyć, ani się przystosowywać do innych kultur. Przed przemocą wrogów najczęściej tylko uciekały, co wywoływało dodatkową wzdargę. Teraz jednak dalsza ucieczka stała się niemożliwa.

Co prawda, pustynia Kalahari trwa, ale dziś już w znacznym stopniu przestała być schronieniem. Wdzierają się w nią i samochód, i kupiec, i turysta, przed których wszędobylstwem nikt się nie skryje. Wydaje się więc, że historia Kojsan dobiega kresu. Koniec koczownictwa będzie zapewne ich końcem.

## HEREROWIE

Hererowie, którzy reprezentują lud bardzo specyficzny, są zasadniczo zaliczani, ze względu na język, do Bantu.

W większości są również koczownikami i stoją na progu wyginięcia lub utracenia swej kulturowej odrębności. Sami siebie nazywają Owaherero. Liczą około 100 tys. osób, krążących na obszarach południowej Angoli i północnej Namibii. W Namibii utworzono dla nich rodzaj rezerwatu, w rejonie pomiędzy Wind-huk a Grootfontein, w sąsiedztwie Da-maralandu. W tym „homelandzie” jednak, na skutek częstej zmiany trybu życia, lud ten najszybciej traci swoją kulturową tożsamość i odrębność (Hańczka-- Wrzosek... 1985, s. 234).

Na obecne tereny Hererowie przybyli zapewne aż z Afryki północno-wschodniej, przecinając przed wiekami nieomal w poprzek cały kontynent. Mimo języka bantu łatwo dostrzec u nich elementy kultur chamicznych, a zapewne też i nilo-ckich, oraz wyraźną domieszkę ras pasterzy kuszyckich. Dzielą się na parę odłamów, m. in. Kuwaj, Tyimba i Mbandje-ru.

Są to przede wszystkim zamiłowani pasterze — hodowcy bydła wielkorogie-go. Jedynie miejscami niektóre ich grupy zajmują się także zbieractwem i łowiectwem, a jeszcze rzadziej prymitywnym rolnictwem.

Hodowla u Hererów pozostaje wyłącznie w rękach mężczyzn. Bydło jest też, podobnie jak u innych sąsiednich grup Bantu, wyrazem bogactwa i przyczynia się do prestiżu rodziny. Byki i krowy zabija się wyłącznie do celów obrzędowych. Kobiety dopuszczone są jednak do stad, jako dojarki i mogą posiadać własne zwierzęta.

Organizację społeczną tego ludu charakteryzuje swoisty dualizm egzogami-cznych rodów patrilinearnych (*oruzo*, 1. mn. *otuzo*) obok, wzorowanych na rolniczych Bantu z północy, rodów matriliniarnych (*eanda*, 1. mn. *omaanda*), również egzogamicznych (Baumann 1962, s. 121). Pierwsze z nich skupiają się razem, zamieszkując wspólne wioski i związane są obrzędami kultu przodków. Drugie — opierają się przede wszystkim na sentymentach i solidarności krewnych. Rodziny są patrilokalne. Za żony uiszcza się wiano w bydło. Żony bywają

wymieniane między przyjaciółmi, ale nie między krewnymi, co ma być przejawem specjalnego aliansu (Baumann 1962, s. 122).

Nie ma tu organizacji plemiennej. Wodzowie dziedziczeni kierują jednak wsiami. Władza ich jest ograniczona radą starszych. Uchodzą oni przy tym za reprezentantów ducha założyciela rodu (*mukuru*). Ich najstarsze córki są też strażniczkami świętego ognia, który płonie w chacie służącej równocześnie za miejsce sądów i narad starszyzny. Stałą powinnością wodzów jest poranna ceremonia „kosztowania mleka”.

W rodzinach poligamicznych szczególne uprawnienia przysługują pierwszej żonie. Zawieranie małżeństw połączone bywa zaś z symbolicznym, pozornym porwaniem.

Obrządek inicjowania dorastających chłopców odbywa się u Hererów zawsze przy byku, przewodniku stada, uchodzącym za swoistą świętość. Chłopcy poddawani są wówczas obrzezaniu. Niekiedy też opilowuje się im zęby.

Zarówno rody patrilinearne, jak i matriliczne mają charakter totemiczny, związany z uznawaniem pewnych typów bydła — według maści i kształtów rogów — za tabu. Dzikie zwierzęta tylko rzadko bywają tabu określonych rodów. Powszechny jest zakaz mieszania mleka z wodą oraz używania do mleka naczyń metalowych i glinianych. Zmarłych wodzów chowa się zawiniętych w skórę przewodzącego stada byka, składanego z tej okazji na ofiarę.

Dawne wierzenia Hererów za najwyższe bóstwo uznawały Ndjambi-Ka-runga, władcę nieba, któremu towarzyszyło bóstwo ziemi. Cześć oddawano jednak przede wszystkim i niemal wyłącznie duchom przodków (Mbiti 1980, s. 56, 258). W pobliżu świętego ognia przechowywano należące do przodków święte przedmioty, z zasady z drzewa lub skóry.

Wśród ozdób noszonych przez Hererów charakterystyczne są najrozmaitsze paciorki, krążki skorup jaj strusich, a także wyroby z żelaza. W obrzędach używane są uryna i nawóz bydła, jako środki „oczyszczające”.

Ciekawy porządek panuje w wioskach tego ludu. Mają zawsze kształt ogrodzonych kręgów, a zamieszkują je wielkie rodziny, frakcje tego samego rodu patrilinearne (*oruzo*). Wioski te (tzw. *kraale*) otaczają również kręgiem wieś stołeczną frakcji. Chaty (*pontok*) mają kształt uli, typowy dla zabudowy dawnych Chamitów. Budują je, jak u Chamitów, kobiety. Za ogrodzeniem, naprzeciw wrót, znajduje się ołtarz duchów przodków i pomieszczenie ze świętym ogniem. Obok tego pomieszczenia rośnie święty krzak lub drzewo symbolizujące drzewo, z którego, według mitologii, mieli wyjść pierwsi ludzie. Chaty wodza i jego pierwszej żony znajdują się zawsze we wschodniej części wsi. Chaty mężczyzn stoją po stronie południowej, a kobiet — północnej. Ściany plecione z gałęzi oblepia się nawozem i gliną. We wnętrzach chat za posłania służą skóry bydła. Przy świętym ogniu leżą czaszki ofiarnych zwierząt, na których siada obradująca starszyzna (Seligman 1972, s. 191).

Rozmiłowani w niezależności Here-rowie stawili zawzięty opór podbojowi kolonialnemu. W końcu XIX w. i początkach XX w. (lata 1904—1907) wielokrotnie powstawali do walki przeciwko opanowującym Afrykę Południowo-Zachodnią (obecną Namibię) Niemcom. W znacznej części zostali wówczas, w sposób bestialski, wyćpieni.

Współcześnie jest to lud ginący, pogrążony w analfabetyzmie, a zarazem trudno dostosowujący się do nowego trybu bytowania. Przywiązany do tradycji, wierzy on, że gdzieś w podziemnym świecie rośnie nadal jego „drzewo życia” (Mbiti 1980, s. 75). Istnieją jednak realne obawy, że to drzewo może już usychać, mimo że korzenie jego sięgają niezmiernie daleko, łącząc oryginalne pierwiastki bardzo odległych kultur Bantu, Chamitów i Nilotów.

## SZONA

Szona (Maszona) są zespołem plemion od dawna zespolonych podobieństwem języka i obyczajów. Jest to gru-

pa Bantu południowo-środkowych, zwanych też — według nomenklatury H. Baumanna — grupą południowo-rode-zyjską, z wyraźną domieszką krwi białej, najprawdopodobniej semickiej (Bau-mann 1962, s. 141—146; Seligman 1972, s. 180—183; Holas 1951, s. 84). Zamieszkują na południe od doliny Zambezi aż po górne dorzecze Limpopo — na terenach dzisiejszego Zimbabwe i sąsiedniego Mozambiku. Dawniej, jak się zdaje, byli bardziej rozprzestrzenieni. Jest ich parę milionów, podzielonych na liczne plemiona. Należą do nich przede wszystkim Karanga, Korekore, Njika, Rozwi, Ndau i inne, mniejsze. Blisko kulturowo spokrewnieni z nimi są też Wenda (Ba-wenda) na południe od Limpopo, sięgający aż do Transwaalu oraz pasterze, rzemieślnicy i handlarze Lemba, najwyraźniej zmieszani z jakimiś semitami — Żydami, Arabami lub może nawet Fenicjanami czy Babilończykami. Ci ostatni żyją w wielkim rozproszeniu, podobnie jak Rozwi. Najwyraźniejsze cechy rasy semickiej ma przy tym zwłaszcza ich kasta kowali. Za dalszych krewnych tego ludu uważa się ponadto, rozprzestrzenionych w głębi Botswany, Soto-Czuana (Tswa-na, Beczuana), zaliczanych już jednak przeważnie do Bantu południowo-wschodnich.

Podstawą organizacji społecznej są u tego ludu patriarchalne, egzogamiczne rady totemiczne. Na ogół jednak respektuje się pokrewieństwo bilateralne. Powszechnie mniema się, że dziecko ciało i krew otrzymuje od matki, natomiast kości i zmysły od ojca. Z tego też powodu choroby przypisuje się najczęściej złościwości duchów ze strony rodu matrilinearne. Imiona dzieciom nadają, bez specjalnych uroczystości, ojcowie.

W dawnych królestwach Szona wielką rolę pełniły królowe i królowe-matki. Były one zwykle także siostrami monarchów, gdyż w rodzinach królewskich praktykowano związki małżeńskie pomiędzy rodzeństwem. Królów i wodzów, gdy niedołążnieli, niekiedy zabijano. Wierzo przy tym, że po śmierci mogą się oni wcielić w zwierzęta i powracać,

np. pod postacią lwów. Jednym z insygniów władzy monarszej były bębny, a także ogień święty, z którym identyfikowano dusze zmarłych wodzów (Bau-mann 1962, s. 143).

Wielką wagę przywiązuje się tradycyjnie do płodności kobiet, czemu wyraz dawany bywa w formach rozmaitych przedmiotów, m. in. pieców do wytapiania żelaza, i w sztuce zdobniczej. Kobiety pełnią często funkcje kapłanek, także tego kultu płodności, i wpadających w trans wróżbitek.

Jak się zdaje nie praktykowano u Szona nigdy obrzezania (Seligman 1972, s. 183). W czasie inicjacji stosowano natomiast czasem zniekształcanie zębów i wycinanie bliznowatych znaków na twarzy.

Legendy Szona mówią o władcy Mwetsi, który pierwszy zjednoczył ten lud. Utożsamia się go przy tym z księżycem, którego małżonkami są rozmaite postacie pojawiającej się na niebie planety Wenus — „gwiazda poranna” i „gwiazda wieczorna”. Rozgwieżdżone niebo uważane bywa za specjalną dziedzinę boskich poczynań. Wierzy się też, że Wielki Duch, który tworzy góry, daje deszcz i powoduje, że rośliny rosną, pojawia się w burzach, a chodząc po górach wywołuje trzęsienia ziemi (Mbiti 1980, s. 54, 77, 78). Temu Duchowi oddaje się cześć i składa ofiary, przy rozmaitych okazjach, a zwłaszcza w czasie dorocznego święta plonów, zarówno w specjalnych świątyniach, jak i w innych wybranych miejscach. Do czuwania nad obrzędami wyznaczani są niekiedy zawodowi mistrzowie ceremonii (Mbiti 1980, s. 99—101).

Królowie Szona, podobnie jak królowie nilockich Szylluków, mieli swoje święte stada. Natomiast u Wenda, nie znających organizacji państwowej, spotykamy należące do patriarchów święte byki — zwierzęta otoczone specjalną czcią, co żywo przypomina już wzmiankowane obyczaje Hererów, daleko na zachodzie tego obszaru. Za to koza jest zwierzęciem z reguły powierzonym kobietom i symbolizującym związki matryli-earne.

Szonowie mają tradycje bardzo starej państwowości. Na zajmowanych przez nich obecnie ziemiach, jeszcze przed przybyciem Bantu, którzy pojawili się tu najprawdopodobniej około XII wieku, rozkwitały wcześniejsze kultury, wchłonięte potem przez najeźdźców. Ich praprzodków dziełem było m. in. Wielkie Zimbabwe. Epoka żelaza rozpoczęła się, jak się mniema, w VI lub VII wieku, po wyparciu lub ujarzmieniu neolitycznych ludów Kojsan (Baumann 1962, s. 141, 144—145; Davidson 1961, s. 197, 204—205). Być może wśród pierwszych kowali byli, pałacy swych zmarłych, co w Afryce stanowiło rzadkość, tajemniczy protoplaści Wenda, którzy — według podań — mieszały się z podbitym, czarnym ludem małego wzrostu, zwanym Ngona.

Kamienne mury Zimbabwe wzniesiono w okresie naszego średniowiecza. Właściwi Szonowie przybywali później falami, tworząc kolejne silne organizmy państwowe. Ujarzmili przy tym wcześniej przybyłych Soso, też już należących do Bantu.

Dziełem Szonów było, znane z zapisów w kronikach portugalskich, państwo Monomotapy — nazywane niekiedy „pierwszym okresem” tego ludu. Istniało ono od połowy XV w. do końca wieku XVII. Obalił je wódz (*mambo*) plemienia Rozwi, Czangamire, którego potomkowie stworzyli kolejną silną monarchię, nazywaną okresem „drugich Szonów”, obaloną dopiero po przeszło stuleciu przez kolejną inwazję wojowniczych ludów z północy. Mówi się o niej też „okres Mambo” (Davidson 1961, s. 197—198).

Współcześnie plemiona Szona posiadają już własne „elity” wykształcenia. Wielu z nich przeniosło się do miast. Odgrywają dominującą rolę polityczną w młodym, niepodległym państwie Zimbabwe (dawniej, kolonialnej Rodezji Południowej). Część z nich przyjęła chrześcijaństwo. Uchodzą za gospodarnych i przedsiębiorczych, o dużych zdolnościach przystosowawczych.

## ZULU-KOSA

Zulu-Kosa (Kosa) albo Zulusi, przezywani także Kaframi<sup>75</sup>, stanowią zespół plemion należących do grupy Ngoni (Nguni), z wielkiego zespołu Bantu południowo-wschodnich. Ich najbliższymi krewnymi są plemiona Tonga i Soto--Czuana. Wszystkich razem jest ich około 9 milionów. Dzielą się na Kosa (Ama-kosa) i Fingo (ok. 4 mil.), wysuniętych najdalej na południe, aż po rzekę Son-tagsrivier koło Port Elisabeth; Tembu, w większości na północ od rzeki Groot Keirivier; właściwych Zulusów, czyli Amazulu (ok. 3 mln) w Natalu, po obu stronach Durbanu; Swazi, w Kraju Swa-zi, czyli Ngwane i rejonach pobliskich, na północy oraz liczne mniejsze podgrupy. Kosa dominują w tzw. bantustanach Transkei i Ciskei, Tembu w Tembulan-dzie, a właściwi Zulusi w Zululandzie. Spokrewnione z nimi są także rozrzucone wyspowo na dalszej północy, aż po dorzecze Zambezi, wciśnięte pomiędzy grupy Soto, Czuana i Szona, bardzo wojownicze ongiś plemiona Ndebele (Mata-bele).

Język Zulusów, isizulu, podobnie jak języki wymienionych pobratymców, dzieli się na liczne dialekty. Szczególną ich cechą są jednak — jak już wspominaliśmy — zapożyczone od języków ludów kojsan, nie spotykane w innych językach afrykańskich „mlaski”. W kulturze natomiast dostrzegalne są przede wszystkim, zarysowane także i w cechach rasowych, naleciałości chemiczne.

Tradycyjna gospodarka tego ludu opierała się dawniej na pasterstwie, które było w rękach mężczyzn oraz kopie-niackim rolnictwie (uprawach prosa, a potem kukurydzy) stanowiącym domenę kobiet. Wielkość posiadanych stad bydła świadczyła tradycyjnie o bogactwie

<sup>75</sup> Pogardliwa nazwa Kafr wywodzi się od arabskiego *kaffir* — niewierny. Stosowano ją dawniej głównie do Kosa, stąd spotykane w literaturze określenie wojen toczonych przez Burów (od drugiej połowy XVIII w., do 1879 r.) z Kosa, jako „wojen kafrskich”. W wojnach tych Bantu odrzuceni zostali na wschód.

i stanowiła o prestiżu poszczególnych rodzin i patriarchalnych rodów. Bydło było też podstawowym środkiem opłat uiszczanych przy nabywaniu praw małżeńskich — wiana (*lobola*) przekazywanego teściom. Bydło miało wreszcie podstawowe znaczenie obrzędowe. Zwierzęta zabijano, przy różnych okazjach, na ofiary. Każdy ród posiadał też swojego „świętego” lub ulubionego byka<sup>76</sup>, własność przodków.

U Zulusów spożywano, jak u wielu ludów pasterskich, mleko zsiadłe, zmieszane z krwią zwierzęcą. Inaczej niż u Hererów na zachodzie dojenie krów rezerwowano jednak wyłącznie dla mężczyzn. Mleko przechowywano w naczyniach robionych z drzewa. Wspólne picie mleka oznaczało ślubowanie braterstwa krwi i stanowiło ważny rytuał we wszelkich związkach.

Patriarchalność rodów i rodzin nie wykluczała tu zachowania pewnych relikwów matriarchatu. Jednym z nich była szczególna rola wujów (*malume*), braci matki, czuwających nad wychowaniem dzieci. Bardzo wpływowe były też z reguły matki wodzów.

Patriarchalne rody Zulu-Kosa mają swoje *isibongo* — rodzaj honorowego imienia — nawiązujące do wspólnego przodka, do którego ród się modli (Selig-man 1972, s. 187, 188; Baumann 1962, s. 139; Chodak 1963, s. 69—73). Głowa rodu w myśl dawnego prawa dysponuje stadami i ziemią uprawną. Jednocześnie każda rodzina nuklearna, a nawet osoba posiada swoje prawa własności odnoszące się do terenu, chaty, sprzętu oraz określonych sztuk zwierząt. Kobiety zamężne również partycypują w tym skomplikowanym systemie posiadania.

Wiano uiszczane za kobiety stanowiło dawniej rodzaj kupna prawa do dzieci rodzonych przez kobietę. W razie bezpłodności kobiety można było upomi-

Jak podaje H. Baumann, *op. cit.*, s. 136, najpiękniejszego byka należącego do ojca rodziny Kosa nazywają „bykiem tańca”. Po śmierci właściciela imieniem tego byka często nazywano nowego patriarchy.

nać się o zwrot wiana (Baumann 1962, s. 139). W rodzinach poligynicznych pierwszej żonie przysługiwały szczególne prawa, a jej pierworodny syn był głównym dziedzicem po śmierci ojca.

Dawniej praktykowano u tego ludu zarówno obrzezanie chłopców, jak i kli-toridektomię dziewcząt. W czasie obrzędów inicjacyjnych dokonywano rozmaitego typu okaleczeń, m. in. tatuaż bliznowy i ucinanie, jak u części Kojsan, segmentów palców u rąk. Istniały tu też swego rodzaju klasy wieku. Chłopcy dorósłszy 14—15 lat przestawali paść bydło i rozpoczynali szkolenie wojskowe, by mając lat 18—20 stać się wojownikami, najpierw niezonatymi, a następnie posiadającymi już swoje rodziny. W czasie długotrwałej i rygorystycznej służby militarnej wojownik pozostawał w dyspozycji państwa i wykonywał również szereg prac społecznych oraz świadczeń gospodarczych na rzecz wodzów. Wodzowie stanowili zaś rodzaj dziedzicznej kasty, wywodząc się z uprzywilejowanych rodów, pochodzenia królewskiego lub arystokratycznego. W zasadzie istniał tu bowiem podział rodów na trzy grupy o odrębnym statusie politycznym. W wieku 40 lat wojownicy kończyli służbę zwykłych wojowników i uzyskiwali status *in--duna*, czyli starszyzny, wchodząc do odpowiednich rad wsiowych i lokalnych.

Organizacja wojskowa dominowała dawniej we wszystkich dziedzinach życia społecznego Zulusów. Wioski zamieniały się pod jej wpływem w ufortyfikowane obozy. Szefowie rodziny byli właściwie dowódcami oddziałów zbrojnych (*i-bu-to*). Każdy Zulus był przy tym jakby ogniwem w systemie bezwzględnej poddaństwa, na czele którego stał monarcha (Chodak 1963, s. 75—76). Wojownicy musieli uzyskiwać zgodę swych przełożonych nawet na zawarcie małżeństwa, i to z kobietą z określonej innej jednostki wojskowej (*i-buto*). Związki po-zamałżeńskie były surowo zakazane. Jednocześnie w większych oddziałach zanikały podziały rodowe i członkowie różnych rodów świadomie łączyli się w służbie, zgodnie z wolą przełożonych.

Osady (*kraale*) Zulusów całą swoją



25. Zaluska tarcza *Isihlangu*.  
Republika Południowej Afryki

zabudową dostosowane były do idei organizacyjnych tego ludu. Chaty ustawiano kręgiem, wokół ogrodzenia dla bydła, również w obrębie obronnej palisady. Chata wodza stała zawsze w centrum. Otaczały ją chaty szefów pododdziałów. Hierarchia była ściśle przestrzegana.

Nad całością życia tego ludu dominowało państwo — dysponent siły zbrojnej i gwarant nienaruszalnego ładu. Monarcha, czyli naczelny wódz (zwany *in-kosi* lub *mnguni*), był nie tylko władcą absolutnym i dowódcą armii, ale i najwyższym dostojnikiem religijnym, rodzajem arcykapłana. Przy nim przechowywano rozmaite przedmioty magiczne, m. in. włócznię przodków. Jemu podlegali wszyscy czarownicy. On pełnił funkcję głównego wywoływacza deszczu i celebrował rozmaite doroczne uroczystości, takie jak np. święto plonów (*ukunjatela*). Dopóki nie spożył pierwszych owoców z każdego zbioru, poddanym, pod karą śmierci, nie wolno było ich jeść. W pewnym sensie uosabiał on też cały lud, choć nie uchodził za bóstwo.

Dawne wierzenia Zulusów uznawały istnienie bóstwa nieba i piorunu zwanego „Wodzem”, Inkosi, oraz obdarzonego wielu boskimi atrybutami, pierwszego człowieka, Unkulunkulu. Przede wszystkim jednak cześć oddawano duchom przodków: zmarłym królom i wodzom, a także (w rodach i rodzinach) odeszłym w zaświaty członkom własnego rodu.

Unkulunkulu, co znaczy dosłownie „Ten wielki wielki” (Mbiti 1980, s. 53), uważany jest przy tym i za praprzodka, twórcę ludzi, i za „ducha” wielu zjawisk przyrody. Według podań on ustanowił zwyczaj obrzezania i instytucję małżeństwa. Istnieje też przekonanie, że za jego czasów ludzie i bydło pojawili się równocześnie, w tym samym miejscu, razem z prawem człowieka do spożywania mięsa i mleka zwierząt (Mbiti 1980, s. 73; Seligman 1972, s. 192).

W obrzędach Zulusów poczesne miejsce zajmują ceremonie żałobne. Według tradycyjnych wierzeń bowiem duch zmarłego (*itongo*) dopiero po miesiącach oczekiwań i dopełnieniu tych ceremonii „wraca do domu”, dołączając do rodowych duchów przodków. Ukazuje się on wówczas bliskim we śnie lub na jawie (np. pod postacią węża czy jaszczurki wygrzewającej się koło grobu). Wtedy należy złożyć mu pierwszą ofiarę. Poczem zamieszkuje on w pobliżu, zwykle na drzewie.

Wśród mitów i legend zuluskich istnieje poetyckie opowiadanie, przypominające legendę Szonów, o księżycu, który ma dwie żony, odpowiadające dwóm położeniom Wenus — „gwiazdę poranną” i „gwiazdę wieczorną”. Pierwsza z nich karmi go tak dobrze, że rośnie, druga zaś tak marnie, że chudnie. Księżyc, podobnie jak słońce, ma być darem Stwórcy, by ludzie mieli światło i mogli widzieć. Gdy piorun uderza czasem w stado i zabija krowy mówi się, że Pan, to znaczy Stwórca, zabrał swoje pożywienie. Opowiada się też o pięknej dziewczycy, zwanej „Królową Nieba”, przebywającej w aureoli światła, której emanacjami są tęcza, mgła i deszcz (Mbiti 1980, s. 67, 76, 106).

Do XIX w. Zulusi stanowili zlepek około stu drobnych, często zwaśnionych plemion. Każde plemię posiadało własne terytorium, nazwę i wodza. Poszczególne ich państewka rywalizowały między sobą, kradnąc sobie m. in. byki do rytualnych walk z bykami i tocząc lokalne wojny. Zjednoczył je dopiero, na początku XIX wieku, utalentowany wódz plemienia Zulu, Czaka (Szaka), nazywany teraz

czasem „Czarnym Napoleonem”. Stworzył on niesłychanie sprawną armię, mobilizując nawet kobiety i narzucił siłą swoją władzę innym plemionom całego wielkiego regionu. Jego armia mogła się przeciwstawić nawet białym, to znaczy napierającym wówczas, w ucieczce przed Anglikami, Burom.

Utworzone przez Czakę — panującego od 1816 do 1828 r. — na terenach późniejszego Natalu i części Transwaalu, państwo, uznane w traktatach międzynarodowych, przeżywało zmienne koleje losu. Pokonane ostatecznie przez Anglików w 1887 r. weszło w skład brytyjskiego imperium kolonialnego — od 1910 r. Związku, a obecnie Republiki Południowej Afryki. Równocześnie część plemion, które nie chciały podporządkować się Czace, wyemigrowała z tego regionu. Ich z kolei dziełem były pokrewne silne państwa utworzone w XIX w. na północy — królestwo Matabele (Ndebele), na terenach dzisiejszego Zimbabwe, oraz szereg mniejszych aż po wybrzeża jeziora Niasa. Wzory zuluskiej państwowości oddziaływały też na okoliczne ludy, przyczyniając się do tworzenia i rozrostu takich królestw, jak założona przez Tonga monarchia Gaza (Szangaan), czy państwa Soto (Basuto) — Lesoto i Pedi.

Współcześnie można mówić o narodowej świadomości Zulusów. Odgrywa ona znaczną rolę w walce o prawa czarnych w R.P.A. Posiadają ją również ci Zulusi, którzy zdobyli nowoczesne wykształcenie, przyjęli chrześcijaństwo i obyczaje zachodnie. Wśród nowych „elit” tego regionu — znanych pisarzy, duchownych i działaczy społeczno-politycznych — wielu podkreśla swój rodowód, szcząc się, że są Zulusami-Kosa.

Warto jeszcze nadmienić, że Zulusi--Kosa, mimo swych militarnych tradycji, rozwijali u siebie także rzemiosło i nie tracili zamiłowania do ozdób. Przedmioty codziennego użytku, zwłaszcza wyroby z drzewa — naczynia do mleka, łyżki, podpórki pod głowę itp. — noszą u nich piękny ornament, często z motywem zwierzęcym. Znane są również ich stylizowane figurki — wyobrażenia przodków. Sztuka ta nie dorównuje sztuce

wielu innych części Czarnego Łądu, ale jednak jest i żyje, podobnie jak muzyka i śpiewy.

## SOTO-CZUANA

Soto-Czuana albo Tswana, Seczuana, Suto, Sesuto, składają się z wielu plemion, takich jak Rolong, Mangwato (Banangwato, Taunana), Kwena, Tharo, Fokeng, Pedi, Kalahari (Ksalaksadi) i in., zajmujących dziś znaczne obszary R.P.A., Botswany i Lesoto. Dzieli się je czasem na trzy grupy: zachodnią, zagłębianą w obszar pustyni Kalahari; północną — na terenie Transwaalu (w której dominują Pedi); oraz południową, czyli Basuto (odgałazienie Kwena), usadowioną w Lesoto<sup>77</sup>. Wszystkich razem jest ich około 3 milionów. Należą, podobnie jak Zulu-Kosa, do grupy językowej Bantu południowo-wschodnich.

Językiem i większością obyczajów oraz wielu tradycjami są oni zbliżeni do omówionych wyżej Zulusów, a także Szona, i usadowionych na wschód od nich Tonga, z dorzecza dolnego Limpopo. Niektóre ich plemiona na zachodzie wykazują też zapożyczenia z kultur Koj-san, zwłaszcza Buszmenów (Seligman 1972, s. 182).

Rody tego ludu są również patrili-nearne i posiadają wspólne, honorowe imiona tzw. *seboko*, przypominające *isi-bongo* Zulusów. Używa się je jako przydomek oraz zaszczytną, ugrzecznioną formę zwracania się. Nie są to jednak tutaj nazwy wspólnych przodków, lecz jak się wydaje totemów — zwierząt, sił przyrody, minerałów itp. (Seligman 1972, s. 188—189; Baumann 1962).

Por. B. Hańczka-Wrzosek, *op. cit.*, s. 230, a także H. Baumann, *op. cit.*, s. 123 i 128—131. C. G. Seligman — *Ludy...*, s. 180 — klasyfikuje ich inaczej, razem z Wenda jako grupę centralną Bantu południowych. Istnieje też inna klasyfikacja dzieląca Soto na: a) południowych, czyli Basuto; b) Soto-Czuana z Kalahari; c) Soto-Kololo (albo Fokeng) z północy.

Władców otaczano u Soto-Czuana wielką czcią. Po ich śmierci — zazwyczaj dłuższy czas utrzymywanej w tajemnicy — obowiązywała zaś surowo przestrzegana żałoba, łącznie z wstrzymywaniem się od pracy (Mbiti 1980, s. 229). Władcy byli posiadaczami specjalnych stad bydła przeznaczonego dla celów sakralnych, a tym samym otoczonych czcią i symbolizujących kontakt ze światem duchów i łaskawość Opatrzności. Władcy, tak jak u Zulusów, byli autokratami, lecz też nie przypisywano im cech bezpośredniej boskości.

Reliktem matriarchatu zdają się u tego ludu obrzędy związane z dojrzywaniem dziewcząt. W plemieniu Pedi np. zaobserwowano zwyczaj obierania przez dziewczyny „matek z wyboru”, mieszkanek wsi sąsiedniej, które stają się jakby mistrzyniami inicjacyjnego wtajemniczenia, a zarazem opiekunkami dającymi schronienie i opiekę w czasie pierwszej menstruacji (Erny 1968, s. 162—163). Inicjowane dziewczęta przechodzą wówczas, zwykle w małych zespołach, rozmaite próby, a także poddawane są opilo-wywaniu zębów i rytualnemu tatuazowi. Ma to przygotować je do życia seksualnego i zapewnić płodność. Związki po-zamążelnskie zakazane są dla obu płci. Dawniej też istniał tu zwyczaj całkowitego, okresowego wstrzymywania się od wszelkich stosunków płciowych w okresie wojen (Rachewiltz 1963, s. 243). Ta abstynencja obowiązywała przy tym nie tylko wojowników i ich żony, ale całe plemiona. Jej złamanie uchodziło za godzące w sukces na polu walki. Przypomina to niektóre zasady płciowej abstynencji wojowników Mosi z sawann Afryki Zachodniej. Natomiast kształty niektórych budowli sakralnych nasuwają myśl o istniejącym tu dawniej kulcie fallicznym (Rachewiltz 1963, s. 85). Płodność jest bowiem ideałem szczególnie eksponowanym.

Pod względem rozwoju i kultury materialnej lud ten wykazuje wielkie lokalne zróżnicowanie. W niedostępnych i niegościnnych zakątkach pustyni, gdzie susze zagrażają hodowli i powodują ginięcie stad, niektóre zabłąkane tam gru-

py Kalahari (Ksalaksadi) zeszyły do poziomu nieledwie Buszmenów. Z drugiej strony wsie Soto-Czwana na południu często są większe i lepiej zorganizowane od wiosek Zulusów. Nie skupiają, tak jak te ostatnie, wyłącznie przedstawicieli poszczególnych rodów, lecz łączą razem rozmaite rody (Seligman 1972, s. 186). Podobnie natomiast jak u Zulusów, centralne miejsce we wsi zajmują zagrody dla bydła, a tam, gdzie przetrwały dawne obyczaje, obok chat, na rodzinnych podwórkach stoją drzewa lub rosochate kije — siedziby duchów przodków.

Soto, zwłaszcza ich południowy odłam tzn. Basuto oraz pewne grupy na północy, w Botswanie, już w XIX w., dzięki misjonarzom, zbliżyli się do cywilizacji zachodniej i stworzyli własny język literacki. Przecistawiając się najeźdźcom szukali oparcia w misjach (głównie francuskich). Z tej racji ich ziemie są dziś krajami o stosunkowo znacznej liczbie chrześcijan.

U Basuto trwających przy dawnych wierzeniach i zwyczajach istnieje oryginalna forma modlenia się, odpowiadająca w jakimś sensie przywiązaniu do struktury dawnego ładu społecznego. Chcąc zwrócić się do sacrum zapoczątkowuje się tu, według określenia J. S. Mbi-ti (1980, s. 97), rodzaj „reakcji łańcuchowej”. Najpierw prosi się swego brata — żywego czy zmarłego — o przekazanie prośby ojcu. Ojciec z kolei zwraca się do swego ojca, czyli dziada — tamten do pradziada itd., aż posłannictwo dosięga, już w zaświatach, przodka, „patriarchę przodków” dostatecznie godnego, by zwrócić się do Boga. Do wodzów też zwracać się należy przez pośredników, „drogą służbową”.

Dziełem tego ludu było wiele państw i państewek, których część zachowała swoją autonomię nawet w epoce kolonialnej. Plemię Mangwato, z grupy Soto--Kololo (zwanej też Soto-Fokeng), uciekając przed Zulusami na północ, około 1834 r. dotarło w rejon bagien Okawan-go, nad jezioro Ngami, w dzisiejszej Botswanie i stworzyło tam monarchię Taua-

na (Czwana) (Baumann 1962, s. 128—129; Cornvin 1967, t. 2, s. 128). Jego wódz, Khana, pierwszy przyjął chrześcijaństwo i zakazał swoim poddanym picia napojów alkoholowych. On też podjął próby modernizowania praw obyczajowych na rzecz protegowania indywidualnej własności. To stamtąd nastąpiła nieco później inwazja Soto na Rotse, królestwo już omawianych Luji, Lozi. Najpotężniejszym i najsławniejszym państwem stało się jednak, istniejące do dziś, jako niepodległe, królestwo Lesoto (Lesuto), zwane dawniej, od dominującego w nim ludu, a ściślej narodu, Basuto. Jego prapoczątki stworzyło plemię Kwena, współżyjące pierwotnie w luźnych lokalnych związkach z Fokeng i innymi grupami Soto oraz podbitymi wcześniej Hotentotami i Buszmenami. Pełne zjednoczenie tych grup i potęgę dał mu wódz Moszesz (Moshesh). W roku 1820 uszedł on w góry przed poczynaniami Zulusów Czaki i tam, dzięki niedostępnej przyrodzie oraz wybudowanym cytadelom (m. in. słynne z wielokrotnej obrony Taba Bosiu), umocnił swe rządy. On również korzystał z porad misjonarzy, lecz walcząc z Burami szukał przede wszystkim oparcia u Anglików. Pod jego rozkazy zgłosiły się później pewne zbuntowane przeciwko Czace grupy Ngoni z wybrzeża, które też weszły w skład dzisiejszego narodowego społeczeństwa tego kraju. Oporne wobec późniejszych najrozmaitszych zakusów królestwo Basuto oparło się w latach 1858—1867, w zjadłej walce, Burom. W końcu jednak, szukając pomocy z zewnątrz, w 1868 r. zmuszone było prosić o opiekę Królowę Wiktoria i uznać się za protektorat Wielkiej Brytanii. Zryw powstańczy w latach 1878—84 tego stanu rzeczy nie zmienił, lecz zdołano zachowując autonomię dotrwać jako twór państwowy do zmian po II wojnie światowej. W roku 1959 Wielka Brytania uznała konstytucyjną odrębność tego kraju. W 1966 r. odzyskano zaś pełną suwerenność, jako królestwo, ze stolicą w Maseru, z dwoma urzędowymi językami — soto obok angielskiego.

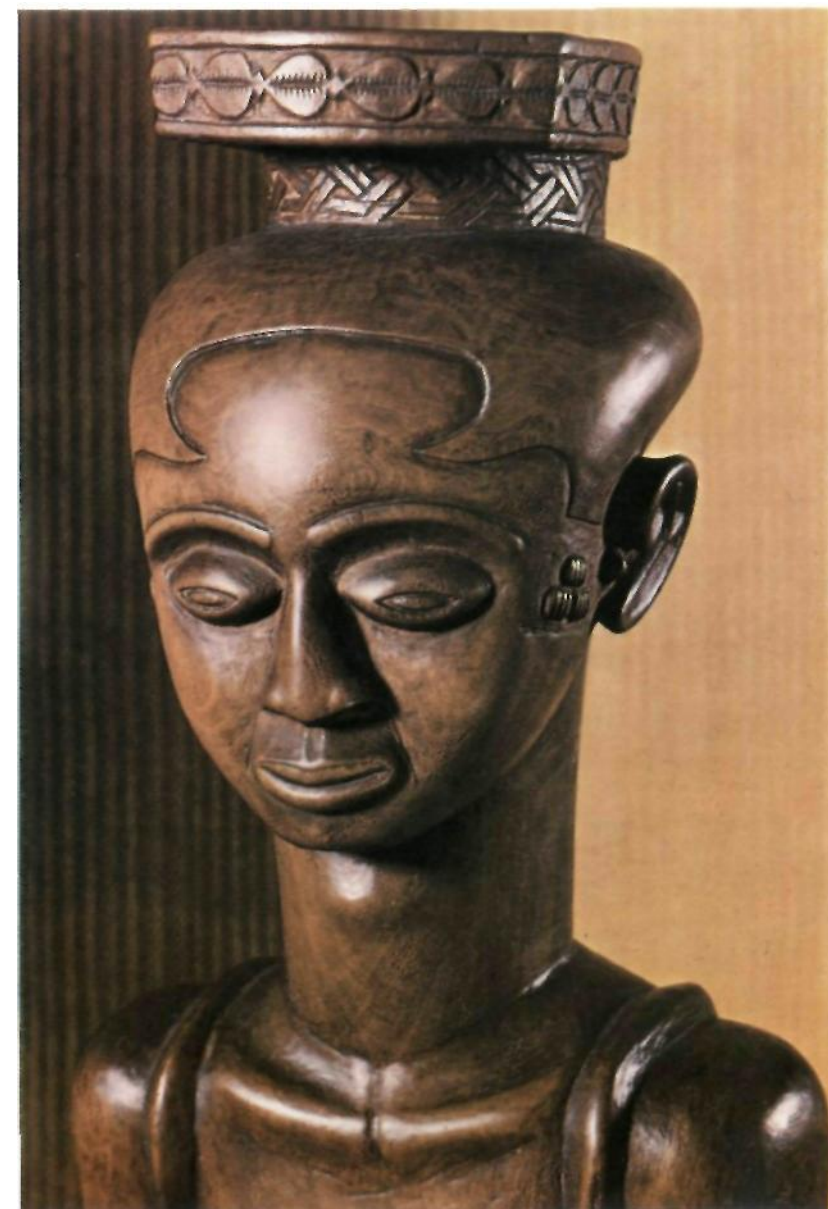


1. Prehistoryczny fresk przedstawiający wędrujące stado bydła oraz sylwetki ludzi czarnej rasy. Zabbaren, Tassili N'Azzar





2. Drewniana maska Senufo, Wybrzeże Kości Słoniowej



3. Rzeźbiona głowa króla Buszongo (fragment posągu)

4. Drewniany podgłówek. Baluba



5. Odważnik w formie bransolety z nadbrzeżnych rejonów Afryki Zachodniej



6. Ozdobny nóż do rzucania. Strefa Leśna Afryki Równikowej

7. Naczynie do przechowywania miodu zwieńczone głową kobiety w charakterystycznej fryzurze. Mangbetu. Sudan środkowy



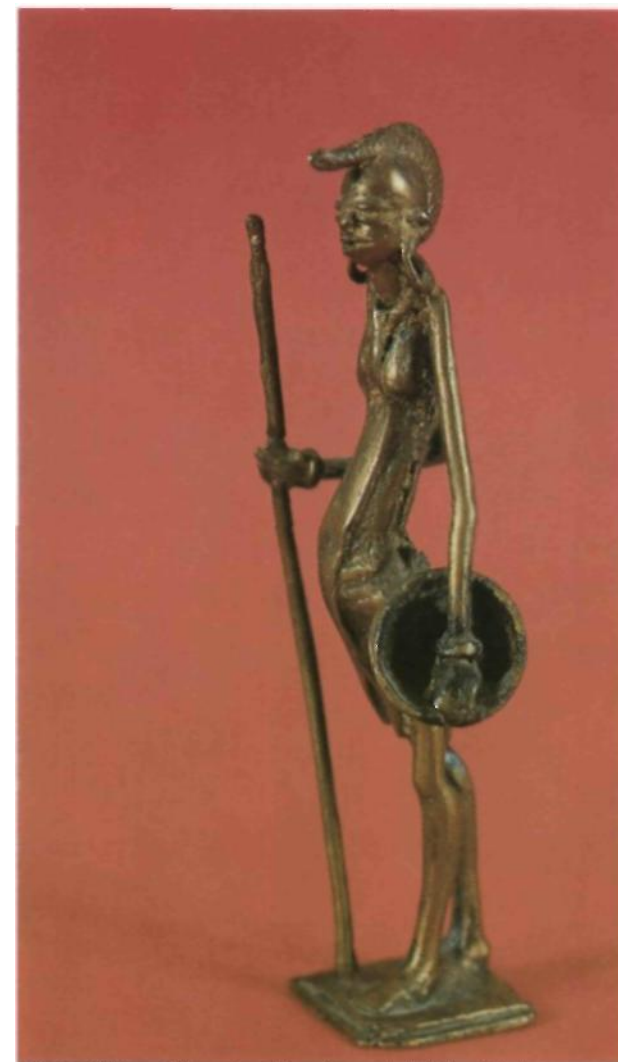
8. Harfa. Azande. Sudan Środkowy



9. Tam-Tam. Strefa Leśna Afryki Równikowej

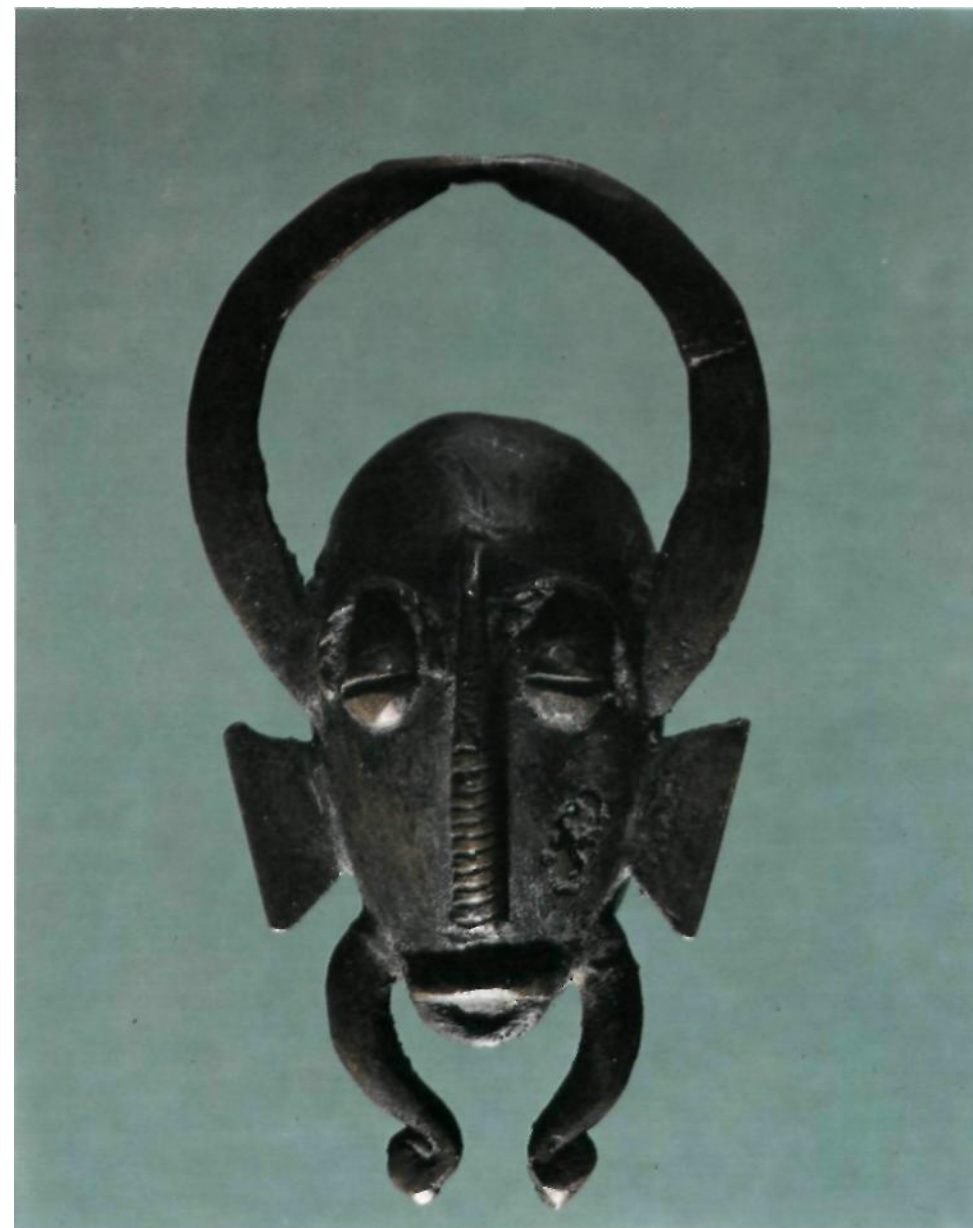


10. Drewniany kubek do wina palmowego. Buszongo. Strefa Leśna Afryki Równikowej



11. Kobieta z koszem. Odlew z brązu  
Obszar kultury Mossi-Grussi

12. Brązowy odlew z obszaru kultury Mossi-Grussi



13. Brązowa ozdoba w kształcie maski Bante. Wybrzeże Kości Słoniowej



14. Ceremonialna siekiera plemienia Basongo. Wpływy Baluba



15. Grotty włóczni łowieckich. Strefa Leśna Afryki Równikowej

### ROZDZIAŁ III KULTURY CZARNEJ AFRYKI W DIASPORZE

16. Współczesna Madonna wykonana przez rzemieślników scngalskich z Sumbendium



Kultury Czarnej Afryki poza ich właściwą ojczyzną mają dziś rozległy zasięg. Masowe, intensywne ich występowanie — łącznie z lokalną dominacją — obserwujemy przede wszystkim w oazach sa-haryjskich i pewnych zakątkach Afryki Północnej, na niektórych zbliżonych do afrykańskiego kontynentu wyspach oraz w północnej, środkowej i południowej Ameryce, zwłaszcza zaś na Antylach. Jest to następstwem wielu dawnych migracji, przede wszystkim zaś handlu niewolnikami, których największym dostawcą była właśnie Afryka. Afrykanie przymusowo wysłani do innych części świata dali swą domieszkę krwi również i Azji, i Europie. Na poprzednio wymienionych obszarach potrafili jednak ponadto zachować i utrwalić odrębność kulturową.

Ta odrębność afrykańskiej diaspory dowodzi szczególnej żywotności niektórych elementów kultury, czerpanych z określonych kręgów etnicznych. Ona też współcześnie uwikłana jest w najintensywniejsze procesy mieszania się z innymi kulturami i oddziaływania na inne kultury. Przez nią i dzięki niej przede wszystkim odbywa się teraz swoista infiltracja „afrykańskości” w najrozleglejsze obszary świata. Nie przypadkowo przy tym wiele ruchów afrykańskiego odrodzenia w XX wieku poczęło się z inspiracji członków teje właśnie diaspory, takich jak amerykańscy prekursorzy pan-afrykanizmu czy antylscy współtwórcy ruchu *negritude*<sup>1</sup>.

Pochodzenie czarnych na Saharze i w niektórych osiedlach Afryki Północnej nie jest w pełni wyjaśnione. Być może część z nich wywodzi się z prehistorycznych autochtonów, lecz większość niewątpliwie jest potomkami niewol-



<sup>1</sup> Por. P. Decraene, *Le Panafricanisme*, Paris 1961; L.-V. Thomas, *Les ideologies negro--africaines d'aujourd'hui*, Dakar 1965; L. Kaste-loot, *Les ecrivains noirs de langue francaise*, Bruxelles 1963; A. Zajączkowski, *Z zagadnień ideologii współczesnej Afryki Zachodniej*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XIX/1, 1965 oraz H. H. Bobrowska, *Czarna Afryka w poszukiwaniu drogi przyszłości*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXVI, 1975 i wiele innych.



ników, sprowadzanych do najcięższej pracy oraz formowania marokańskich, królewskich oddziałów wojskowych<sup>2</sup>. W 1830 r. czarni niewolnicy stanowili 7% ludności Algieru, a jeszcze na początku XX wieku mieli oni tam 7 własnych zgromadzeń bractwa Sidi Blal, skupiających oddzielnie przybyszów z ziem Hausa (najliczniejsi), Bambara, Songhai, Gur-my i Tombu .

Czarnych na Saharze zwie się przeważnie Haratynami. W miastach przylgnęła do nich często nazwa „niewolników” — Usfan, Iklan (Aklei) lub Abid. W oazach, zwłaszcza wśród Maurów, zajmują oni przeważnie najniższy szczebel hierarchii społecznej, choć dziś, dzięki dostępowi do oświaty, szybko awansują. Na marokańskim południu uważa się ich za autochtonów. Są to specjaliści od budowy studni i nawadniania, budowy domów i meczetów z gliny oraz uprawy ogrodów. Wielu z nich jednak pracuje tam ciężko, jako dzierżawcy u białych właścicieli ziemi, tylko za jedną piątą zbiorów<sup>4</sup>. W osadach miejskich są oni najczęściej rzeźnikami, policjantami i personelem łaźni. W oazach Gurary, w sebce Timi-mun, i w Tuacie stanowią prawie połowę ludności, często izolując się w swego rodzaju gettach. W Dżanet, w Tassili N'Azzér są większością. Gdzie indziej, jak np. w dolinach uedów Dra i Ziz, mieszała się oni z białymi, przekształcając się w mulatów.

Wszyscy czarni z tego obszaru są dziś muzułmanami — oficjalnie jak najbardziej prawowiernymi. Zachowują jednak często, pod płaszczem islamu, niektóre dawne wierzenia, a przede wszystkim praktyki magiczne. Ich specyficznymi bractwami religijnymi (*tarika*, 1. mn. *turuk*) są konfraternie imienia Sidi Bla-

<sup>2</sup> Por. A. Dziubiński, *Historia Maroka*, Wrocław—Warszawa 1983, s. 263—266.

<sup>3</sup> Por. E. Dermenghem, *Le culte des Saints dans l'Islam maghrebin*, Paris 1954, s. 255—264, a także Z. Komorowski, *Zachodnioafrykańskie tradycje w Algierii*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4 (t. XV), 1971.

<sup>4</sup> Por. J. Mazel, *Zagadki Maroka*, Warszawa 1975, s. 86.

la, w Maroku zwane *gnaua*, w Tunezji zaś, miejscami, *buri* (Komorowski 1989, s. 37—38). Zorganizowane są one w domy, czyli *dary*, i zachowują wiele cech tajnych stowarzyszeń afrykańskich.

Sidi Blal był etiopskim czarnym wy-zwoleńcem, jednym z pierwszych wyznawców i muezinem proroka Muhammada (Mahometa). Pod jego wezwaniem praktykuje się teraz dawne afrykańskie obrządkie magiczne oraz łączy surowy monoteizm islamu z obrazową, swoiście politeistyczną kosmogonią Czarnej Afryki<sup>5</sup>. W bractwach jego imienia odbywają się tańce rytualne, a w ceremoniach znaczną rolę odgrywają kobiety, zwłaszcza wróżbitki (*arifat*) i wpadające w trans media. Zadaniem obrzędów, poza ortodoksyjnymi modłami, jest nawiązywanie kontaktu z duchami, tzn. *dżinami*, zwanymi, już po arabsku „ludźmi Boga” (*ri-zal Allah*) lub „władcami ziemi” (*mual el ardh*). Znamienne przy tym, że niektóre z tych dżinów noszą dotąd imiona przyniesione z regionów na południe od Sahary i wywoływane są, jak w tamtej strefie, okrzykami *buri-buri* lub *bori-bori* — skąd wspomniana lokalna nazwa zgromadzeń. Z Czarnej Afryki wywodzi się też niewątpliwie, praktykowany w owych bractwach, zwyczaj częstego składania krwawych ofiar, również dla dżinów. Zarzyna się wówczas, tak jak na sawannie i w puszczech, przede wszystkim wielkie ilości drobiu.

Praktyki magiczne czarnych, jak się zdaje, nie stanowią tylko reliktu. Dawni niewolnicy zachowali je po przodkach, ale również i rozwinęli na nowym terenie. Stanowiły one bowiem zawsze także podtrzymanie na duchu uciśnionych i rodzaj samoobrony. Z usług korzystali bowiem biali seniorzy, stając się tym samym klientami podwładnych zmuszony-

<sup>5</sup> Por. V. Paques, *La religion africaine*, [w:] *Croyants hors frontieres*, Paris 1975, s. 8—85 oraz te same autorki *Les fetes du mulud dans la region de Marrakech*, „Journal Sociologique Africain”, t. XLI, z. 1 i *Le tiers caché du Monde dans la conception des Gnawa du Maroc*, tamże, t. XLV, I—II 1975.

mi do proszenia o wróżby i magiczne leczenie. To wzmacniało pozycję i w jakimś stopniu przeciwstawiało przesądom rasowym.

Czarni na wyspach przybrzeżnych, takich jak archipelag Bissagos i Fernando Po oraz wyspy św. Tomasza i Książęca na Atlantyku czy Zanzibar i Pemba na Oceanie Indyjskim, są w większości tylko enklawami ludności z pobliskich regionów wielkiego ładu. Dalsze wyspy jednak z ludnością mieszaną stworzyły własne oryginalne kultury.

Na Wyspach Zielonego Przylądka dwie trzecie ludności stanowią mulaci. Posługują się oni narzeczem języka portugalskiego tzw. *crioulo*, w którym rozwinęła się nawet twórczość literacka. W absolutnej większości są dziś chrześcijanie, katolicy, zachowują jednak pewne ślady dawnych afrykańskich wierzeń i obrzędów magicznych.

Położone między Madagaskarem a kontynentem Komory mają ludność mieszaną, pochodzenia nie tylko afrykańskiego, ale również arabskiego, perskiego, malgaskiego i in. Tych mieszanców zwie się zwykle Antaloatra, co znaczy „Ludzie morza”. W większości są to muzułmanie, posługujący się jednym z dialektów języka kisuahili. Wiele ich obyczajów przypomina obyczaje wschodniego wybrzeża Afryki lub Arabii, ale np. ceremonia pierwszego obciążenia włosów przeniknęła niewątpliwie z Madagaskaru (Hańczka-Wrzosek 1985, s. 238—245). Na kulturę tej ludności przemożny wpływ wywarły stosunki feudalne, zaprowadzone przez inwazję arabsko-per-ską w XVI w., dokonaną pod wodzą władcy Szirazu Mohammeda ben Haissa, którego następcy stworzyli liczne oddzielne sułtanaty i umocnili tu przestrzeganie prawa koranicznego.

Na Madagaskarze powiązanie kulturowe z Afryką Wschodnią dostrzegalne są zwłaszcza wśród plemion pasterskich w południowo-zachodniej części wyspy. Wpływy indonezyjskie są jednak wszędzie przemożne. Jeżeli zaś nawet Afrykanie przybyli na tę wyspę kiedyś — jak chcą niektórzy badacze, lecz co stanowi przedmiot sporu — przed Malgasza-

mi, to później wchłonieni zostali przez tych ostatnich. Może jedynie hodowcy bydła rogatego Bara, zachowują nadal więcej cech murzyńskich (Hańczka-Wrzosek 1985, s. 236—237). Jednakże wpływy języków bantu są wyraźnie widoczne w języku malgaskim.

Mniejszości pochodzenia afrykańskiego istnieją także na Szeszelach. Na Mauritiusie i Reunionie liczni są mulaci. Silniejsze jednak zdają się tam wpływy Azji niż Afryki.

W Ameryce największym państwem zdominowanym całkowicie i rządonym przez czarnych jest Haiti. Czarni przeważają też na Jamajce i niektórych innych wyspach Antylów. Najliczniejsze jednak, jakkolwiek będące „mniejszościami” w tych państwach, grupy Murzynów znajdują się w Stanach Zjednoczonych AP (ok. 11% ogółu ludności) i w Brazylii (ok. 15%, a ponad drugie tyle mulatów). Najliczniejsze skupiska murzyńskie, brazylijskie są w stanach Bahia i Pernam-buco.

Amerykańscy Murzyni w absolutnej większości wtopili się w cywilizację techniczną Nowego Świata i przyjęli mnóstwo elementów kultury europejskiej, przede wszystkim języki i religie, które przynieśli do Ameryki ich dawni panowie. W swej masie, zwłaszcza w Ameryce Północnej, są oni dziś też najbardziej zasymilowanym, a zarazem wykształconym i zamożnym odłamem swojej rasy; pielęgnującym wprawdzie pewne własne odrębności — o których dalej — lecz na kanwie podstawowych naleciałości, które z Afryką nie mają wiele wspólnego. Równocześnie jednak w Ameryce spotykamy też lokalnie małe grupy Afrykanów szczególnie konserwatywnych i stroniących od cywilizacji. Tworzą je mianowicie dawni zbiegowie, najliczniejsi w przepastnych głębiach puszczy brazylijskiej Amazonii i Gujany (Holas, 1964, s. 87—88). Wyrwawszy się z niewoli, ukryli się oni przed białymi i tam trwają dotąd, unikając kontaktów i broniąc się przed innowacjami. Osobną, mało znaną kartę ich dziejów stanowią przy tym puszczańskie związki z również stroniącymi od cywilizacji białych Indianami. Ze

związków tych powstały kiedyś m. in. „murzyński szczep Seminolów”, w ostępach Florydy, oraz mieszkańcy Apiaca, w Mato Grosso. Byli podobno nawet Indianie mówiący językiem mande. Murzyni pomagali białym opanowywać Amerykę, a zarazem, np. w Gujanie, stworzyli własną mitologię i własne — powstałe ze skomplikowanej afrykańsko-europejskiej mieszaniny — języki. Są nimi m. in. taki-taki i saramaka tongo.

Handel transatlantyczny afrykańskimi niewolnikami prowadzony był przez kupców różnych narodowości, którzy łączyli swoje faktorie w Afryce z określonymi posiadłościami w Ameryce. Stąd przewaga pewnych żywiołów etnicznych na określonych terytoriach. Jak wynika z mapki opracowanej przez J. J. Jahna (1961, mapka na końcu tomu), większość Afrykanów, którzy trafili do Ameryki Północnej pochodziła z Afryki Zachodniej. Na Antyle i do Ameryki Środkowej jechali głównie Akan, Ewe i Jorubowie — ci ostatni m. in. na Trynidad. Do Brazylii obok Jorubów i Ewe trafiało więcej Bantu, z Konga i Angoli. Na ogół jednak wszędzie grupy etniczne mieszały się, co utrudniało zachowywanie obyczaju przodków, a sprzyjało różnego rodzaju synkretyzmowi.

Afrykanie, rzuceni przemocą na obce ziemie, wykazali zadziwiającą zdolność przetrwania. Służyły mu przy tym nie tylko odporność fizyczna i płodność, ale również i określone predyspozycje psychiczne. Powiadano, że Afrykanin cierpi, walczy, buntuje się, szuka nowych rozwiązań, ale pozostaje zawsze wolny od neurotyczności (Jahn 1961, s. 265, 267). Spokój ducha, brak paraliżujących kompleksów i desperacji pozwalają mu przetrwać najcięższe chwile i regenerować się, nawet w pozornie beznadziejnym położeniu. Znalazło to swoje odbicie w kulturze. Z jednej strony w relatywnej łatwości przystosowywania się do kulturo-

wych wymogów otoczenia — wchodzenia do innych kultur, z drugiej strony zaś w szybkim tworzeniu, niekiedy improwizowaniu, własnych subkultur, dających rodzaj „azyłu” w intymności, relaks i odprężenie. Takim „azyłem” dla niemal totalnie asymilowanych Murzynów północnoamerykańskich były ich pieśni: religijne (*spirituals*) i robociarskie (*work songs*) — określane niekiedy ramowym mianem *Blues*.

Blues określono kiedyś, jako „pieśń białych, śpiewaną przez czarnych, w formie uproszczonej”<sup>8</sup>, ale również i jako produkt „spotkania muzyki afrykańskiej z muzyką europejską”, z tekstem dostosowanym do afrykańskiego stylu narracyjnego — ballady zbliżonej do bajek opowiadanych w Afryce, z całą potęgą ich symboliki. Można się też w jego skargach z łatwością doszukać zapowiedzi zwycięstwa dla wytrwałych (Jahn 1961, s. 256—259). Jego swoista prostota jest niewątpliwie przejawem mocy ludzi akcentujących to, co najważniejsze dla ich kolektywnego trwania. Nie ma w nim wulgarności, tak częściej w kręgach europejskiego proletariatu, tylko nieskomplikowana, równa „miara roboczego rytmu”. W tym kręgu też spontanicznie powstające zespoły śpiewacze i taneczne najczęściej odpowiadają równoczesnemu sprzęgnięciu i w pracy, i w modlitwie, tak jak poprzednio miało to miejsce w charakterystycznych dla całej Czarnej Afryki stowarzyszeniach.

Inicjowani w tradycyjnych stowarzyszeniach afrykańskich również zbiorowo poddawani byli presji i musieli podporządkowywać się losowi. Uświadamiali sobie, że czekają ich „ciężkie chwile”. Zarazem zaś dostrzegali sens życia w kolektywie i kolektywnym przewyciężaniu trudności. Otóż w pieśniach bluesa klasyczną zasadą jest powtarzające się „zapytanie” i „odpowiedź”, jaką śpiewacy dają mówiąc o swej doli. Przypomina to żywo rotę ślubowań inicjacyjnych. Rzuca się

w ten sposób jakby wyzwanie losowi i umiejscawia siebie, całą osobowość, w kolektywnym zmaganiu z losem.

Blues powstał tam, gdzie Afrykanie zostali poddani najintensywniejszej asymilacji, gdzie i religia i system gospodarczy białych oddziaływały najsilniej. Do tego samego zjawiska należą też jazz, samba i wiele innych „inicjatyw muzycznych” zainspirowanych przez asymilowanych Murzynów.

W ustronniej szych miejscach Ameryki, zwłaszcza Środkowej i Południowej, w kulturze potomków Afrykanów, poza muzyką, śpiewem i tańcem, zachowały się i żyją także innego rodzaju elementy dziedzictwa rodem z Afryki, często nawet w postaci prawie niezmienionej. Bardzo trwałe i zdolne do odradzania się, okazały się zwłaszcza obrzędy religijno-magiczne; mniej trwałe — zdobnictwo i formy językowe. Natomiast dawne struktury społeczne plemienne, rodowe i rodzinne zostały tu zniszczone i zanikły niemal zupełnie.

W Afryce ród i rodzina były i są zawsze szeroko rozgałęzione, czy to na zasadzie patrilinearności czy matrilinarności. W Ameryce, u potomków wciąż rozdzielanych niewolników, te więzi krwi wygasły i nie odrodziły się dotąd w pełni. Tylko bliscy krewni trzymają się razem. Natomiast tzw. nowy matriarchat amerykańskich Murzynów nie ma żadnych związków z matriarchatem ludów poprzednio omawianych, w ich krainie macierzystej. Powstał on w specyficznych warunkach cywilizacji przemysłowej, wśród warstw ubogich, jako wytwór naruszonej spójności małżeństw — a więc nie tradycji, tylko przeciwnie — jej wykorzenienia. Chodzi o to, że w środowiskach proletariackich ojcowie często porzucają żony, goniąc „w świat” za pracą, matki zaś same pozostają z dziećmi — i to nieraz z dziećmi z paru różnych związków. W rezultacie kobieta-matka staje się wówczas centrum życia rodzinnego. Jest to novum i nie ma żadnego oparcia w kanonach obyczajowości. Co najwyżej towarzyszy mu i swoiście przyszwieca afrykańska uczuciowość i matczyzna serdeczność dla dzieci.

Dużo trwalsze okazały się stowarzyszenia, niekiedy przypominające grupy rówieśnicze, o podłożu obrzędowo-religijnym. Ich związek z tradycją afrykańską jest niewątpliwym. Mało przekonywujące zdają się przy tym teorie niektórych badaczy eksponujące w nich przejawy polityczno-religijnego protestu przeciwko napotkanej za oceanem chrześcijańskości białych (Hur-bon 1975, s. 248). Jeżeli bowiem nawet ten protest miejscami pojawił się, to stanowi tylko zjawisko wtórne — dodatek do zachowywanej tradycji. Nie daje się zaś zaprzeczyć, że takie kultury jak Wodu, Santeria, Szango, Orisa, Makumba, Po-komania, Kandomble (Candomble), Tambor, rozmaite „czarne kościoły” w USA itp. narodziły się z pozostałości dawnych, plemiennych religii, będąc przede wszystkim kontynuacją wierzeń, praktyk magicznych oraz wstrząsających psychiką ceremonii. Ich praktyki nie przeciwstawiają się jednak na ogół chrześcijaństwu — raczej odwrotnie, usiłują z nim współistnieć i jakby dopełniać się. Wyznawcy tych kultów niemal z zasady są równocześnie chrześcijanami i to często żarliwymi. Na przykład od adeptów Wodu na Haiti wymaga się wręcz, by przed pierwszą inicjacją przyjęli chrzest i aktywnie uczestniczyli w katolickich obrzędach (Walendowska 1978, s. 34; Hurbon 1975, s. 245).

Wodu (Veaudou, Wodun itp.) ma przede wszystkim charakter inicjacyjny. W rzeczy samej jego praktyki przypominają obrzędy inicjacji istniejącej dotąd w Afryce, u Fonów, z grupy Ewe. Zostały tylko skrócone i uproszczone, z minimalnymi zapożyczeniami z kultur innych ludów, które towarzyszyły Fonom w drodze za ocean i zostały z nimi przemieszane (Walendowska 1978, s. 44, 96, 100—101).

Wodu oznacza coś w rodzaju zlokalizowanej kosmicznej siły — jakby bóstwo, identyfikowane w tym synkretycznym kulcie z Bogiem chrześcijan. Służą mu duchy, zwane *loa*, mogące pomagać ludziom, tak żywym jak i zmarłym<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Por. Walendowska, *op. cit.*, s. 45—46 oraz M. J. Herskovits, *Dahomey. An ancient West Africa kingdom*, Evanston 1967, t. 2, s. 170—172.

<sup>6</sup> Por. E. Lips, *Księga Indian*, Warszawa 1971, wyd. II, s. 328—329, 340.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, s. 339.

<sup>8</sup> Por. J. E. Berendt, *Blues*, Munchen 1957, s. 11, cytata za J. J. Jahn, *op. cit.*

Wierni — wyznawcy Wodu — organizują się w lokalne związki kultowe, w których gromadzą się na ekstatycznych seansach grupowego „opętania”. Oddający się swoim *loa* uzyskują przy tym nowe osobowości i mają poczucie bezpieczeństwa. W zgromadzeniach wierni uczą się określonych zachowań i przechodzą trwający całe życie, bo zamykany zawsze tylko śmiercią, cykl inicjacyjnych wtajemniczeń (*kanzo*). Ostatnimi wtajemniczeniami są zgon i pogrzeb, w czasie którego następuje rytualne „odłączenie” od opiekuńczego ducha, a połączenie z Bogiem — stanie się nowym duchem i jakby deifikacja (Walendowska 1978, s. 110—113).

Obrzędy Wodu i im podobnych kultów łączą się zawsze z krwawymi ofiarami z ptaków i zwierząt. Celem ich, poza modłami i inicjacją, bywa magiczne leczenie. Przede wszystkim jednak stanowią okazję do przeżywania emocji w kolektywie, dającym uczestnikom poczucie bezpieczeństwa i siły. Dzięki obrzędowemu wkomponowywaniu w tenże kolektyw — jednostki zyskują upewnienie w grupowej tożsamości. Można więc te kultury określić również jako instrumenty rozładowujące napięcia i darzące ludzi wewnętrznym spokojem (Verger 1957, s. 19—20, 80). Dodajmy zaś, że przeważnie otwarte są one dla wszystkich, bez względu na kolor skóry.

Afrykańskie kultury zaszczyliły w Nowym Świecie specyficzny rodzaj duchowości, która żyje i rozwija się w sposób autonomiczny. Murzyni przy tym stanowią tu, w wielu krajach, problem moralno-społeczny. Są widoczni i niezniszczalni, a zarazem ściągają na siebie uwagę, jako obiekt wciąż ponawiającej się — jawnej, skrytej, a niekiedy także i wymaginowanej, lecz budzącej lęk — dyskryminacji. Ataki rasistów rozmaitego autoramentu pobudzają ich solidarność i wywołują reakcje. Stali się więc zarzewiem niewygasających konfliktów, ludem nie tyle „wybrany”, choć pretendują i to tego ich mesjaniści, co głównie — walczącym. Walczą nieprzerwanie o sprawiedliwość związaną z prawem do bycia sobą, do pluralistycznej odręb-

ności. Ta walka przeniknęła zaś już do świadomości całych narodów, odbijając się w literaturze i filmie, i niepokoi polityków. Parafrazując słowa wypowiedziane przez angielskiego męża stanu o Polakach można więc bez przesady powiedzieć, że „Murzyni od dwustu lat przyprowadzają Amerykę o ból głowy”.

Niepokój „boliącej głowy” jest tematem ogromnym, zbadanym tylko fragmentarycznie. Opinie w tej materii są nieraz sprzeczne — nieprzerwanie jednak wstrząsają spokojem Amerykanów, z wszystkich trzech Ameryk, zmuszając do zastanowień i korekty uładowanej codzienności.

Czarni laureaci nagród o światowej renomie — obok slumsów i siedlisk przestępczości; czarni senatorowie i kandydaci na prezydentów — obok narkomanów i chuliganów. Wraz z Indianami i imigrantami — a może nawet bardziej od Indian i fal imigracji — unaoczniają białym, że Nowy Świat nie jest monolitem, lecz mieni się wielo kolorami. To narodziło i podtrzymuje ostatnio coraz silniejsze i na tym obszarze, zrozumienie dla rozwiązań społecznych, narodowych, w duchu kulturowego pluralizmu. W zmaganiach koncepcji *melting-pot* z koncepcją wielokulturowości, ta ostatnia, dzięki Murzynom w pierwszym rządzie, stała się dziś i za Atlantykiem siłą realną.

Związek tzw. problemu murzyńskiego w Ameryce z walką o pluralizm dostrzegł u nas już przed laty Józef Chała-siński. „Problem murzyński — pisał on — stracił lokalny charakter amerykański; stał się częścią politycznego i moralnego problemu całego świata ludzkiego” (1962, s. 506). Te słowa, nawiązujące do sytuacji w USA, można by odnieść również do Brazylii i paru innych krajów, gdzie czarni tworzą jakby „narodzie”, choć niewątpliwie chcą pozostać w jednym, wspólnym państwie (Chała-siński 1962, s. 510). Murzyni w swych wizjach przyszłości, które krzewią się wśród nich z zadziwiającym rozmachem, jak niektóre dawne mitologie, nie godzą się na ciche, konformistyczne bytowanie. Chcą, by tak, jak odrębność koloru skó-

ry, uznano również ich prawo do całej własnej osobowości — nie indywidualizm, lecz osobową tożsamość, której odmawiano niewolnikom. Uważają to za cel i kryterium „wolności” i wytrwale dążą do tego celu.

Zmagania czarnych w Ameryce trwa-

ją. Aspiracje nie zdają się maleć. Może jest to nawet największe wyzwanie, jakie synowie Czarnej Afryki podjęli w dziejach. Ich diaspora bowiem tutaj właśnie, w cierpieniach i tęsknocie, odnalazła najszerzej pojmowane walory własnego dziedzictwa.

## ROZDZIAŁ IV WSPÓŁCZESNE PRZEMIANY KULTUROWE

Kultury Czarnej Afryki — jak wszystkie kultury na ziemi — żyją uwikłane w sprzeczność dwóch wewnętrznych tendencji. Jedną jest głód innowacji — poszukiwań i tworzenia. Drugą — skłonność do konserwatywnej inercji, powtarzania się i unikania niespodzianek.

Trop innowacji podąża za przekraczającymi horyzont świata realnego, sprawdzonego wyobrażeniami zbiorowymi, to znaczy za ideami. Społeczeństwa najbardziej nawet realistyczne muszą mieć swoje idee wybiegające w nieznaną przyszłość, by zmieniać to, co już istnieje. Natomiast siła inercji tkwi w zaufaniu do doświadczeń i do skuteczności posiadanych już instytucji oraz systemów wiedzy, a także w lęku przed nieznanym. Inaczej mówiąc, w potrzebie odczuwalnego bezpieczeństwa.

We współczesnej Afryce powyższe, przeciwstawne skłonności dają o sobie znać ze szczególną gwałtownością. Z jednej strony bowiem triumf dążeń wyzwoleniczych i dynamika procesów narodo-wo-twórczych rozbudziły wyobraźnię ukierunkowaną na przyszłość. Z drugiej — wzmożone odwoływanie się do własnej tradycji, wraz z nawykami do „biernego oporu” z czasów kolonialnych oraz geograficzną izolacją wielu regionów, tworzą podatność do pozostawania w konserwatywnym bezwładzie.

Innowacyjną, wciąż buntowniczą rolę pełni tzw. nowa elita — tworząca się i rozrastająca warstwa inteligencji<sup>1</sup>, a zwłaszcza jej środowiska twórcze. Ugrupowania jej bowiem zostały w pewnym stopniu wyobcowane ze środowisk tradycyjnie niepiśmiennych, a tym samym skazane na opozycyjność wobec elit nazywanych „starymi”, więc skłonne do rewolucyjnego radykalizmu. Ich najpowszechniejszymi, charakterystycznymi cechami są:

a) wykształcenie nowego typu, oparte na obcych wzorach, często nawet nabyte za granicą;

<sup>1</sup> Por. m. in. Z. Komorowski, *Warstwa inteligencji w Afryce*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 2, 1975.



b) wykonywanie nie znanych tu dawniej zawodów i dysponowanie nie znaną poprzednio wartością dyplomów szkolnych;

c) nowy styl życia — importowany z zewnątrz — mający świadczyć o „znajomości świata”;

d) rozpowszechniona moda na etykiety „postępu”, „nowoczesności”, „modernizmu” itp.

„Nowe elity”, na skutek swego wykształcenia, są z reguły, w jakimś przynajmniej stopniu wielokulturowe. Znają różne języki i zostały przeniknięte inspirującym wpływem kontaktu z innymi kulturami. Przeważnie jednak — czy to u siebie, czy za granicą — nie potrafią one lub nie chcą całkowicie zasymilować się i przejść całkowicie do jakiejś obcej kultury; pozostają Afrykanami. Wyobcowanie, połączone z presją obcości, skłania je w rezultacie do uciekania z tych kleszczy, w przyszłość, gdzie już nie będzie ani „obcych swoich”, ani „obcych cudzoziemców”, tylko wymarzona, nowa „cywilizacja afrykańska”.

Zwycięstwo nad kolonialną przemocą utwierdziło „nowe elity” w poczuciu własnej siły. Przypisują one sobie też rodzaj przywódczego powołania do wytyczania dróg dziejom zbiorowym. Stąd tak liczne tu ruchy ideowe o charakterze profetycznym. Znamienne zaś, że wszystkim — od piewców murzyńskości (*negritude*) i pan-afrykanizmu, po zwolenników „autentyzmu” i koncepcji inspirowanych przez marksizm — przyświeca daleka wizja zjednoczonej „afrykańskiej” Afryki. Budowa narodów i regionalnych zjednoczeń ma być tylko szczeblami na drodze do niej — tylko elementami niezbędnymi dla tej wyśnionej konstrukcji. Przyszła zjednoczona Afryka ma czerpać z całego bogactwa własnych tradycji i dzięki temu stać się pełnoprawnym partnerem ogólnoludzkiego dialogu.

Budowana rzeczywistość gospodarcza i polityczna, co prawda, nie zawsze i niezupełnie zgadza się z ideowymi wizjami. „Nowe elity” usprawiedliwiają to jednak koniecznością przejściowych koncesji — chwilowych odstępstw taktycznych, do naprawienia na dalszych „etapach” roz-

poczętego działania. Jakkolwiek więc młode państwa przyswajają sobie teraz obce wzory władzy i administrowania, to jednak głoszą ich stopniową afrykanizację; jakkolwiek — zamykają swoje granice, umacniając pokolonialne podziały, to równocześnie negują sens tych granic na długą metę. Wzniosłych postulatów Leopolda Senghora z 1951 r. nikt nie próbuje kwestionować, by „[...] stworzyć, w Afryce i dla Afryki, nową cywilizację, która będzie na miarę Afryki i nowych czasów, jako owoc prawdziwej kultury”, oraz by wykorzystać „szansę bycia na historycznym skrzyżowaniu dwóch cywilizacji, najbardziej sobie przeciwstawnych, ponieważ są one również najbardziej dopełniającymi się; z jednej strony cywilizacji łacińskiej, z drugiej cywilizacji murzyńskiej. Jedna nas naucza miłostnego poddania się naturze, druga zaś przeciwnie, zintegrowania natury z Człowiekiem”<sup>2</sup>.

L. S. Senghor filozof, poeta i polityk w jednej osobie, uważał, że odrodzenie kulturowe Afryki powinno odbywać się wielowarstwowo, na zasadzie nachodzących na siebie i współdziałających kręgów. Fundamentem ma być — jak pamiętamy — plemienna „patria”, szczytem zaś — „Cywilizacja Powszechna”. Inspirowany zaś przez tegoż myśliciela I Kongres Czarnych Pisarzy i Artystów, który odbył się w 1957 r. w Paryżu, uchwalił ogólnie akceptowaną zasadę: „Nie ma ludu bez kultury. — Nie ma kultury bez przodków. — Nie ma prawdziwego wyzwolenia kulturowego, bez uprzedniego wyzwolenia politycznego” (Chałasińska, Chałasiński 1965, s. 50).

Podobnie Jomo Kenyatta — jak wiemy wnuk czarownika, uczeń (w czasie studiów w Londynie) polskiego etnografa i pierwszy prezydent niepodległej Kenii — opowiedział się za kulturowym panafryanizmem, jako instrumentem emancypacji i okazją do udziału w dziejach świata, tak samo jego rywal na dru-

<sup>2</sup> Por. L. S. Senghor — odczyt z dnia 5.VI.1951 w *Liberie I. Nigritude et Humanisme*, Paris 1964, s. 124—125.

gim krańcu Kontynentu, K. Nkrumah, który żarliwie propagował jedność kulturową całej Afryki, z wszystkimi jej plemionami i narodami (Chałasińska, Chałasiński 1965, s. 207; Nkrumah 1958, s. 329 i nn.).

Ta zbieżność poglądów na sprawę kultury ułatwiła powstanie w 1963 r. — w toku dyskusji i sporów — Organizacji Jedności Afrykańskiej. Mimo że organizacja ta, wśród swych statutowych powołań, na pierwszym miejscu wymienia tylko ogólne dążenie do postępu, pokoju i solidarnej współpracy, nie dając priorytetu kulturze, to jednak nie można lekceważyć jej wpływu na ukierunkowanie polityki kulturowej Afryki. W pierwszym rzędzie — Czarnej Afryki, gdyż afrykańskie kraje arabskie kierowane są ponadto wytycznymi własnych, nie tylko afrykańskich organizacji.

Afrykanie spierają się dziś o formy i „etapy” swego zjednoczenia kulturowego, ale nie o samą zasadę jedności. W dziedzinie kultury uważają się za braci i chcą to braterstwo umacniać. Dopiero też na tym zasadniczym tle akceptowanej wspólnoty zarysowują się trendy innych procesów, już skażonych regionalną rywalizacją i konfliktami. Do takich zaliczyłbym zaś w pierwszej kolejności — bo jest ich bardzo wiele — jako dziś najpowszechniejsze:

a) tworzenie się i umacnianie kultur narodowych, któremu towarzyszy często tzw. „detrybalizacja”;

b) zmagania w wyścigu o rozwój oświaty szkolnej;

c) wzrost oddziaływania środków masowego przekazu i powstawanie tzw. „kultury masowej”;

d) potęgowanie się dyfuzji i mieszania się kultur, w związku z migracjami, m. in. masową wędrówką do miast i do robót sezonowych;

e) rozrost miast i ich kulturowego oddziaływania;

f) różnicowanie się kultur, w związku z nową stratyfikacją społeczną i powstawaniem nowych zawodów;

g) potęgujące się oddziaływanie na kultury wielkich uniwersalistycznych religii — islamu i chrześcijaństwa — oraz

krzewienie się synkretyzmu religijnego.

Mówi się często o zaniku plemienności, względnie o rozplywaniu się i słabnięciu kultur plemiennych, ustępujących miejsca „narodowym”. Jest to jednak zagadnienie bardzo złożone i grożące zbyt pochopnymi uogólnieniami. Plemiennosc bowiem nie tylko zanika. Bywa odwrotnie — potęguje się m. in., gdy niektóre plemiona przekształcają się w narody lub pretendują do narodowej dominacji. Rywalizacja plemienna i plemienny podział pracy — wdzierający się teraz też do nowych, miejskich zawodów — istnieją nadal. Wykształceni Afrykanie jednak, niezależnie od swej przynależności do plemion, zaczęli teraz posługiwać się, dawniej tu nie znanym pojęciem narodu. Afrykańskie narody są na ustach mas — domagają się poszanowania swych emblematów i barw, zmagają się na stadionach sportowych i, niestety, niekiedy również na polach bitewnych.

W ubiegłych trzech dekadach powołano w Afryce do życia kilkadziesiąt nowych narodów, w sensie przynajmniej państwowym. Mówi się o nich i krzewi się ich świadomość. W ich służbę zmobilizowano systemy szkolne, urzędy i środki masowego przekazu. Służy to zaś i wewnętrznej konsolidacji młodych państw i rywalizacji pomiędzy państwami. Ta ostatnia wzmaga się. Niekiedy też, gdy narody identyfikują się z określonymi grupami etnicznymi, powoduje ona konflikty graniczne — spory o sztuczne, odziedziczone po kolonializmie linie podziałów. Państwa narodowe ujmują się bowiem za rozdzielonymi granicą współplemieńcami. Spory wynikłe na tym tle pomiędzy Senegalem a Mauretanią, czy pomiędzy Somalią a Kenią i Etiopią, są tu klasycznymi przykładami. Natomiast przykładem narodowego separatyzmu była republika efemerycznie wyłoniona z Nigerii przez Ibo.

Mimo wszystko „być narodem” stało się w Afryce nową wartością. Powstają coraz liczniejsze instytucje zwane „narodowymi”, a wzory zachowań uznane za „narodowe” uzyskują popularność. Wśród tych wzorów niepoślednie miejsce zajmują m. in. upowszechniające się

w pewnych regionach stroje i style muzyczne.

Niektóre, ale nie wszystkie narody dążą też do emancypacji językowej — posiadania i rozwoju własnych języków. W Czarnej Afryce jednak regułą jest przyswajanie języków dawnych mocarstw kolonialnych. Zair np. ogłosił parę języków za „narodowe”, ale w urzędach i szkołach posługuje się nadal przede wszystkim francuskim. Inna rzecz, że niektóre języki afrykańskie, od dawna używane w kontaktach międzyplemiennych, zyskują wciąż na popularności i stopniowo torują sobie drogę do pełnego „unarodowienia”. Tak jest przede wszystkim z językami hausa i suahili (ki-suahili).

Językami urzędowymi i szkolnymi, pochodzenia obcego, w państwach Czarnej Afryki są dziś angielski, francuski i portugalski, a na stosunkowo niewielkich obszarach także afrykanerski i hiszpański. Są one stosowane ze względów praktycznych, przede wszystkim ze względu na istniejące już piśmiennictwo i dokumentację, uchodząc zarazem za „neutralne” w układach wieloplemiennych. Aktualnie też właśnie w tych językach rozwija się przeważająca część narodowej literatury afrykańskiej — literatura piękna i naukowa oraz publicystyka. Ułatwia to upowszechnianie tej twórczości poza Afryką, a tym samym włączanie się pisarzy z tej części świata do międzynarodowych dialogów. Niemniej jednak w parze z tym idzie pewne utrwalenie i potęgowanie się zależności kulturowych — poddawanie się wpływom zewnętrznym. Tam gdzie w użyciu jest język angielski — czyta się książki angielskie lub amerykańskie i krzewią się przede wszystkim wzory kultur dawnego imperium brytyjskiego i Ameryki. Tam gdzie króluje język francuski — najwięcej do powiedzenia ma kultura francuska, gdzie portugalski — portugalska lub brazylijska.

Związana z piśmiennictwem oświata szkolna, choć włączona — jak już mówiliśmy — w dzieło tworzenia kultur narodowych, wszędzie tu oparta jest na tylko nieznacznie zmodyfikowanych, importo-

wanych zza morza obcych wzorach. Jest to niewątpliwie czynnik szczególnie silnie oddziaływający — tam gdzie występuje — na przeobrażenia kulturowe.

Szkolnictwo zarówno państwowe, jak i prywatne (głównie misyjne) jest teraz wszędzie popierane przez rządy, uważające rozwój oświaty za sprawę prestiżową, stanowiącą o potędze państw. I choć nie rozwija się ono tak szybko i sprawnie, jak to przewidywano początkowo, u progu niepodległości, to jednak dostrzegalne zmiany są powszechne i niewątpliwe.

Młode afrykańskie państwa na cele oświatowe przeznaczają z reguły co najmniej jedną piątą swych wydatków budżetowych i 5—6% (lub nawet więcej) dochodu narodowego. Znacznych subsydiów udzielają też rozmaite fundusze międzynarodowe, a pomoc państw rozwiniętych nie słabnie. Zazwyczaj to nie wystarcza, ale postępy są nieustanne — wskaźnik skolaryzacji wzrasta, a analfabetyzmu maleje; wzrasta odsetek kształcących się w szkołach dziewcząt; wzrasta liczba ludzi z dyplomami szkolnymi, korzystających z książek i prasy. To wpływa i na nowe rozwarstwienie społeczeństwa i na obyczaje, a także na sposoby spędzania wolnego czasu.

Na początku ery niepodległości, na konferencji ministrów oświaty krajów afrykańskich w Addis Abebie, w 1961 r., planowano ostatecznie uporać się z analfabetyzmem w całej Afryce do 1980 r. Wkrótce jednak zorientowano się, że jest to plan nierealny. Na kolejnej konferencji, w Nairobi w 1968 r., przesunięto więc termin na rok 2000. Wiadomo jednak już teraz, że tylko nieliczne kraje zdołają dotrzymać planowego zobowiązania nawet w tym, prolongowanym terminie.

Pomijając już problemy analfabetyzmu dorosłych i rozpowszechnionego zjawiska wtórnego analfabetyzmu niedouczonej w szkole młodzieży, sama ele-

<sup>3</sup> Por. *Cooperation pour le développement (rapport de Rutherford M. Poats)*, Paris (OCDE) 1984, s. 109, 182, 190 i nn.

mentarna skolaryzacja dzieci następuje w Afryce ogromne trudności. Brak szkół, brak nauczycieli, kłopoty z zaopatrzeniem w podręczniki i przybory szkolne, utrudnienia komunikacyjne, niedostatek bibliotek itp. Wszystko to, pomijając nawet sprawy budżetowe ubogich państw, skutecznie opóźnia rozwój oświaty. W rezultacie, w roku 1980, według oficjalnych szacunków<sup>4</sup>, jedynie trzy kraje Czarnej Afryki (Gabon, Wyspy Zielonego Przylądka i Kongo Braza-ville) osiągnęły „statystyczną” pełną skolaryzację tzw. szkolnych roczników (6—11 lat) swej młodej generacji. Słowo „statystyczną” trzeba podkreślić, gdyż oficjalne statystyki w tym zakątku świata bywały już wielokrotnie kwestionowane i okazywały się nieprawdziwe — zawyżane. Natomiast oficjalnie w dalszych 17 krajach, dostęp do szkół uzyskiwały już co najmniej dwie trzecie ludności. Tymi przodującymi krainami były Togo, Tanzania, Kamerun, Lesotho, Swazi, Botswana, Kenia, Gwinea Bissau, Gwinea Równikowa, Zimbabwe, Wybrzeże Kości Słoniowej, Ghana i Republika Środkowoafrykańska. Gdzie indziej sytuacja wciąż nie zapowiadała zbliżającego się sukcesu. Na przykład w Burkinie Faso naukę szkolną, elementarną pobierało zaledwie 13% szkolnych roczników, w Mali niewiele więcej.

Afrykańskie szkolnictwo wciąż skupia się głównie w miastach, lub dużych osadach. Rozproszeni rolnicy i koczownicy, zamieszkujący znaczne połacie, są go niemal całkowicie pozbawieni. Jednocześnie nauka szkolna przeważnie nie daje żadnego przygotowania zawodowego — pozostaje bez odczuwalnych związków z modernizacją życia szerokich mas ludności. Młodzi ludzie po szkole skazani są masowo na bezrobocie lub pędzenie życia na wzór swych niepiśmiennych przodków. W dalszym ciągu też w wielu regionach od szkół odsunięte są dziewczęta. Wśród pobierających naukę w szkołach podstawowych w 1980 r. stanowiły one,

*Op. cit.*, s. 178. Pomijamy tu Republikę Południowej Afryki, Madagaskar i Mauritius.

jak chcą statystyki, w całej Afryce 43%. Ich odsetek w Czadzie nie przekraczał jednak w 1981 r. jeszcze 19%, w Mali 20%, a w Burkinie Faso 15%. Stosunkowo najlepiej oświata dziewcząt przedstawiała się w Kongo Brazaville, Lesotho, Zimbabwe, Kenii, Kamerunie i Tanzanii; najgorzej zaś w zislamizowanej strefie Sahelu.

Do krzewienia oświaty skutecznie włączają się obecnie w Afryce środki masowego przekazu — przede wszystkim radio. Upowszechnienie stosunkowo niedrogich, trwałych i prostych w obsłudze radiowych odbiorników tranzystorowych okazało się wprost rewolucyjnym narzędziem przemian. Radio dociera dziś niemal wszędzie — do najbardziej nawet zapadłych zakątków puszczy, stepów i pustyni. Słuchają go całe wioski, a także wędrujący koczownicy. Częstym zjawiskiem jest przy tym kolektywne kupowanie odbiorników i także wysłuchiwanie audycji, które się potem zbiorowo omawia i komentuje. W niektórych krajach, jak np. w Mali, rozprzeczniła się instytucja klubów radiosłuchaczy<sup>5</sup>. Audycje radiowe wszędzie, przynajmniej częściowo są nadawane w językach lokalnych, plemiennych, a więc zrozumiałe dla najszerzego ogółu. Mają one zaś tę niewątpliwą przewagę nad gazetami i książkami, że docierać mogą również i do analfabetów. Szczególnego znaczenia nabierają tym samym, zajmując tu znaczną część radiowych programów, audycje oświatowe — pogadanki dotyczące higieny osobistej, opieki nad dziećmi, gospodarstwa domowego, uprawy roślin, hodowli, obsługi narzędzi itp. Płyną też stąd inne wzory kulturowe m. in. dotyczące małżeństw i stosunków między płciami, spędzania wolnego czasu, współżycia pokoleń itp.

Radio, magnetofon, adapter, a na mniejszą skalę kino, telewizja i prasa

Por. F. Bebey, *La radiodiffusion en Afri-que Noire*, Issy les Moulineaux 1963, s. 118—121, a także Z. Komorowski, *Szkolnictwo w kulturach Afryki*, Warszawa 1973, s. 109—114.

(m. in. magazyny z komiksami) stały się w dzisiejszej Afryce wychowawcami i źródłem kształcących rozrywek. Spędza się przy nich coraz większą część chwil wolnych od pracy, a niekiedy nawet i godziny robocze. Zafascynowanie nimi jest wielkie i zdaje się nieustannie wzrastać. Można też już mówić o afrykańskiej „kulturze masowej” — czerpiącej z importu, lecz przeżywanej na własne, specyficzne sposoby.

Import elementów kultury, które upowszechniane są przez środki masowego przekazu, jest niestety nie zawsze najlepszego gatunku. Poza audycjami oświatowymi i instruktażowymi przenikają tu również tandetne wzory konsumpcji i zgoła mylące informacje o świecie. W znacznym stopniu poprzez ten import Afrykanie widzą też świat tzw. krajów rozwiniętych, niejednokrotnie nie zdając sobie sprawy jak docierający do nich obraz został zniekształcony dla celów komercyjnych czy propagandowych. Zwłaszcza sensacyjne komiksy i filmy wygrywają na prymitywnych instynktach nieprzygotowanego, naiwnego odbiorcy, ukazujące zaś luksusy budzą uczucia zazdrości i marzenia o łatwym, szybkim wzbogaceniu. Niektórzy wiążą to wprost ze swoistą, obserwowaną tu eksplozją patologii społecznej — korupcji, prostytucji, a nawet bandytyzmu. Ta patologia, oczywiście, ma też i inne przyczyny, ale przynajmniej w części jest inspirowana płynącymi ze środków masowego przekazu, złymi wzorami „kultury masowej”.

Mniej niebezpieczne, ale też godne uwagi są, szerzące się z tego samego źródła, złe gusty, naśladowanie importowanej tandety. Dają one znać o sobie przede wszystkim w muzyce i sztukach plastycznych. Folklor muzyczny jeszcze nic zamarł, ale w miastach ma już silnego konkurenta, w postaci mniej różnorodnej muzyki z płyt, zwykle dostosowanej do modnych tańców. W sklepach i na jarmarkach Afryki już pojawiły się makatki z jeleniami na rykowisku i łabędziami oraz obrazki w stylu „palma i zachodzące słońce”. Na ścianach domów maluje się teraz samochody i motocykle,

w domach zaś podkształcone „nowe elity” preferują często tandetne „nowości” *made in Hongkong* odchodzące od starej sztuki własnego kontynentu.

Zalew szmiry nie stanowi oczywiście problemu wyłącznie afrykańskiego. Towarzyszy on zawsze i wszędzie gwałtownym przemianom społecznym — szybkiemu awansowi i bezkrytycznemu zafascynowaniu nieznanym. Wybicie się Afryki na niepodległość dało niewątpliwie wielu mieszkańcom tej ziemi zawrotny awans w zbliżeniu do reszty świata, który nagle zaczął fascynować, inaczej niż za czasów kolonialnych, urokami nie tylko urzędującego „pana”, ale i „komiwojażera”. Napływ rozmaitego autoramentu tzw. kooperantów technicznych i handlarzy oraz zintensyfikowane nagle wędrowniki, dorzuciły również swoje nie zawsze zdrowe ziarno.

Roli wędrowek, jako czynnikowi przemian kulturowych, należy się osobna uwaga. Afryka należy dziś bowiem niewątpliwie do obszarów o szczególnie wielkich i powszechnych migracjach. Obok odwiecznych wędrowek stosunkowo licznych tu jeszcze koczowników upowszechniły się ostatnio w wielu regionach sezonowe migracje zarobkowe — do pracy na plantacjach — o ruchu wahadłowym. Migrują też miliony ludzi, na stałe lub okresowo, w poszukiwaniu pracy lub jakiejś „szansy życiowej”, ze wsi do miast i z kraju do kraju (np. do pracy w kopalniach). Migrują ponadto ofiary niedawnych konfliktów pomiędzy młodymi państwami — wygnańcy i uciekinierzy, ofiary ksenofobii, wojen i dyskryminacji rasowych — jak również osadnicy, poszukujący żyznej ziemi. Do tego dorzucić trzeba jeszcze wielkie exodusy wywołane niedawnymi klęskami suszy, jakie nawiedzały strefę Sahelu. Równocześnie też setki tysięcy młodych Afrykanów wyruszają co roku na studia zagraniczne, w krajach zaś mułmańskich, dzięki ułatwieniom komunikacyjnym, intensyfikują się pielgrzymki do Mekki. Tym wszystkim ruchom w przestrzeni nie są w stanie skutecznie przeciwdziałać wyrosłe niedawno granice państwowe. Co najwyżej ukierunkowują one i nieco za-

węzają pewne ruchy, zmuszając je do obracania się na pewnym, mniej lub więcej zamkniętym terytorium. W Ghanie już przed kilkunastu laty 40% mieszkańców całego tego kraju mieszkało poza miejscem swego urodzenia (Filipow 1974, s. 265—266). Podobnie było na południu Wybrzeża Kości Słoniowej i w innych regionach.

Migracje stworzyły w wielu miejscach Afryki swoisty „tygiel” ludzi mieszanego pochodzenia — często nawykłych do wędrowania i bez stałego miejsca pobytu. W tym „tyglu” rodzi się nowy typ kultury ludzi „wykorzenionych”. Cechuje go: a) połączona z pewną otwartością, podatność na obce wpływy; b) permisywizm — związany z rozluźnieniem kontroli społecznej; c) tolerancja dla „inności” otoczenia; d) zwiększone uznanie dla doraźnych korzyści materialnych. W tej kulturze częstsze stają się związki międzyetniczne, mieszane małżeństwa i mieszane grupy koleżeńskie, co występuje teraz przede wszystkim w dużych miastach.

Rozwój miast afrykańskich jest zawrotny. Nieustannie też ściągają do nich wielkie rzesze młodych ludzi, pragnących spróbować swych sił, rzucić wyzwanie losowi, a także przynajmniej na jakiś czas uniezależnić się od tradycyjnych struktur swej zasiedlonej społeczności plemiennej. Gromadzą się oni spontanicznie. Żyją często bezdomnie lub zasiedlają rozrastające się wokół miast obszary bud i szałasów. Większość z nich zadawała się najgorzej płatnymi pracami, cierpi nędzę bezrobotnych lub utrzymuje się z przestępczości. Jak magnes działają tu mity szybkiego wzbogacenia i zabawy — wystawy sklepów, kina, dyskoteki, stadiony — a także szkoły, targowiska i urzędy, z usadowioną w nich, też nęcącą władzą. W rezultacie pobyt, a zwłaszcza osiedlenie w mieście uchodzi powszechnie za sukces. Krewni w mieście imponują, a dziewczęta chętnie wychodzą za mąż „do miasta”.

W miastach najszybciej tworzą się nowe struktury społeczne i nowe, z reguły eklektyczne typy kultur. Przekształcają się obyczaje, rozrywki, strój i typ

mieszkania — często także język i religia. Tutaj koniecznością jest przyswojenie pewnej wiedzy technicznej oraz życie się z nowoczesną organizacją porządku publicznego i pracy. Niezależnie też od wszelkiej grożącej demoralizacji — łącznie z przestępczością i pasożytnictwem — nabiera się tu z reguły większego szacunku dla wykształcenia i wyspecjalizowanych umiejętności technicznych. Praca zawodowa w mieście wymaga bowiem nauki i opanowania poprzednio nie znanych technik, wykształceni zaś lepiej sobie radzą.

Żywioty etniczne w mieście nie mieszają się jednak automatycznie. Rozmaite getta, antagonizmy i rywalizacje pomiędzy nimi — jak już mówiliśmy — są zjawiskiem powszechnym. Podobnie też jest ze strukturą społeczną — nowe hierarchie są często tylko pewnym przeinaczeniem starych. Dawne rody wódzow-skie i wyższe kasty mają niewątpliwie ułatwienia w dostępie do szkół i przy pięciu się po szczeblach kariery czy to urzędniczej, czy innej. Ich przedstawiciele z reguły obsadzają eksponowane stanowiska. Ich młodzież, wspierana przez krewnych, kształci się, uzyskuje stypendia, wyjeżdża za granicę i znajduje korzystną dla siebie pracę. Mimo to pewne przetasowania następują — nowe formuły doboru współpracowników i awansu, choć z oporami, ale dają rezultaty. Powoli też znaczenia nabierają tu, poprzednio nie znane, wspólnoty klas i warstw. Nie okrzepły one jeszcze i dopiero kształtują własne oblicze, ale już są i zaczęły się liczyć.

„Nowe elity” ludzi legitymujących się szkolnym wykształceniem — jak już mówiliśmy — optują za radykalnymi zmianami i przekształcają się w inteligencję typu biurokratyczno-technologicznego. Podstawowym jej spoiwem jest najczęściej solidarność zawodowa. Swoją odrębność, względnie „wyższość”, demonstrowuje ta warstwa głównie za pomocą materialnych rekwizytów, takich jak np. wpięty do ubrania długopis, okulary, teczka pod ręką, w domu zaś półka z książkami, stół i krzesła. Coraz częściej zaczyna też łączyć ją życie towarzyskie

— przynależność do tych samych klu bów, odwiedzanie tych samych lokali, wspólne zabawy, za czym idą przyjaźnie, związki rodzinne itp.

Mimo deklarowanej na ogół „anty-mieszczańskości” — co poniekąd należy tu do dobrego tonu — w praktyce, inteligencja afrykańska wydaje się szczególnie podatna właśnie na wpływ zachodniej kultury mieszczańskiej, w wydaniu „nowobogackim” z jej kultem sukcesu, demonstrowaniem zamożności, skłonnością do wygodnictwa itp.<sup>6</sup> Tyle tylko, że wzory zachowań czerpane są niemal wyłącznie z „importu”, jakby z demonstracyjnym pomijaniem wzorów rodzimej burżuazji, rozwijającej się na ogół w swoistej kulturowej separacji.

Burżuazja oraz przeciwstawiana jej klasa robotnicza są w Czarnej Afryce jeszcze mniej okrzepłe od „inteligencji”. Brak im i świadomości i ustabilizowanych struktur wewnętrznych<sup>7</sup>. Trzon „burżuazji” w wielu krajach tworzą dawne kasty kupieckie i bogacące się wspólnoty etniczne, przynależność do których uwarunkowana jest urodzeniem. Podziały zawodowe i dbałość o lokalne monopole zdają się przy tym wciąż przeważać nad poczuciem klasowej wspólnoty. U kupców istotniejsze bywają też związki religijne, wiele ich grup stanowi bowiem tradycyjną forpocztę islamu.

Kulturowe oddziaływanie rywalizujących w Afryce religii uniwersalistycznych — islamu i chrześcijaństwa — dostrzegalne jest dziś niemal wszędzie. Dawne ple mienne religie stopniowo ustępują lub nabierają cen inspirowanego przez chrześcijaństwo czy islam synkretyzmu. Islam toruje przy tym drogę przede wszystkim wpływom kultury orientalnej, głównie arabskiej, choć także i pakistańskiej oraz

<sup>6</sup> Por. dyskusje toczone na ten temat w środowiskach intelektualistów afrykańskich, m. in. na tamach „Tam-tam” oraz materiały z konferencji w Bouaké zawarte w *Tradition et modernisme en Afrique Noire*, Azrou 1962.

<sup>7</sup> Por. M. S. Szczepański, *Urbanizacja...*, *op. cit.*, s. 106 oraz T. M. Pasierbiński, *Wielka nadzieja Afryki*, Warszawa 1965, s. 28—43.

irańskiej; chrześcijaństwo zaś zespała Afrykę z europejskim lub amerykańskim Zachodem. Islam napiera, w uproszczeniu, od północy i wschodu; chrześcijaństwo — od zachodu i południa. Islam akceptuje poligamię, chrześcijaństwo usiłuje ją zwalczać. Islam zdaje się bardziej tolerancyjny wobec praktyk magicznych i kultu duchów (dżinów); chrześcijaństwo, zwłaszcza katolicyzm, zastępuje duchy świętymi i więcej wyrozumiałości ma dla afrykańskiej filozofii religijnej, w której doszukuje się jakby „częstek historii zbawienia”<sup>8</sup>. Islam w większym stopniu zdaje się monolitem, podczas gdy chrześcijaństwo rozbite na skłócone odłamy i sekty ukazuje się Afrykanom w bardziej różnorodnych postaciach (Mbiti 1980, s. 287). Tak jedna jak i druga religia obiecują jednak duchowe zespolenie całego świata — wejście do światowego uniwersum. Obie też, w jakiejś mierze, wyrastają z tego samego pnia biblijnych tradycji, przyniesionych czarnym przez świat białych. Problemem naczelnym obu jest więc „afrykanizowanie” — nie tylko dawanie, ale i gotowość do dopełnienia się z czarnymi, przy budowaniu religijnego jutra.

Afrykanom, jak chcą niektórzy, dotychczas brakowało ukierunkowania w przyszłość. Ich wierzenia i filozofie zajmowały się człowiekiem głównie w czasie przeszłym i teraźniejszym, bez mesjanistycznej nadziei (Mbiti 1980, s. 20). Ofiarowywana przez wielkie religie wizja przyszłości jednak też miała tu ograniczoną atrakcyjność, gdyż długi czas wstęp do niej mógł się odbywać tylko jakby za plecami białych. Dopiero niedawne wizyty papieża, Jana Pawła II, stały się znaczącą zapowiedzią zmian — nową ofertą chrześcijaństwa. W islamie też pojawiły się teraz idee zwrotu ku afrykańskiej koncepcji człowieka — duchowości i zdolnościom jednoczenia się (Monteil 1962, s. 312, 335—336; Mbiti 1980, s. 299—312).

<sup>8</sup> Por. J. S. Mbiti, *op. cit.*, s. 8, („Od wydawcy”), a także s. 336—337.

Postępy i rywalizacja wielkich religii uniwersalistycznych, w zetknięciu z dawnymi plemiennymi wierzeniami, przyczyniły się we współczesnej Afryce do niebywałego rozmnożenia rozmaitych kultów synkretycznych. Synkretyzm stał się przy tym zjawiskiem dowodzącym żywotności wielu tradycji, a zarazem szczególnych uzdolnień przystosowawczych Afrykanów. Polski badacz tego zagadnienia G. J. Kaczyński zwraca uwagę na społeczny pragmatyzm synkretyzmu i jego związki z procesami modernizacji (Kaczyński 1977, s. 168, 194—195). Uważa on synkretyzm za epifenomen współczesnej kultury afrykańskiej (1977, s. 199), czyli za zjawisko wtórne, odzwierciedlające zaistniałą rzeczywistość. Jest to ciekawe spostrzeżenie. Ale — dodajmy — w tym sensie niemal wszystkie podstawowe trendy przemian kulturowych są jakoś epifenomenami. Zmiany kultury wywołują żywi ludzie, dążący do zaspokajania, swych tęsknot i potrzeb. Ich dzieła są pochodną zmagania z sytuacją, w jakiej się znaleźli.

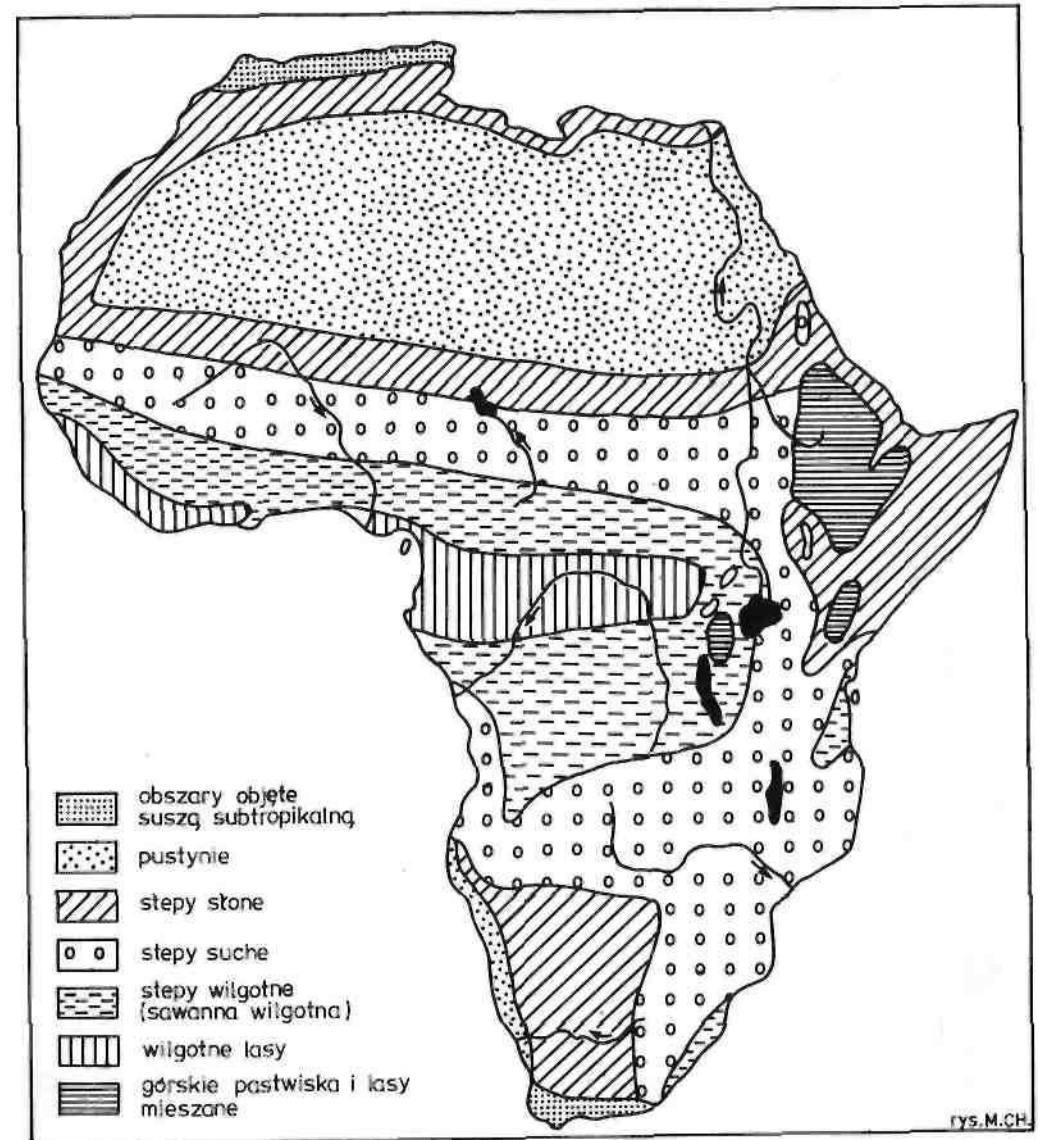
Kultura dzisiejszej Afryki jest właściwie przejawem synkretyzmu — nie tylko religia. Przekształca się pod wpływem zewnętrznych impulsów i „importu” innych kultur. Dostosowuje się, „pragmatycznie”, do odczuwanych i uświadamianych pragnień oraz interesów. Przyjmuje i adoptuje obce elementy według swego uznania — po swojemu — i nieprzerwanie, z uporem usiłuje być „sobą”.

„Być sobą” to jedno z haseł afrykańskiego „autentyzmu”. Kierując się nim Afrykanie w Zairze zakazali Afrykanom

noszenia krawatów — rekwizytu nazbyt ich zdaniem „europejskiego” — i zmusili do przyjęcia tradycyjnych imion przodków. Obywatele tego kraju mieli dzięki temu zabiegowi stać się bardziej afrykańscy — „autentyczniejszymi” synami Matki Afryki. Czy się im to udało? — Nie wiem, za wcześnie na podsumowanie osądów. Osobiście nie sądzę jednak, by mówiący po francusku czy angielsku, ochrzczony, względnie nawrócony na islam, czarny intelektualista z gazetą pod pachą, był kimś mniej „autentycznym” od wymierającego klanu wodzów w symbolicznych lamparcech skórach czy czarownika obwieszonego talizmanami. Możemy się tylko zastanawiać — co przetrwa, kto będzie miał więcej do powiedzenia i którądy pójdą poszczególni reprezentanci kultur, które teraz oglądamy?

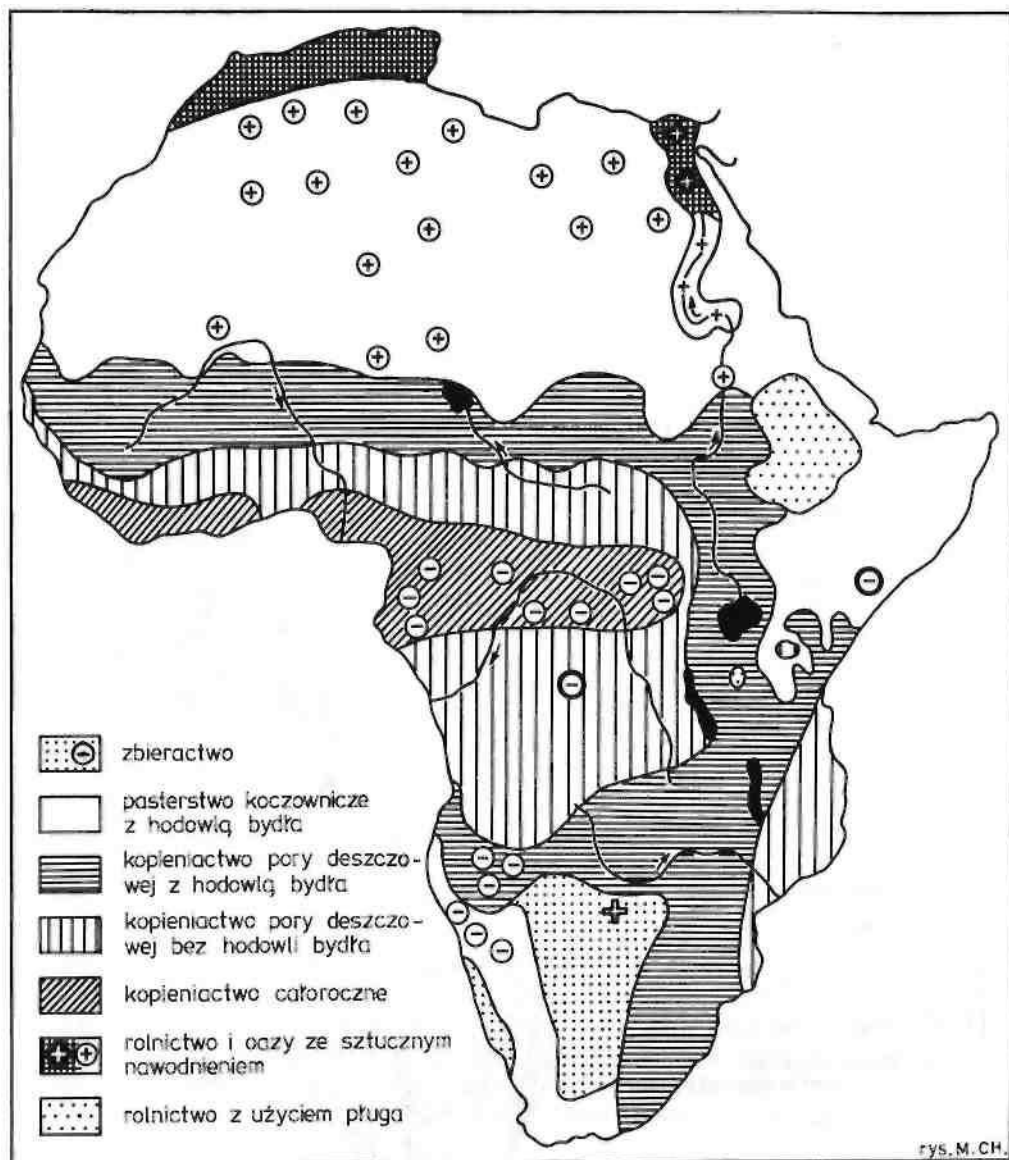
W Abonemie, w kraju Idzo, odwiedziłem kiedyś szkołę, położoną w buszu, poza miasteczkiem. Była to właściwie wielka szopa w gąszczu palm. Po drodze, obok, przechodziły smukłe dziewczęta z koskami na głowie. Były półnagie. Moi znajomi dawali im cukierki i mydełka, a one z uśmiechem pozwalały się obfoto-grafowywać. Dla mnie najdziwniejsi jednak byli uczniowie. Zaciągnęli nas — niezwykle tam, białe stwory — do jednej z klas i zaczęli wypytywać skąd jesteśmy. — Powiedzieliśmy. — A oni wtedy, na starej mapie, zaczęli pokazywać — gdzie jest Bałtyk, gdzie Wisła, gdzie kopie się u nas węgiel, buduje statki i ..., gdzie jest najstarszy w Europie rezerwat z żubrami. To była młoda Afryka, bardzo ciekawa świata i wiedzy o świecie.

## MAPKI

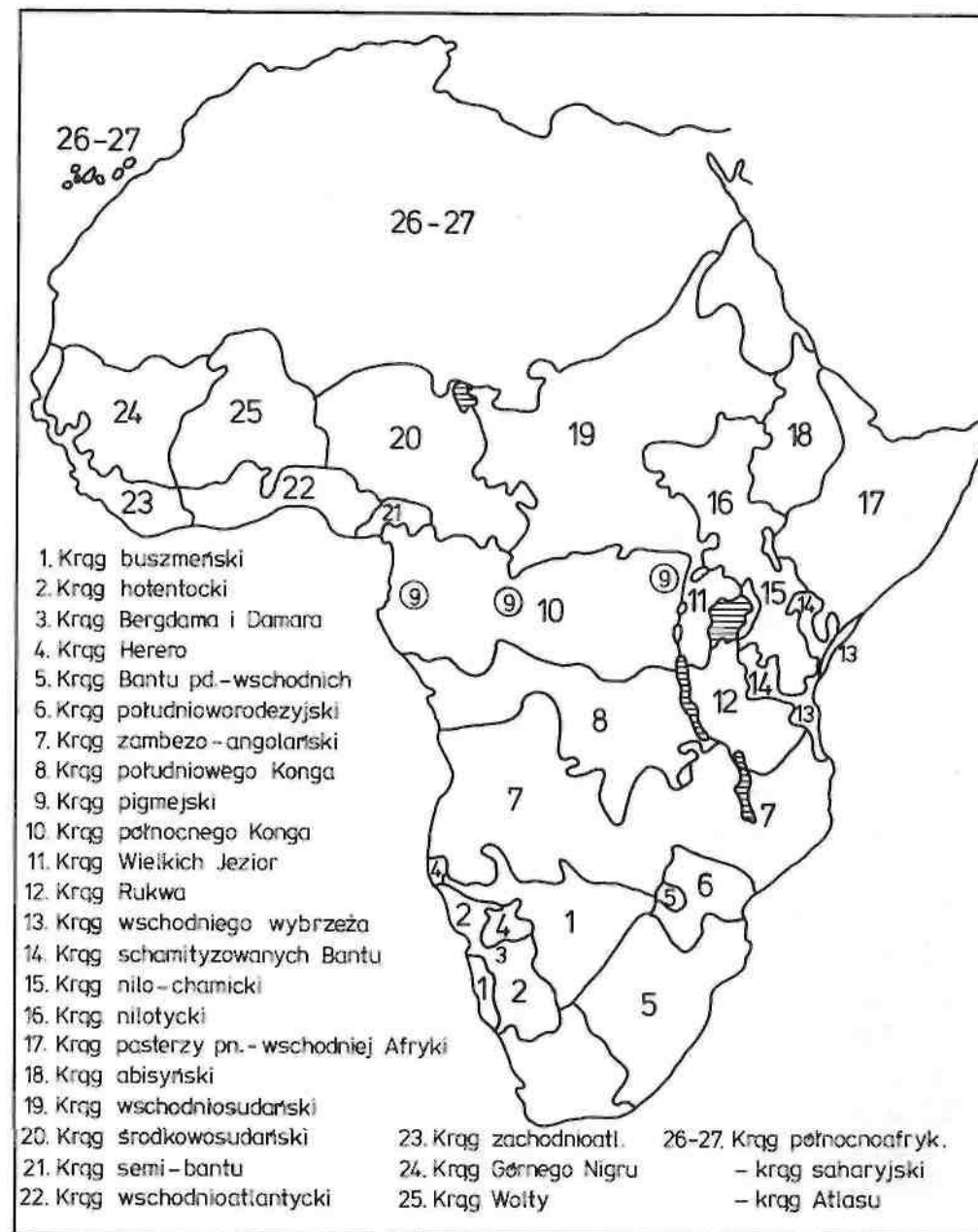


1. Strefy geograficzne (wg H. Baumanna).

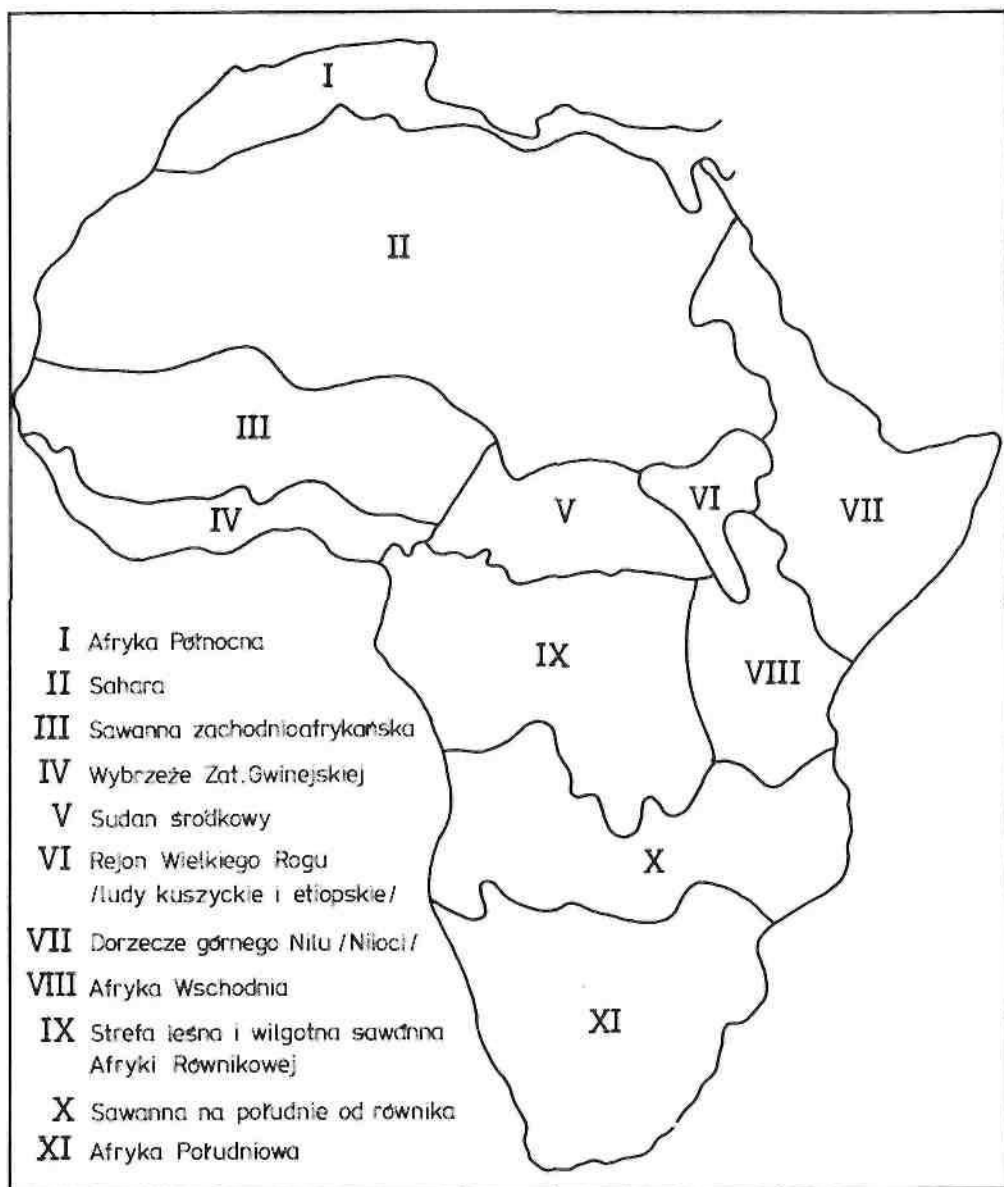




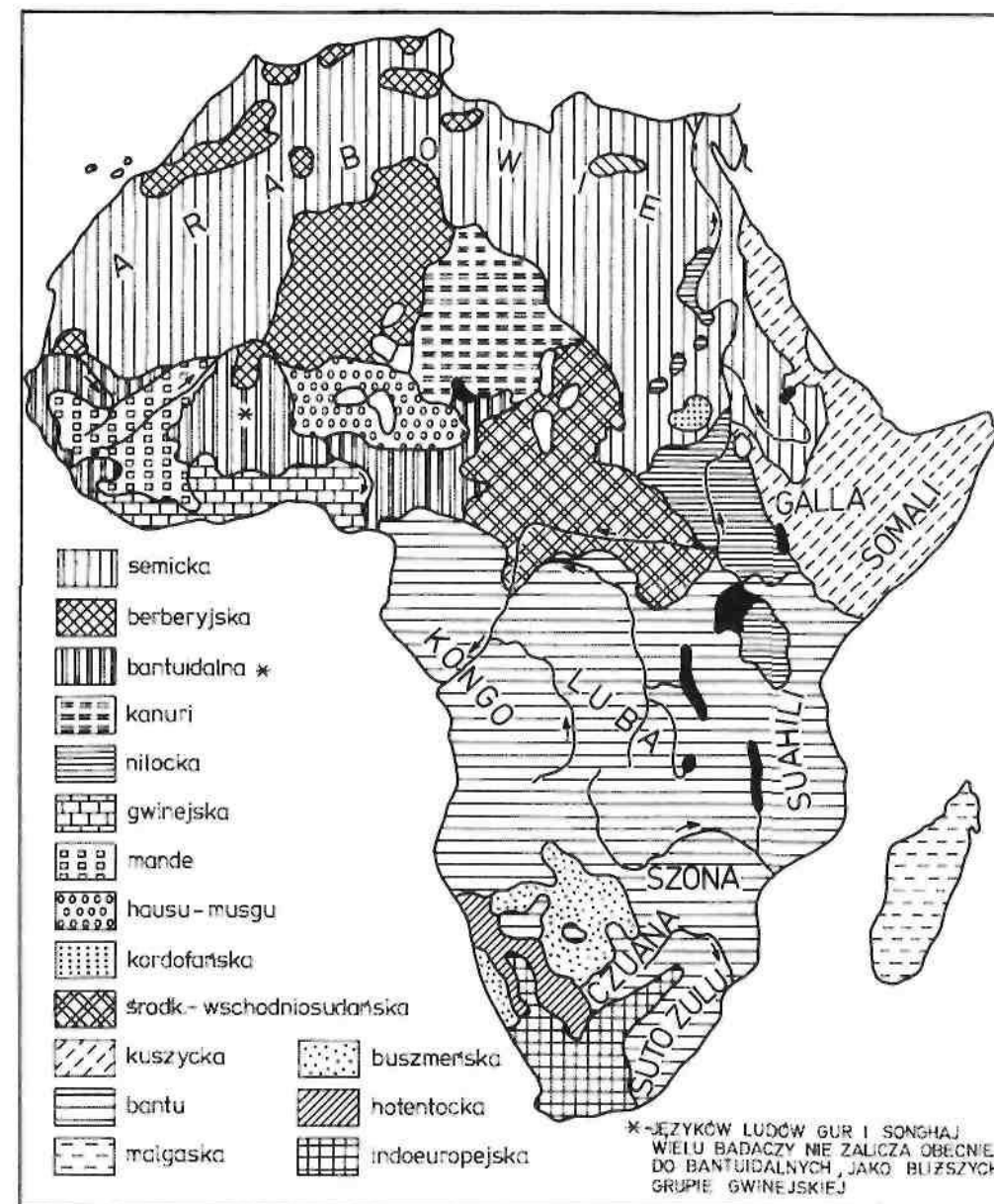
2. Tradycyjne systemy gospodarcze.



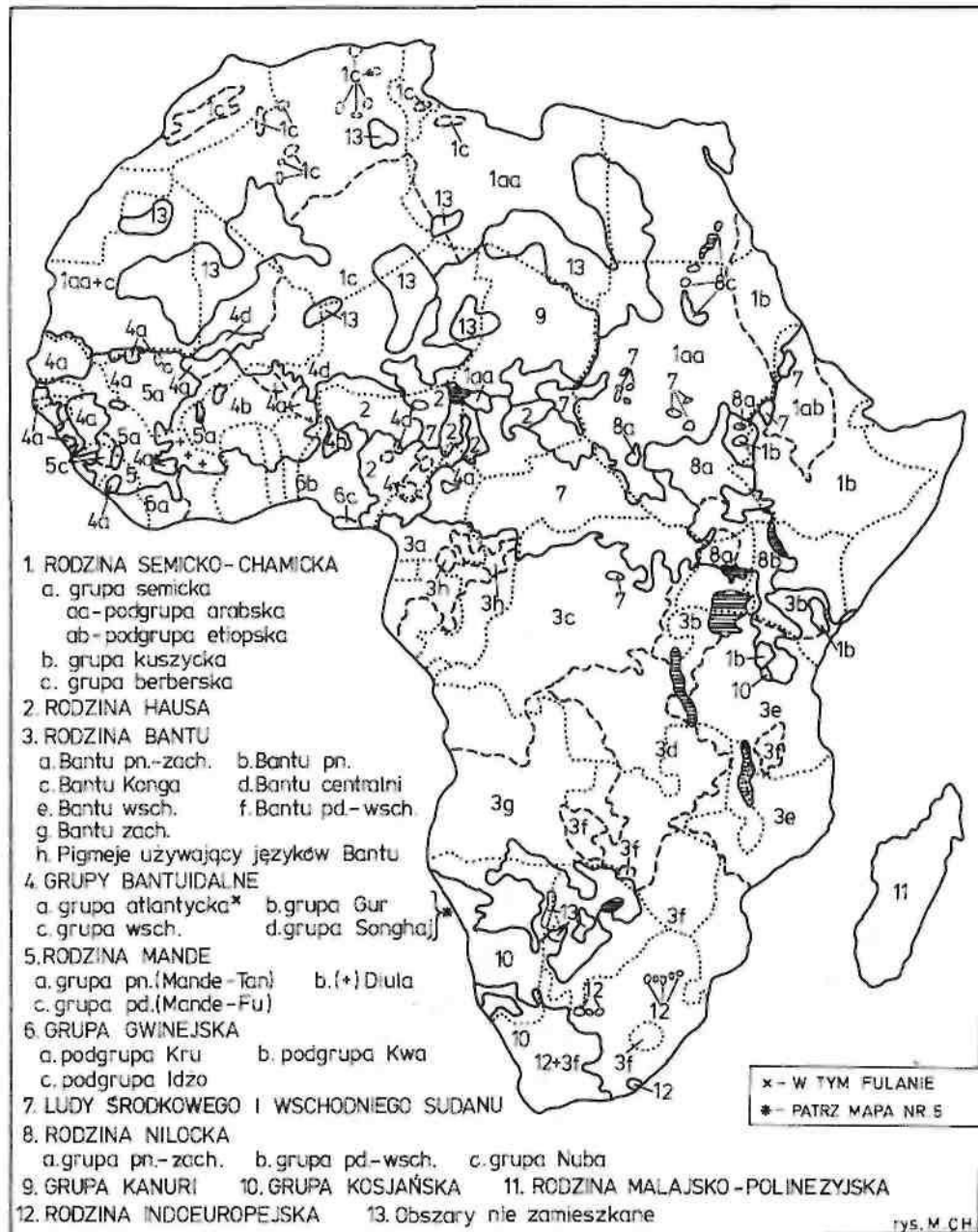
3. Kągi cywilizacyjne (wg H. Baumanna).



4. Obszary geograficzno-etniczne.



5. Grupy językowe (wg L. Ratajskiego).



6. Ludy.

## BIBLIOGRAFIA

- Aby (d') A.F.J., *La Côte d'Ivoire dans la cite africaine*, Paris 1951.
- Afrika. *Encyklopedičeskij spravočnik*, Moskva 1963, 1986.
- Alexandre P., *Langues et langage en Afrique Noire*, Paris 1967.
- All e a u R., *Les societes secretes*, Paris 1969.
- Andrianov B. V., *Neosedloe nase-lenie mira*, Moskva 1985.
- Balandier G., *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris 1963.
- Balandier G., *Życie codzienne w państwie Kongo XVI—XVIII w.*, Warszawa 1970.
- Bastide R., *Les Ameriques noires*, Paris 1967.
- Baumann H., Westermann D., *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, Paris 1962.
- Biezuńska-Małowist I., Małowist M., *Niewolnictwo*, Warszawa 1987.
- Bobrowska H. H., *Czarna Afryka w poszukiwaniu drogi przyszłości*, „Przegląd Socjologiczny”, 1975, t. XXVI.
- Bohannon L. P., *The Tiv of Central Nigeria*, London 1969.
- Boutillier J. L., *Bongouanou Côte d'Ivoire. Etude socio-economique d'une subdivision*, Paris 1960.
- Bovill E., *Złoty szlak Maurów*, Warszawa 1966.
- Brigaud F., *Histoire du Senegal*, Dakar 1964.
- Busia K. A., *The position of the chieftain in the modern political system of Ashanti*, London 1951.
- Chałasińska K., Chałasiński J., *Bliżej Afryki*, Warszawa 1965.
- Chałasiński J., *Kultura amerykańska*, Warszawa 1962.
- Chałasiński J., *Kultura i naród*, Warszawa 1968.
- Chałasiński J. (red.), *Afryka naszych czasów*, Wrocław 1976.
- Chodak Sz., *Systemy polityczne Czarnej Afryki*, Warszawa 1963.
- Chodak Sz., *Kapłani, czarownicy, wiedźmy*, Warszawa 1967.
- Chwojka T., *Z badań nad problemem etnogenezy zachodnioafrykańskiego*

- ludu Fulbe, „Materiały zachodniopomorskie”, 1970, t. XIV.
- Cissoko S. M., *Histoire de l'Afrique Occidentale*, Paris 1966.
- Cissoko S. M., *La royauté (man-saya) chez les Mandingues occidentaux d'après les traditions orales*, „Bulletin d'IFAN”, t. XXX, 2, 1969.
- Clark J.D., *Prahistoria Afryki*, Warszawa 1978.
- Cornevin R., *Histoire de l'Afrique*, t. I—II, Paris 1967.
- Cuoq J. M., *Les musulmans en Afrique*, Paris 1975.
- Czekanowski J., *W głąb lasów Aruwimi*, Wrocław 1958.
- Czekanowski J., *Perspektywy et-nograijczno-antropologiczne Afryki*, [w:] Nowak K., Gliszewska E., *Przez Czarny Ląd*, Warszawa 1962.
- Czekanowski J., *Człowiek w czasie i przestrzeni*, Warszawa 1967.
- Cerny J., *Religia starożytnych Egipcjan*, Warszawa 1974.
- Davidson B., *Stara Afryka na nowo odkryta*, Warszawa 1961.
- Deschamps P., *Les institutions politiques de l'Afrique Noire*, Paris 1962.
- Diague P., *Royaumes Sereres*, „Presence Africaine”, nr 54, 1965.
- Dieterlen G., *Essai sur la religion Bambara*, Paris 1951.
- Dieterlen G., *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Paris 1972.
- Diop Anta Cheikh, *L'unité culturelle de l'Afrique Noire*, Paris 1959.
- Diop A. Bara, *Société Toucouleur et migration*, Dakar 1965.
- Diop Amadeu Bamba, *Lat Dior et le problème musulman*, „Bulletin de l'IFAN”, t. XXVIII B, nr 1—2, 1966.
- Dupire M., *Peuples nomades*, Paris 1962.
- Dybowski J., *La route du Tchad du Loange au Chari*, Paris 1892.
- Erny P., *L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire*, Paris 1968.
- Evans-Pritchard E. E., *Witch-craft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford 1937.
- Evans-Pritchard E. E., *The Nuer*, London 1965.

Ferguson J., *The Yorubas of Nigeria*, Buckinghamshire 1970.  
 Filipow Z., *Ghana*, Warszawa 1974.  
 Frazer J. G., *Złota Galgą*, Warszawa 1962.  
 Frobenius L., *Histoire de la civilisation africaine*, Paris 1952.  
 Gallais J., *Hommes du Sahel*, Paris 1984.  
 Garnier Ch., *Senegal. Porte de l'Afrique*, Paris 1962.  
 Gaudio A., *Les civilisations du Sahara*, Limbourg 1967.  
 Girard J., *Les Bassari du Senegal. Fils du Cameleon. Dynamique d'une culture trogloditique*, Paris 1984.  
 Godinec P.-F., *U Etat Africain*, Paris 1970.  
 Greenberg J., *The languages of Africa*, The Hague 1963.  
 Guerrier E., *La cosmogonie des Dogon*, Paris 1975.  
 Hama Boubou, *Essai d'analyse de l'education africaine*, Paris 1968.  
 Hama Boubou, Clair A., *Albar-ka — znaczy szansa*, Warszawa 1977.  
 Hańczka-Wrzosek B., Komorowski Z., Rybiński A., *Ludy Afryki*, Warszawa 1985.  
 Hastings A., *Kościół i misje w Afryce*, Warszawa 1971.  
 Herskovits M. J., *The myth of the Negro past*, Boston 1958.  
 Herskovits M. J., *The human factor in changing Africa*, New York 1962.  
 Herskovits M. J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Paris 1967.  
 Holas B., *L'homme noir d'Afrique*, Dakar 1951.  
 Holas B., *Changements sociaux en Côte d'Ivoire*, Paris 1961.  
 Holas B., *L'Afrique Noire*, Paris 1964.  
 Holas B., *Le culte de Zie, elements de la religion kono*, Dakar 1954.  
 Holas B., *Le separatisme religieux en Afrique Noire*, Paris 1965.  
 Hurbon L., *Le culte du Vaudou*, [w:] *Croyants hors frontieres*, Paris 1975.  
 Jackson R. L., *Postać Czarnego w literaturze latynoamerykańskiej*, Wrocław 1985.

Jahn J., *Muntu. Uhomme africain et la culture neo-africaine*, Paris 1961.  
 Kaczyński G. J., *Spoleczny pragmatyzm synkretyzmu religijnego w Afryce Czarnej*, [w:] A. Mrozek-Dumanowska (red.), *Religie w procesie przemian w Afryce*, Wrocław 1977.  
 Kaczyński G. J., *Bunt i religia w Afryce Czarnej*, Wrocław 1979.  
 Kamiński-Durocher B., *Poezja Czarnej Afryki*, Warszawa 1962.  
 Kawalec A., Komorowski Z., *Afryka Zachodnia*, Warszawa 1977.  
 Kenyatta Y., *Facing Mount Kenya*, London 1938.  
 Ki-Zerbo J., *Le monde africain noir*, Paris 1963.  
 Ki-Zerbo J., *Histoire de l'Afrique Noire*, Paris 1972.  
 Komorowski Z., *Wśród legend i prawd Afryki*, Warszawa 1974.  
 Komorowski Z., *Wprowadzenie do socjologii Afryki*, Warszawa 1978.  
 Komorowski Z., *Szkolnictwo w kulturach Afryki*, Warszawa 1973.  
 Komorowski Z., *Tradycje i współczesność Afryki Zachodniej*, Warszawa 1973.  
 Komorowski Z., *Wieś, miasto i oświata w procesie formowania się nowego społeczeństwa na Wybrzeżu Kości Słoniowej*, Warszawa 1966.  
 Komorowski Z., *Senegal — kształtowanie się jedności i niepodległości*, Warszawa 1977.  
 Komorowski Z., *Kultura i oświata w Senegal*, Warszawa 1968.  
 Komorowski Z., *Fulanie i Haal-pulaaren w przeszłości i teraźniejszości Afryki Zachodniej — legendy i rzeczywistość*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1969, nr 1.  
 Komorowski Z., *Tradycje Wielkiej Sawanny — Wolofowie, Sererowie i Mande-tan*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXIII, 1969.  
 Komorowski Z., *Koń i wielka rzeka — tradycje środkowego Sudanu*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1970, nr 1.  
 Komorowski Z., *Kultury Maghrebu*, Warszawa 1989.  
 Kowalska-Lewicka A., *Mauretania*, Warszawa 1976.

Kowalski M. A., *W kraju Burów i Zulusów*, Warszawa 1975.  
 Koziov S. J., *Fulbe Futa-Dżallena*, Moskwa 1976.  
 Krasnowolski A., *Wybrane aspekty problematyki przemian kulturowych Afrykanów w Brazylii*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXXII/2, 1979.  
 Kurek A., *Wierzenia i obrzędy Gi-darów*, Warszawa 1988.  
 Laude J., *Les arts de l'Afrique noire*, Paris 1966.  
 Lebeuf A. M. D., *Les populations du Tchad*, Paris 1959.  
 Lebeuf A. M. D., *Les principautes kotoko*, Paris 1969.  
 Lewicki T., *Dzieje-Afryki od czasów najdawniejszych do XIV w.*, Warszawa 1969.  
 Lew-Starowicz Z., *Seks w kulturach świata*, Wrocław 1988.  
 Lhote H., *A la decouverte des fresques du Tassili*, Vichy 1958.  
 Lombard J., *Geographie humaine du Senegal*, „Etudes Senegalaises”, 1963, nr 9.  
 Lvova E. S., *Etnografia Afriki*, Moskwa 1984.  
 Ly B., *L'honneur dans les societies Ouolof et Toucouleur du Senegal*, „Pre-sence Africaine”, nr 61, 1967.  
 Łysik S., *Pigmeje afrykańscy i zagadnienie ich języka*, „Lud”, 1958/59, t. XLV.  
 Majchrzak M., *Od animizmu do chrześcijaństwa. Społeczno-ekonomiczne podłoże procesu przemian w Bugandzie*, [w:] A. Mrozek-Dumanowska (red.), *Religie w procesie przemian w Afryce*, Wrocław 1977.  
 Majchrzak M., *Przemiany społeczno-polityczne w królestwie Bugandy pod wpływem kolonializmu*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXVII, 1975.  
 Makulski K., *Negritude w kategoriach antropologii kulturowej*, „Etnografia Polska”, t. XIII/1, 1969.  
 Malinowski B., *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958.  
 Malowist M., *Wielkie państwa Sudanu Zachodniego w późnym średniowieczu*, Warszawa 1964.  
 Maquet J., *Les civilisations noires*,

*histoire — techniques — arts — societies*, Verviers 1966.  
 Maigny R., *Gravures, peintures et inscriptions rupestres de l'Ouest Africain*, Dakar 1954.  
 Mbiti J. S., *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980.  
 Meillassoux C., *Anthropologie economique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris — La Haye 1964.  
 Mercier P., *Civilisation du Benin*, Paris 1962.  
 Monteil V., *L'islam noir*, Paris 1962.  
 Monteil V., *Contribution a la sociologie des Peuls*, „Bulletin de l'IFAN”, t. XXV B, nr 3—4, 1963.  
 Moszyński K., *Ludy zbieracko-łowieckie*, Kraków 1951.  
 Moszyński K., *Ludy pasterskie*, Kraków 1953.  
 Mrozek A., *Islam a naród w Afryce*, Warszawa 1973.  
 Murdock G. P., *Africa, its peoples and their culture history*, New York 1959.  
 Mveng E., *Histoire du Cameroun*, Paris 1961.  
 Nkrumah K., *Autobiografia*, Warszawa 1958.  
 Obenga T., *L'Afrique dans l'anti-quite*, Paris 1973.  
 Ohly R., *Języki Afryki*, Warszawa 1974.  
 Olderogge D. A., Potiechin J. J., *Narody Afriki*, Moskwa 1954.  
 Orlova A. S., Lvova E. S., *Stronicy istorii velikoj savanny*, Moskwa 1978.  
 Paques V., *Les Bambara*, Paris 1954.  
 Paques V., *Introduction: La religion africaine*, [w:] *Croyants hors frontieres*, Paris 1975.  
 Paques V., *Le roi picheur et roi chasseur*, Strasbourg 1977.  
 Parrinder G., *African traditional religion*, London 1962.  
 Paulme D., *Les gens du riz. Kis-si de Haute-Guinie Francaise*, Paris 1954.  
 Paulme D., *Une societe de Côte d'Ivoire hier et aujourd'hui: Les Bete*, Paris 1962.

- Paulme D., *Les civilisations africaines*, Paris 1969.
- Paulme D., *Classes et associations d'age en Afrique de l'Ouest*, Paris 1971.
- Paulme D. (red.), *Femmes d'Afrique Noire*, Paris — La Haye 1960.
- Piłaszewicz S., *Afrykańska księga rodzaju. Mity i legendy ludów Afryki Zachodniej*, Warszawa 1978.
- Piłaszewicz S., *W cieniu krzyża i półksiężycu*, Warszawa 1986.
- Poirier J., *Histoire de l'ethnologie*, Paris 1969.
- Rachewiltz de B., *Eros noir*, Milan 1963.
- Ratajski L., *Afryka*, Warszawa 1966.
- Rattray R. S., *Religion and art in Ashanti*, London 1959.
- Rouche J., *Les Songhay*, Paris 1954.
- Rouvreurle A., *Saheliens et Saha-riens du Tchad*, Paris 1962.
- Rybiński A., *Ludy i języki, struktura społeczna*, [w:] *Afryka*, Warszawa 1979.
- Rybiński A., *Zarys historii Tuaregów saharijskich*, „Przegląd Informacji o Afryce”, 1979, nr 1.
- Rzewuski E., *Azania Zamani. Mity, legendy i tradycje ludów Afryki Wschodniej*, Warszawa 1978.
- Seligman C. G., *Pagan tribes of the Nilotic Sudan*, London 1965.
- Seligman C. G., *Ludy Afryki*, Warszawa 1972.
- Skuratowicz W., *Sudan*, Warszawa 1965.
- Senghor L. S., *Nation et voie africaine du socialisme*, Paris 1961.
- Senghor L. S., *Liberie I. Negritude et humanisme*, Paris 1964.
- Senghor L. S., *Negritude et civilisation de l'Universel*, „Presence Africaine”, 1963, nr 2.
- Senghor L. S., *Les fondements de l'Africanite ou Negritude et Arabite*, „Presence Africaine”, 1967.
- Sinicyna I. E., *Čelovek i semja w Afrike*, Moskwa 1989.
- Sokolewicz Z., *Mitologia Czarnej Afryki*, Warszawa 1986.
- Stefański B., *Afryka Wschodnia*, Warszawa 1972.
- Stępniewska B., *Rozpowszechnianie się islamu w Sudanie Zachodnim*, Wrocław 1972.
- Stopa R., *Mali ludzie w pustyni i w puszczy*, Warszawa 1962.
- Strelcyn S. (red.), *Problemy afrykanistyki*, Warszawa 1963.
- Striedter K. H., *Felsbilder des Sahara*, Miinchen 1984.
- Szarewska B., *Stare i nowe religie w tropikalnej i południowej Afryce*, Warszawa 1971.
- Szczepański M. S., *Urbanizacja i struktura społeczna w Afryce Czarnej*, Katowice 1984.
- Szczepański M. S., *Manowce władzy. Rzecz o elitach afrykańskich*, Warszawa 1989.
- Szyfelbejn-Sokolewicz Z., *Wstęp do etnografii Afryki*, Warszawa 1968.
- Świdorski S., *Refleksje na temat życia i jego afirmacji w synkretycznych kulturach Fangów*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXIII, 1969.
- Świdorski S., *Uwagi o współczesnej poezji religijnej Fangów (Gabon)*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXV, 1972.
- Świdorski S., *L'Ombwiri societe d'initiation et de guerison au Gabon*, „Estratto da religioni e Civiltà”, t. I, 1972 a.
- Świdorski S., *Synkretyzm religijny w Gabonie*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXVI, 1975.
- Tardits C., *Porto Novo*, Paris — La Haye 1958.
- Tauxier L., *Le Noir du Yatenga*, Paris 1917.
- Tauxier L., *Meurs et histoire des Peuls*, Paris 1937.
- Terray E., *U Etat, le hasard et la necessite*, „L'Homme”, t. XXVI, 1986.
- The ile A., *Sztuka Afryki*, Warszawa 1974.
- Thomas L.-V., *Les Diolas*, t. I—II, Dakar 1959.
- Thomas L.-V., *Les ideologies ne-gro-africaines d'aujourd'hui*, Dakar 1965.
- Thomas L.-V., *Art negro-africain*, „Afrique documents”, nr 84, 1966.
- Thomas L.-V., *Education tradition-nelle et education moderne en Afrique Noire — l'exemple du Senegal*, „Jour-nees d'Etudes”, nr 43, 1965.
- Tiendrebeogo I., *Histoire et coutumes royales des Mossis de Ouagadougou*, Ouagadougou 1964.
- Tiendrebeogo I., *Tradition et modernisme en Afrique Noire*, Azrou 1962.
- Trojan A., *Sztuka Czarnej Afryki*, Warszawa 1973.
- Turnbull C. M., *Samotny Afrykanin*, Warszawa 1965.
- Turnbull C. M., *Ikowie, ludzie gór*, Warszawa 1980.
- Tymowski M., *Historia Mali*, Warszawa 1982.
- Tymowski M., *Samori — bohater Czarnej Afryki*, Warszawa 1976.
- Tymowski M., *Le developpement et la regression chez les peuples de la boucle du Niger a l'epoque precoloniale*, Warszawa 1974.
- Tymowski M., *Średniowieczne rybołówstwo w luku Nigru*, „Etnografia Polska”, t. XIII/1, 1969.
- Urvoy I., *Histoire de l'empire du Bornou*, Paris 1949.
- Vaes B., Marmol (del) G., Otreppe (d') A., *Guide du Sahara*, Evreux 1980.
- Vansina J., *Introduction a l'ethno-graphie du Congo*, Kinshasa 1966.
- Verger P., *Notes sur le culte des Orisa et Vodun*, Dakar 1957.
- Vorbich R., *Daba. Górale Północnego Kamerunu*, Wrocław 1989.
- Walendowska B., *Afrochrześcijańskie religie Antyli*, Poznań 1978.
- Waligórski A., *Spoleczność afrykańska w procesie przemian 1890—1945. Studium wschodnioafrykańskiego plemienia Luo*, Warszawa 1969.
- Wilemski E. A., *Kultura Afryki Wschodniej w procesie przemian*, Kolonia 1985.
- Wińcza A., *Wspaniali Masajowie*, Katowice 1976.
- Wituchina G. O., *Mali*, Moskwa 1987.
- Wrzesińska A., *Małżeństwo i rodzina a reforma prawa w Zairze*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1975, nr 2—3.
- Zajączkowski A., *Muntu dzisiaj*, Warszawa 1970.
- Zajączkowski A., *Czarna Afryka wczoraj i dziś*, Warszawa 1980.
- Zajączkowski A., *Pierwotne religie Czarnej Afryki*, Warszawa 1965.
- Zajączkowski A., *Niepodległość Konga a kolonializm belgijski*, Warszawa 1968.
- Zajączkowski A., *Aszanti — kraj Złotego Tronu*, Warszawa 1963.
- Zajączkowski A., *Dagomba, Ka-ssena-Naukami, Kusasi — plemiona północnej Ghany*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XXI, 1967.
- Zajączkowski A., *Plemię Aszanti — struktura władzy w okresie przemian*, „Studia Socjologiczne”, 1961, nr 3.
- Znaniński F., *Nauki o kulturze*, Warszawa 1971.

# SPIS ILUSTRACJI

## FOTOGRAFIE CZARNOBIAŁE

1. Postać kobieca w stroju rytualnym, być może wyobrażenie bogini. Prehistoryczny fresk z Zabbaren, Tassili N'Ażżer. (Reprodukcja z: H. Lhote, *A la decouverte des fresques du Tassili*, Vichy 1958), s. 20
2. Walczący czarni łucznicy. Fragment prehistorycznego fresku z Ti-n-Ta-zarift, Tassili N'Ażżer. (Rep. jw.), s. 21
3. Czarne kobiety z fulańskimi fryzurami. Prehistoryczny fresk z Zabbaren, Tassili N'Ażżer, s. 23
4. Drewniana statuetka magicznej antylopy Tyi-Wara. Bambara. (Rep. z: Terrisse, *L'Afrique de l'ouest berceau de l'art negre*, Paris 1965), s. 32
5. Człowiek grający na flecie. Drewniana figurka Fang. (Musee de l'Ho-mme. Rep. jw.), s. 33
6. Metalowy gwizdek Fangów. (Rep. jw.), s. 34
7. Maska Bassa, Liberia. (Koln, Rautenstrauch — Joest Museum. Rep. z okolicznościowej pocztówki Festival Mondial des Arts Negres), s. 35
8. Głowa mężczyzny. Terakota — XIII w., Ife. (Rep. z: Terrisse, *op. cit.*), s. 36
9. Drewniana łyżka. Afryka Zachodnia. (Zbiory Muzeum Etnograficznego w Warszawie), s. 48
10. Drewniana statuetka przedstawiająca białego kupca Nzambi. Plemię Songo, Angola. (Zbiory Muzeum Etnograficznego w Warszawie), s. 64
11. Misa z tykwy. Ghana. (Zbiory jw.), s. 74
12. Pramatka. Plemię Dan Kran, Liberia. (Zbiory jw.), s. 79
13. Próbkki tkanin stroju Kenie. Plemię Aszanti, Ghana. (Zbiory jw.), s. 81
14. Strój męski. Bawełna zdobiona haftem. Plemię Joruba, Nigeria. (Zbiory jw.), s. 86
15. Misa z tykwy. Joruba, Nigeria. (Zbiory jw.), s. 87
16. Drewniana rzeźba przedstawiają-

ca boga burzy *Szango*. Plemię Joruba, Nigeria. (Zbiory jw.), s. 88

17. Współczesna drewniana rzeźba z kraju Idžo. Nigeria. (Własność prywatna), s. 90

18. Rytualna fajka plemienia Ba-mum. Mosiężny odlew, Kamerun. (Zbiory jw.), s. 91

19. Ozdobny fryz drewniany, Kamerun. (Zbiory jw.), s. 92

20. Drewniana statuetka klęczącej kobiety z plemienia Makonde, Tanzania. (Zbiory jw.), s. 112

21. Nóż do rzucania, Zair. (Zbiory jw.), s. 113

22. *Zanza*. Instrument muzyczny z Tanzanii. (Zbiory jw.), s. 114

23. Głowa kobiety. Plemię Kikuju, Kenia. (Zbiory jw.), s. 119

24. Bębenek taneczny. Makonde, Mozambik. (Zbiory jw.), s. 138

25. Zuluska tarcza *Isihlangu*, Republika Południowej Afryki. (Zbiory jw.), s. 157

## FOTOGRAFIE KOLOROWE (wkładka po s. 160)

1. Prehistoryczny fresk przedstawiający wędrujące stado bydła oraz sylwetki ludzi czarnej rasy. Zabbaren Tassili N'Ażżer. (Rep. z: H. Lhote, *A la decouverte des fresques du Tassili*, Vichy 1958)

2. Drewniana maska Senufo. Wybrzeże Kości Słoniowej. (Własność prywatna)

3. Rzeźbiona głowa króla Buszongo (fragment posągu). (Rep. z: J. Nicolai-sen, J. Yde, *Art Africain*, Paris 1986)

4. Drewniany podgłówek. Baluba. (Rep. jw.)

5. Odważnik w formie bransolety z nadbrzeżnych rejonów Afryki Zachodniej. (Własność prywatna)

6. Ozdobny nóż do rzucania. Strefa Leśna Afryki Równikowej. (Rep. z: Ni-colaisen, Yde, *op. cit.*)

7. Naczynie do przechowywania miodu zwieńczone głową kobiety w charakterystycznej fryzurze. Mangbetu. Sudan środkowy. (Rep. jw.)

8. Harfa. Azande. Sudan środkowy. (Rep. jw.)

9. Tam-Tam. Strefa Leśna Afryki Równikowej. (Rep. jw.)

10. Drewniany kubek do wina palmowego. Buszongo. Strefa Leśna Afryki Równikowej.

11. Kobieta z koszem. Odlew z brązu. Obszar kultury Mossi-Grussi. (Własność prywatna)

12. Brązowy odlew z obszaru kultury Mossi-Grussi. (Własność prywatna)

13. Brązowa ozdoba w kształcie maski Bante. Wybrzeże Kości Słoniowej. (Własność prywatna)

14. Ceremonialna siekiera plemienia Basogo. Wpływy Baluba. (Rep. z: Ni-colaisen, Yde, *op. cit.*)

15. Groty włóczni łowieckich. Strefa Leśna Afryki Równikowej. (Rep. jw.)

16. Współczesna Madonna wykonana przez rzemieślników senegalskich z Sumbendium. (Własność prywatna)

## SPIS MAPEK (s. 177—182)

1. Strefy geograficzne
2. Tradycyjne systemy gospodarcze
3. Kręgi cywilizacyjne
4. Obszary geograficzno-etniczne
5. Grupy językowe
6. Ludy

# SPIS TREŚCI

Wstęp — kultura, region i jego podziały 5

I. Nurty dziejów — od prehistorii do współczesności — powstawanie państw 18

II. Współczesna mozaika ludów i kultur 41

1. Sahara 42
  - Kanuri-Teda 42
  - Ludy Kordofanu, Darfuru i Ua-dai 44
  - Buzu 46
2. Sawanna zachodnioafrykańska 47
  - Wolofowie 47
  - Sererowie 51
  - Mande-tan 55
  - Fulanie i Haalpulaaren 59
  - Songhajowie 64
  - Ludy Gur 67
  - Hausa 71
3. Wybrzeża Zatoki Gwinejskiej 73
  - Diola i ich pobratymcy 74
  - Mande-fu i Kru — wielka mieszanina 77
  - Ludy Akan i Lagunowe 79
  - Ewe 83
  - Jorubowie 85
  - Ibo i Idzo 89
  - Semibantu 91
4. Środkowy Sudan 93
  - Kirdi 94
  - Sara 97
  - Azande 99
  - Mangbetu 101
5. Dorzecze Górnego Nilu 103
  - Dinka i Nuerowie 105
  - Luo i Szyllukowie 108
6. Afryka Wschodnia 111
  - Tutsi i Hutu 114
  - Ganda 117
  - Kikuju 118
  - Masajowie 122
7. Strefa leśna oraz wilgotna sawanna na Afryki Równikowej 125
  - Pigmeje 126
  - Fangowie 129
  - Buszongo 132
  - Luba 134
8. Sawanna na południe od równika 137

Ambo 139 Mbundu 141 Luji 143

Niandza 144 9. Afryka

Południowa 146 Ludy Kojsan

148 Hererowie 152 Szona 154

Zulu-Kosa 156 Soto-Czuana 159

III. Kultura Czarnej Afryki w dia sporze 161

IV. Współczesne przemiany kulturo we 168

Mapki 177

Bibliografia 183

Spis ilustracji 188

Spis mapek 189