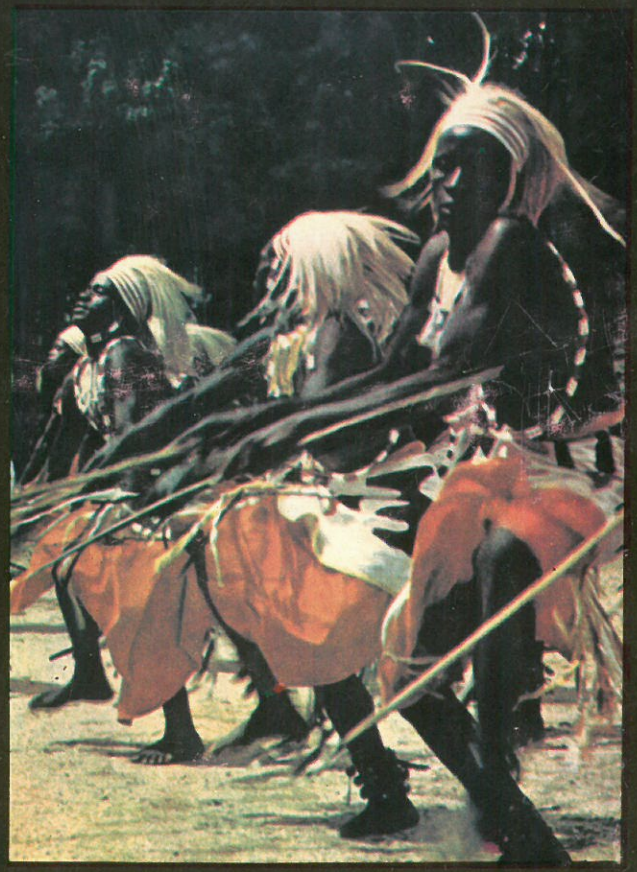
10019583



Eugeniusz Rzewuski

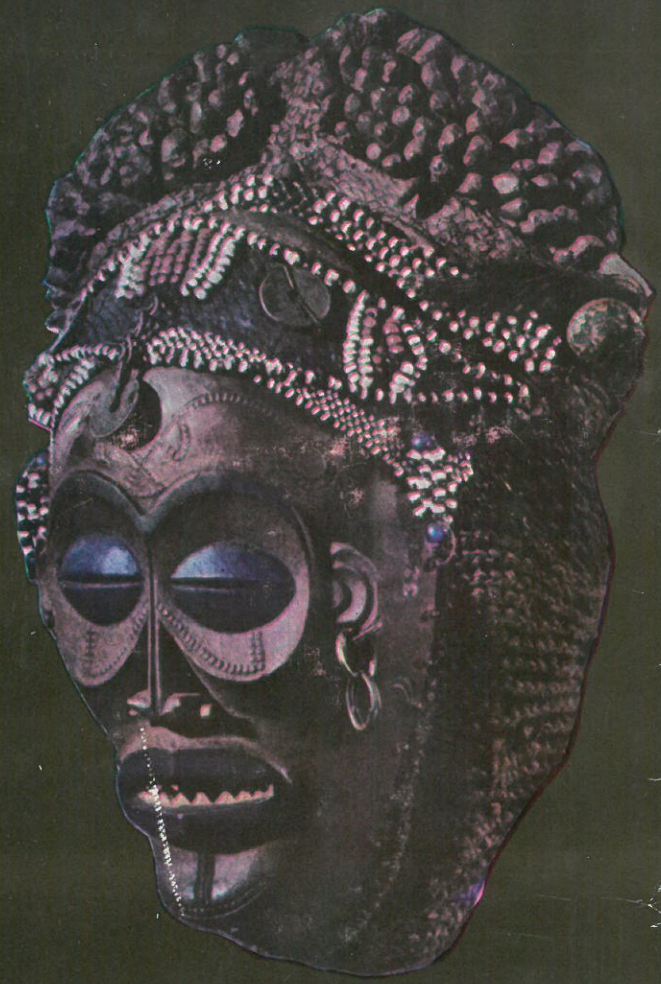
AZANIA ZAMANI

ISKRY

39

Eugeniusz Rzewuski

AZANIA ZAMANI



Książkę niniejszą opatrzono tytułem w języku suahili, narodowym i oficjalnym języku Tanzanii i Kenii oraz regionalnym lingua franca całej Afryki Wschodniej. Zestawiono tu dwa słowa, o różnym zresztą pochodzeniu, z których każde ma znaczenie symboliczne.

Azania jest dawną grecką nazwą Afryki Wschodniej, znaną starożytnym geografom, kupcom i żeglarzom. (...)

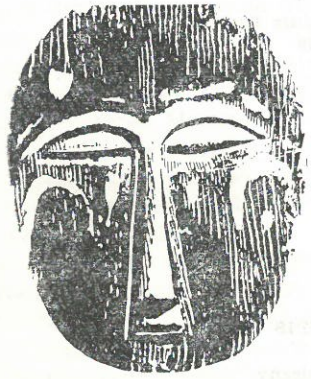
Eugeniusz Rzewuski

AZANIA ZAMANI

Eugeniusz Rzewuski

AZANIA ZAMANI

MITY, LEGENDY I TRADYCJE LUDÓW AFRYKI WSCHODNIEJ

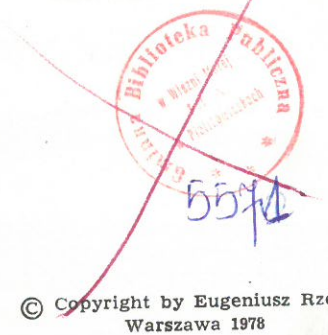


Gminna Biblioteka Publiczna
Do obrotu
FILIA

ISKRY · WARSZAWA · 1978

Opracowanie graficzne
MIECZYSŁAW KOWALCZYK

Zdjęcia:
JACEK OLĘDZKI i archiwalne



Biblioteka Publiczna
39
5571

© Copyright by Eugeniusz Rzewuski
Warszawa 1978

10019583

Redaktor
BOGDAN KUPIS

Redaktor techniczny
JÓZEF GRABOWSKI

Korektor
BARBARA SIENNICKA

PRINTED IN POLAND

K-11/78

PRZEDMOWA

Książkę niniejszą opatrzono tytułem w języku suahili, narodowym i oficjalnym języku Tanzanii i Kenii oraz regionalnym lingua franca całej Afryki Wschodniej. Zestawiono tu dwa słowa, o różnym zresztą pochodzeniu, z których każde ma znaczenie symboliczne. Azania jest dawną grecką nazwą Afryki Wschodniej, znaną starożytnym geografom, kupcom i żeglarzom. Nawiązali do niej archeologowie i historycy Afryki Wschodniej nazywając Azanią historyczny rejon rozprzestrzenienia wysoko rozwiniętych, osiadłych kultur epoki żelaza powstałych w okresie od V do XV wieku na wschód od Wielkich Jezior. Dziś Azania utraciła swą wartość terminologiczną, granice jej zatarły się wskutek dowolnego przesuwania. Stała się raczej literacką nazwą Afryki Wschodniej pasującą do fonetycznej „gamy Z", którą tworzą nazwy tego regionu: Tanzania, Zambia, Mozambik, Zambezja, Zanzibar, Zimbabwe, Zair. Tytuł „Azania" nosi na przykład bardzo fachowe czasopismo archeologiczne wydawane w Kenii i organ ruchu narodowowyzwoleńczego w Republice Południowej Afryki. Autor czuł się więc upoważniony, by po swojemu zakreślić granice Azanii; w niniejszej książce reprezentować ją będą kultury 19 ludów Kenii, Tanzanii, Ugandy. Rwandy, południowego Sudanu, wschodniego i centralnego Zairu oraz Malawi.

Drugi człon tytułu — zamani — znaczy w języku suahili „bardzo dawno temu". Ale jest to jednocześnie kategoria filozoficzna, typ światopoglądu zorientowanego ku przeszłości, co wyjaśnione jest we wstępie. Toteż Azania zamani, zestawione razem, nie tylko wyznaczają interesujący nas tu zakres czasu i przestrzeni, lecz tworzą — takie są przynajmniej intencje autora — nowy związek symboliczny, „czasoprzestrzeń" mitologiczną i historyczną.

Celem niniejszej książki jest bowiem przybliżenie Czytelnikowi mitologicznych interpretacji powstania świata i sposobu widzenia własnej historii przez ludy Azanii.

Teksty oryginalnych przekazów mitologicznych, legend i epopei heroicznych, ustnych tradycji historycznych i kronik pisanych posłużyły tu za tworzywo dla mniej lub bardziej literackiej parafrazy, zróżnicowanej pod względem stylistycznym i gatunkowym odpowiednio do specyfiki oryginału. Nie znaczy to, że wszystkim chropowatościom tekstu winni są azanijscy narratorzy. Wynikają one raczej z szacunku, jaki każdy filolog i mitograf okazuje tekstom oryginalnym, każdemu ich słowu i wyrażeniu. T r a d u i r e c'est t r a h i r („przełożyć znaczy zdradzić") — mówi znana sentencja, jeszcze większą zdradą jest parafrazować, a największą przedstawiać tekst (lub jego parafrazę) pochodzący z kultur tak odmiennych od naszej bez szerszego tła społeczno-kulturowego i historycznego. Niestety większość wydanych do tej pory na świecie zbiorów mitów, legend i bajek afrykańskich obciążyć trzeba winą tej największej zdrady. Nierzadko brakuje w nich nawet wzmianki o nazwie ludu, który jest zbiorowym autorem danego tekstu. Stosunkowo niedawno dopiero zasada „tekst + kontekst" uzyskała szerszą aprobatę u wydawców afrykańskiej literatury ustnej. Realizowana jest też ta zasada w niniejszej książce, a komentarze zmierzają tu do uwypuklenia elementów wspólnych w tradycjach różnych ludów regionu Azanii. Należy przy tej okazji podkreślić, że mowa jest tu o kulturach tradycyjnych i nie zawsze czas teraźniejszy oznacza, iż opisywane wierzenia, obyczaje i symbole zachowały swą dawną funkcję i żywotność wśród dzisiejszych społeczeństw wschodnioafrykańskich.

Mimo znacznego postępu w badaniach afrykanistycznych nasza znajomość tych tradycji jest ciągle nikła. Podobnie jak mapa archeologiczna, gdzie białe plamy świadczą głównie o braku informacji, a nie o braku cywilizacji ludzkiej, niniejszy opis tradycji ustnych Azanii również jest z konieczności fragmentaryczny. Uwzględniono tu jedynie 19 ludów reprezentujących różne typy kultury i organizacji społecznej, mówiących językami czterech podstawowych rodzin językowych. Tymczasem w samej tylko Tanzanii jest około 120 grup etnicznych.

Całość materiału podzielono na trzy części odpowiadające trzem typom środowiska naturalnego, które z kolei w znacznym stopniu określa typ kultury. Nazwy tych stref przyrodniczo-kulturowych również pochodzą z języka suahili.

W książce wprowadzono spolszczoną pisownię obcych nazw i wyrazów. Nie sposób oddać za pomocą naszych znaków graficznych wszystkich subtelności fonetyki 19 języków afrykańskich, wiele z nich, jak na przykład spółgłoski mlaskowe w językach handza i sandawe (w tym przypadku zastąpiono je umownie przez „cz" i „ts") nie ma nawet przybliżonych odpowiedników w językach europejskich. Nie wypracowano zresztą dotąd jednolitych i zadowalających zasad spolszczania nawet nazewnictwa geograficznego. Pisownię tę należy więc traktować jako znaczne uproszczenie, które ułatwić ma lekturę tekstu.

Celem niniejszej książki jest bowiem przybliżenie Czytelnikowi mitologicznych interpretacji powstania świata i sposobu widzenia własnej historii przez ludy Azanii.

Teksty oryginalnych przekazów mitologicznych, legend i epopei heroicznych, ustnych tradycji historycznych i kronik pisanych posłużyły tu za tworzywo dla mniej lub bardziej literackiej parafrazy, zróżnicowanej pod względem stylistycznym i gatunkowym odpowiednio do specyfiki oryginału. Nie znaczy to, że wszystkim chropowatościom tekstu winni są azanijscy narratorzy. Wynikają one raczej z szacunku, jaki każdy filolog i mitograf okazuje tekstom oryginalnym, każdemu ich słowu i wyrażeniu. Traduire c'est trahir („przełożyć znaczy zdradzić") — mówi znana sentencja, jeszcze większą zdradą jest parafrazować, a największą przedstawiać tekst (lub jego parafrazę) pochodzący z kultur tak odmiennych od naszej bez szerszego tła społeczno-kulturowego i historycznego. Niestety większość wydanych do tej pory na świecie zbiorów mitów, legend i bajek afrykańskich obciążyć trzeba winą tej największej zdrady. Nierzadko brakuje w nich nawet wzmianki o nazwie ludu, który jest zbiorowym autorem danego tekstu. Stosunkowo niedawno dopiero zasada „tekst + kontekst" uzyskała szerszą aprobatę u wydawców afrykańskiej literatury ustnej. Realizowana jest też ta zasada w niniejszej książce, a komentarze zmierzają tu do uwypuklenia elementów wspólnych w tradycjach różnych ludów regionu Azanii. Należy przy tej okazji podkreślić, że mowa jest tu o kulturach tradycyjnych i nie zawsze czas teraźniejszy oznacza, iż opisywane wierzenia, obyczaje i symbole zachowały swą dawną funkcję i żywotność wśród dzisiejszych społeczeństw wschodnioafrykańskich.

Mimo znacznego postępu w badaniach afrykanistycznych nasza znajomość tych tradycji jest ciągle nikła. Podobnie jak mapa archeologiczna, gdzie białe plamy świadczą głównie o braku informacji, a nie o braku cywilizacji ludzkiej, niniejszy opis tradycji ustnych Azanii również jest z konieczności fragmentaryczny. Uwzględniono tu jedynie 19 ludów reprezentujących różne typy kultury i organizacji społecznej, mówiących językami czterech podstawowych rodzin językowych. Tymczasem w samej tylko Tanzanii jest około 120 grup etnicznych.

Całość materiału podzielono na trzy części odpowiadające trzem typom środowiska naturalnego, które z kolei w znacznym stopniu określa typ kultury. Nazwy tych stref przyrodniczo-kulturowych również pochodzą z języka suahili.

W książce wprowadzono spolszczoną pisownię obcych nazw i wyrazów. Nie sposób oddać za pomocą naszych znaków graficznych wszystkich subtelności fonetyki 19 języków afrykańskich, wiele z nich, jak na przykład spółgłoski mlaskowe w językach handza i sandawe (w tym przypadku zastąpiono je umownie przez „cz" i „ts") nie ma nawet przybliżonych odpowiedników w językach europejskich. Nie wypracowano zresztą dotąd jednolitych i zadowalających zasad spolszczania nawet nazewnictwa geograficznego. Pisownię tę należy więc traktować jako znaczne uproszczenie, które ułatwić ma lekturę tekstu.

WSTĘP

1. Azania

„...Dalej, za Opone, wybrzeże skręca bardziej ku południowi. Naprzód są tam Mała i Wielka Skarpa Azanii i ujścia rzek dogodne do postoju w odległości 6 dni drogi w kierunku południowo-zachodnim. Potem kolej na Małą i Wielką Plażę za następne sześć dni drogi, a jeszcze dalej zaczynają się Prądy Azanijskie... Po dwu dniach dopływa się do ostatniego na lądzie Azanii miasta targowego zwanego Rhapta, którego nazwa pochodzi od wspomnianych już wyżej zszywanych łódek. Jest tam wiele kości słoniowej i szylkretu. Na całym wybrzeżu mieszkają wysokorośli ludzie, którzy mają pirackie obyczaje i wszędzie naznaczyli swoich naczelników. Mocą starego prawa, które oddaje we władanie tę krainę dominującemu państwu w Arabii, panem jest tu władca z Maafiru (południowoarabskie księstwo Himiaru — przyp. E. R.). Pod jego zwierzchnictwem ludzie z Muzy wysyłają tu statki z arabskimi kapitanami i załogą, ci zaś handlują, żenią się z miejscowymi kobietami i znają tutejszy język. Do tych miast targowych przywozi się włócznie wyrabiane specjalnie dla nich w Muzie, siekiery, sztylety, szydła, a gdzieniegdzie wino i pszenicę — nie na handel, lecz by pozyskać tych barbarzyńców. Wywozi się zaś stamtąd wiele kości słoniowej, chociaż jest ona gorszej

kret — inny niż indyjski — oraz trochę oleju palmowego".

(*Periplus Maris Erythrei*, I wiek n.e.)

Autorowi tej relacji, nie znanemu z imienia Grekowi aleksandryjskiemu, zawdzięczamy pierwszy opis azanijskiego wybrzeża i jego mieszkańców. *Periplus* jest przewodnikiem nawigacyjno-handlowym po szlakach morskich Morza Czerwonego oraz szlakach do Indii, Chin i Afryki Wschodniej. Zawarto tu wyłącznie informacje, które mogą być przydatne kapitanom statków, dla historyków Afryki są to informacje bezcenne; kwitnący na wybrzeżu handel ze światem Orientu nie mógł być bez znaczenia dla obszarów położonych w głębi lądu. Począwszy od I wieku n.e. rozwój miast targowych azanijskiego wybrzeża dokumentowany jest licznymi, głównie arabskimi, źródłami. O miastach Azanii pisali też w XV wieku chińscy kronikarze. Ale pierwsze szczegółowe opisy azanijskiego interioru powstały dopiero w połowie XIX wieku. Po informacje sięgać więc musimy do warstw archeologicznych, językoznawstwo porównawcze próbuje określić okresy i kierunki rozprzestrzeniania się języków, a antropologia — rozprzestrzenianie się i krzyżowanie ras. Są to jednak ciągle źródła „nieme". Całkiem niedawno dopiero rozpoczęto systematyczne badania nad przekazaniem rodzimych, ustnych tradycji historycznych, które w pewnych rejonach sięgają wstecz nawet na głębokość jednego tysiąclecia. Pozwalają ustalić chronologię władców i przypadające na okres ich rządów wydarzenia, szlaki migracji, stosunki z sąsiednimi ludami. Historycy nie lekceważą obecnie ani mitu, ani legendy, jak się bowiem przekonamy, zawierają one echa wydarzeń prawdziwych. Z wielu mitów azanij-

skich możemy na przykład odczytać, że pierwotnymi mieszkańcami tej ziemi byli mali ludzie, którzy z woli Boga lub z własnego wyboru zamieszkali w stepie (lub w puszczy) żyjąc z łowiectwa i zbieractwa. Dzięki archeologii i paleoantropologii wiemy, iż rzeczywiście najstarszą warstwę ludnościową Azanii tworzyły niskorosłe, zbieracko-łowieckie ludy reprezentujące typy buszmenoidalny i pigmeoidalny. Informacje zawarte w *Periplusie* o wysokich mieszkańcach wybrzeża dotyczą przypuszczalnie ludów kuszyckich należących do tak zwanego etiopskiego typu antropologicznego. Zajmowały one północną i nadbrzeżną część azanijskiej sawanny.

W niedługim czasie jednak układ etniczny zmienił się całkowicie. W pierwszych wiekach naszej ery z basenu Konga zaczęły przenikać w kierunku wschodnim rolnicze ludy mówiące językami bantu i reprezentujące różne odmiany typu nigryckiego. Pigmeo-buszmeńscy autochtoni rozproszyli się, asymilowali, część została zepchnięta na południe Afryki. Udoskonaliwszy technikę wytopu żelaza, a dzięki temu dysponując odpowiednimi narzędziami do rozwoju rolnictwa, irygacji, budownictwa i kopalnictwa, ludy Bantu stworzyły wysoko rozwiniętą cywilizację osiadłą, po której zachowały się jeszcze szczątki budowanych z kamienia wiosek, terasowane dla konserwacji ziemi i zachowania wilgoci zbocza górskie, głęboko drążone studnie i szyby kopalne. To właśnie ten kompleks stanowisk archeologicznych nazwał w 1933 roku G. W. Huntingford „cywilizacją azanijską", chociaż pochodzenie jej skłonny był przypisać ludom kuszyckim z północy. Przeprowadzone od tego czasu badania archeologiczne pozwoliły ustalić, że owa rzekomo izolowana cywilizacja azanijska jest tylko fragmentem rozległego kompleksu kultur żelaza, które rozprzestrzenione były na olbrzymich obszarach wschodniej Afryki tworząc terytorialną ciągłość z rodezyjską cywilizacją Zimbabwe. Upadły tezy o „chamickich" budowniczych północy. Choć istniały tu niewątpliwie wpływy i pożyczki kulturowe z Etiopii i starożytnego Meroe, przede wszystkim zaś mało jeszcze zbadane wpływy azanijskiego wybrzeża, ludy Bantu przetworzyły i samodzielnie rozwinęły zapożyczone elementy techniki.

Wpływ pasterskich, nomadycznych ludów kuszyckich z północy był raczej destrukcyjny. Były one silniejsze militarnie i organizacyjnie, choć bardziej prymitywne technicznie. Ich najazdy, nasilone od XIV i XV wieku, hamowały rozwój i niszczyły dorobek rolniczych ludów Bantu. Deprecjonowały się rzemiosła, takie jak kowalstwo i garncarstwo, nomadzi korzystali z produktów techniki, ale gardzili ich twórcami. Jedynie w rejonie tak zwanego Międzyjezierza (na zachód od Jeziora Wiktorii) podbój dokonany przez pasterzy był czynnikiem państwotwórczym. Najeźdźcy przekształcili się w panującą warstwę feudalno-rycerską, zamienili nomadyzm na osiadły tryb życia, przejęli miejscowe języki bantu, które stały się środkiem ekspresji z dużym pietyzmem kultywowanej kultury dworskiej. Rozbieżna i niepewna jest datacja tych wielokrotnych fal migracyjnych i powstania królestw Międzyjezierza — Kitary, Bugandy, Rwandy, Burundi i innych. Istniały one już na pewno w XIII i XIV wieku, a być może i wcześniej. Mimo historycznej ciągłości aż po czasy nam współczesne przechodziły one różne koleje losu, jednoczyły się i rozpadały, zmieniały swe nazwy. W ramach tych jednostek politycznych autochtoni i najeźdźcy stapiali się w jednolite, choć społecznie rozwarstwione narody. Na terenie kontynentalnej Tanzanii, gdzie nie miały miejsca tego typu procesy

państwotwórcze (dopiero w II połowie XIX wieku powstało państwo Njamwezi), po infiltracji ludów kuszyckich pozostały jedynie izolowane „resztówki" — pasterskie ludy z grupy Iraku i Mbugu.

Czwartym (jeśli nie liczyć orientalnego, głównie arabskiego osadnictwa na wybrzeżu) komponentem etnicznym Azanii są ludy mówiące językami nilo-saharyjskiej rodziny językowej, przede wszystkim zaś Niloci. Teorie o ich pochodzeniu są całkowicie przeciwstawne, jedne zgodnie z pokrewieństwem językowym wywodzą Nilotów ze strefy sudańskiej, inne natomiast traktują ich jako produkt zmieszania się ludności nigryckiej z etiopoidalną (Kuszyci), które nastąpić miało w rejonie na wschód od Jeziora Wiktorii. Ta druga hipoteza ma swe oparcie w tradycjach ustnych ludów nilockich Szylluk, Dinka, Nuer i Luo. Są to głównie ludy pasterskie, choć niektóre grupy zajmują się też uprawą roli. Niloci uczestniczyli w formowaniu się północnych państw Międzyjezierza (dynastia Babito w królestwie Njoro, spadkobiercy Kitary), a także stworzyli królestwo Szylluków w środkowym biegu Nilu (początki prawdopodobnie XVII—XVIII wiek).

W roku 1498 do portów w Mombasie i Malindi zawinęła mała flotylla Vasco da Gamy. Europa odkryła Azanię, o której bogactwie miała dotychczas wiadomości z drugiej ręki. Portugalczycy byli olśnieni zamożnością i kosmopolityczną atmosferą miast suahilskich gęsto rozsianych wzdłuż wybrzeża. Ale zachwyt ten nie trwał długo. W kilka lat później ogniem i mieczem wzięli oni we władanie całe wschodnioafrykańskie wybrzeże. Zniszczona została sieć wymiany handlowej między Azanią a światem Orientu, kontynentalna Azania została odcięta od swego okna na świat. Zaczęła się nowa era, chociaż wnętrze Azanii, ów wielki tygiel ludnościowy, żyło jeszcze nadal własnym, nie zakłóconym bezpośrednią ingerencją europejską życiem przez ponad trzy wieki.

Relacją o wizycie Vasco da Gamy zapowiadającą nadejście tej nowej epoki zakończymy też opowieści afrykańskich narratorów o dziejach Azanii od stworzenia świata do przybycia „czerwonych ludzi" (tak określano „biały" kolor skóry).

2. Zamani

Kenijski uczony John Mbiti, autor pasjonującej rozprawy pt. *African Religions and Philosophy* upatruje specyfikę tradycyjnych duchowych kultur afrykańskich w ich zorientowaniu ku przeszłości. Ściślej: świadomość Afrykańczyka wyróżnia tylko teraźniejszość i przeszłość, pojmowane jednak odmiennie niż we współczesnej kulturze europejskiej. Te dwa wymiary czasu opatrzył Mbiti symbolicznymi nazwami z języka suahili: *sasa* — teraz i *zamani* — dawno. *Sasa* to uświadamiane sobie własne istnienie, czas, w którym się uczestniczy lub uczestniczyło samemu. Im starszy jest człowiek, tym dłuższy jest dlań okres *sasa*. Dla społeczności *sasa* jest sumą *sasa* wszystkich jej członków. *Sasa* zawiera w sobie przede wszystkim dynamiczną teraźniejszość, ograniczoną przyszłość i przeżytą już przeszłość. Przyszłość ma wartość tylko doraźną, nie ma przyszłości „samej w sobie", myślenie o przyszłości jest krótkodystansową projekcją *sasa* na potrzeby bieżące. *Sasa* jest autonomicznym mikroczasem, *zamani* zaś makroczasem. *Zamani* to wszystko, co było przedtem, to „cmentarzysko czasu". Tego efektownego zwrotu kenijskiego filozofa nie należy jednak traktować zbyt dosłownie, zbyt współcześ-

nie-europejsko. „Cmentarzysko czasu" jest żywe, stale obecne w teraźniejszości afrykańskiej.

Mbiti szeroko rozwinął swą koncepcję, nadał jej kluczowe znaczenie w całym swym wywodzie o religiach i filozofiach afrykańskich. Ważne jest, że zrobił to właśnie uczony, którego nie można pomówić o europocentryczną lub rasistowską interpretację mentalności afrykańskiej. W kontekście jego teorii o wiele łatwiej zrozumieć uwarunkowania i historii, i współczesności afrykańskiej.

Owo zorientowanie ku przeszłości, stałe przenikanie się *sasa* i *zamani*, znajduje swój wyraz w sferze wierzeń religijnych, obrzędowości i w literaturze ustnej. Podstawowym elementem porządkującym wiedzę o *zamani* jest mit, obecny w podtekście każdej z tych sfer. W cywilizacji bezpiśmiennej mit odgrywa taką samą rolę jak dogmat w religiach cywilizacji piśmiennych. Wszystkie klasyczne definicje mitu podkreślają jeden element — podstawowym kryterium wyróżnienia mitu od legendy jest to, iż przyjmowany jest za prawdę bez względu na stopień jego fantastyczności. Mity afrykańskie tłumaczą powstanie świata, stosunki między ludźmi a siłami nadprzyrodzonymi, pochodzenie pierwszych ludzi, ras, ludów, a zwłaszcza własnego ludu, uświęcają ład społeczny, typ prowadzonej gospodarki itp. Na terenie Azanii (i nie tylko tutaj) nakładają się na siebie i zespalają dwa systemy wierzeń: kult zmarłych przodków, połączony czasem z wiarą w reinkarnację, oraz pozostałości dawnych kultów sił przyrody, zwłaszcza zaś kultów astralnych — solarnych (bóg-słońce) i lunarnych (księżyc-żona boga). Zespolenie tych dwu systemów nadaje mitom wschodnioafrykańskim charakter wyraźnie geocentryczny, jak zauważa E. S. Kotljar. Bogowie i herosi, w tym również bóg-słońce, żyli kiedyś na ziemi — głosi wiele mitów. Po-

stacie mitycznych przodków otacza się często większym kultem niż najwyższą istotę boską.

Różne są formy wyrażenia mitu, nie jest dlań konieczna forma narracyjna. Wyraża się przede wszystkim w rytuale, obrzędzie. Teoretycy mitu toczą nie rozstrzygnięty spór „o pierworództwo" mitu i rytuału, w który nie będziemy się tu zagłębiać. Poprzestańmy jedynie na stwierdzeniu L. V. Thomasa: „Obrzęd aktualizuje i ożywia mit, mit zaś uzasadnia, wyjaśnia i legalizuje obrzęd. Związek ten jest dla obydwu ich racją bytu, jego zerwanie prowadzi do uwiądu jednego i drugiego. Obrzęd bez mitu jest przeżytkiem, mit bez obrzędu staje się wyłącznie legendą, literaturą". Autor ten proponuje uszeregowanie form „wypowiedzenia" mitu według następującego porządku hierarchicznego: od formułowanej wypowiedzi oralnej, adresowanej do publiczności, do „mowy milczącej" poprzez „język analogiczny": muzykę, rytm, obraz, metaforę, metonimię, symbol. Paradoks mitu polega bowiem na tym, że jest on ambiwalentny, ma wyjaśniać, ale jednocześnie uchyla się od wypowiedzi, jest hermetyczny i ezoteryczny, odnosi się do czegoś, co go przerasta. Tylko inicjowanemu, i to w wysokim stopniu wtajemniczenia, dostępne jest pełne znaczenie mitu. Rzec by można, iż wyrażona w formie narracyjnej opowieść mityczna jest „brykiem" w stosunku do mitu-objawienia. Nigdy nie zawiera całej prawdy o *zamani*, stąd mnogość różnorodnych jej wersji. Opowieści mityczne zajmują więc specjalne miejsce w literaturze ustnej, mniejsza jest dbałość o ich formę artystyczną, jeśli podawane są jako ekstrakt. Jednocześnie jednak mit przenika do wyspecjalizowanych gatunków literackich — legend, bajek, opowieści epickich. Dopiero żmudna analiza pozwala nie inicjowanemu badaczowi odkryć stale powtarzalne, lecz maskowane tezy mitu,

odróżnić je od innowacji zrodzonych przez wyobraźnię i talent autora-narratora.

Zamani wyrażone w micie zawierać może pewne elementy prawdy historycznej — echa dawnych migracji, wprowadzenie nowych technik itp. Czas mityczny nie musi odnosić się tylko do najodleglejszej Genezis. Szczególnie cenne są w związku z tym zjawiskiem obserwacje J. Middletona odnośnie do mitologii ludu Lugbara.

W innej relacji do *zamani* stoi legenda. Legenda nie jest przyjmowana za prawdę, chociaż częściej niż mit osnuta jest wokół wydarzeń i postaci historycznych. Legenda jest „świecka", łączy w sobie funkcje dydaktyczną i ludyczną. Można ją zmieniać dowolnie, jest też ogólnie dostępna, nie boi się popularności. Legendy łączą się czasem w cykle epickie, których bohaterami są całe generacje dawnych przodków-herosów, bądź też jeden bohater w kolejnych etapach swego życia. Skrócone parafrazy tego typu epopei ludowych zawiera część druga niniejszej książki.

Inną formą utrwalenia *zamani* są ustne tradycje historyczne. Są one szczególnie bogate wśród ludów o zwartej, scentralizowanej organizacji politycznej, zwłaszcza zaś tam, gdzie ukształtowały się organizmy państwowe. W Azanii jest to przede wszystkim rejon Międzyjezierza. Na dworach władców i lokalnych książąt w Rwandzie, Bugandzie, Bunjoro i innych królestwach istnieli wyspecjalizowani strażnicy tradycji historycznej, którzy pod karą śmierci dochować musieli wierności każdemu słowu ustnych kodeksów. Szkieletem ustnej tradycji historycznej jest zawsze chronologia władców, jej pełną formą — proza narracyjna, często rytmiczna, śpiewnie recytowana, albo poezja. Ze szczególnie wysokiego kunsztu artystycznego znana jest poetycka i prozatorska narracja historyczna Rwandy.

Na wybrzeżu suahilskim, gdzie wraz z islamem adoptowano też pismo arabskie, tradycje historyczne utrwalane były zarówno w pisanych, jak i w ustnych kronikach. Był to jedyny na terenie Azanii rejon cywilizacji pisma. Nie oznacza to jednak, że pismo uskrzydliło jakoś szczególnie afrykańską Klio — muzę historii. Konfrontacja ustnych tradycji historycznych Rwandy, arcybogatych pod względem faktograficznym i artystycznym, z suahilskim piśmiennictwem historycznym jest dla tego ostatniego wyraźnie niekorzystna. Może więc w tym duchu rozumieć należy mit mało znanego ludu Pangwa, który głosi znaną nam skądinąd tezę, iż „na początku było Słowo"?

Gminna Biblioteka Publiczna

Część pierwsza

NJIKA — SAWANNA

1. HADZAPI I SANDAWE, NAJSTARSI MIESZKAŃCY AZANII

Wśród wyżynnych sawann Afryki Wschodniej, poprzecinanych głębokimi rozpadlinami tektonicznymi, a gdzieniegdzie wypiętrzonych w górskie masywy i łańcuchy, natrafić można na zagadkowe galerie malowideł i rycin naskalnych, których pochodzenia nie potrafią najczęściej wyjaśnić zamieszkałe w tych okolicach ludy. Niektórzy badacze przypisują ich autorstwo najdawniejszym mieszkańcom Afryki Wschodniej — ludom buszmeńsko-hotentockim. Mapy tego typu stanowisk archeologicznych zagęszczają się ku południowi Afryki poprzez Mozambik, Zambię i Rodezję, a w Republice Południowej Afryki i w Namibii skupiska rytów i malowideł są najliczniejsze, wiele z nich zaś jest stosunkowo świeżej daty. Jeśli byłyby one dziełem jednej kultury, co nie jest dowiedzione, wyznaczałyby bądź zasięg jej występowania, bądź szlak wędrówki ich autorów. Nie przesądzając kwestii pochodzenia wschodnioafrykańskich rytów i malowideł naskalnych, nauka dysponuje wystarczającym materiałem dowodowym, że ludy buszmeńsko-hotentockie, dziś w stanie szczątkowym zachowane jedynie na południu Afryki, zamieszkiwały kiedyś całą Afrykę Wschodnią (najdalej na północ wysunięte stanowiska tej kultury sięgają okolic Chartumu). Były to ludy niskorosłe, reprezentujące tzw. typ negroidalny (typ „mu-

rzyński" zwany jest nigryckim) i zbieracko-łowiecką kulturę i gospodarkę. Nie wyjaśniona jest jeszcze kwestia ich stosunku do pigmeoidalnej ludności lasów tropikalnych, a także do drobnych grupek tak zwanych „łowców symbiotycznych" — Dorobo, Boni, Wajto i Sanje z Somalii, południowej Etiopii i Kenii. Wszystkie te, szczątkowe dziś, warstwy ludności autochtonicznej musiały ulec przewadze liczebnej i technologicznej rolniczych ludów Bantu napływających z basenu Konga i pasterskich Kuszytów i Nilotów wędrujących od północy.

Ludność buszmeńsko-hotentocka była przez długie wieki spychana na południe bądź wyginęła w rozproszeniu. Zachowały się jedynie dwie „resztówki" w kontynentalnej Tanzanii — są to ludy Hadzapi i Sandawe. I jedni, i drudzy zachowali też języki pokrewne językom swych południowoafrykańskich kuzynów. Charakterystyczną ich cechą są tak zwane spółgłoski mlaskowe.

Spotkać można pogląd, że pod względem językowym, antropologicznym i kulturowym Hadzapi najbliżsi są Buszmenom, Sandawe zaś — Hotentotom. Nie jest on całkowicie słuszny. Hadzapi (nazwani przez swych sąsiadów Tindiga lub Kindiga) są niskorośli (przeciętnie 158 cm mężczyźni i 145 cm kobiety), krępi i czarno pigmentowani, Buszmeni zaś wprawdzie równie niscy, lecz o delikatnej budowie i żółtawej karnacji. Elementy wspólne Sandawe i Hotentotów są efektem podobnej, lecz oddzielnej ewolucji kulturowej — pierwotnie łowcy i zbieracze, obecnie zajmują się hodowlą i rolnictwem. Transformacja ta jest wśród Sandawe procesem stosunkowo niedawnym. Próby rozstrzygnięcia pokrewieństwa językowego w ramach tak zwanej rodziny khoisan są przedwczesne ze względu na znikomy stan zbadania zarówno języków buszmeńsko-hotentockich, jak i sandawe i hadza (język ludu Hadzapi). Sandawe i Hadzapi zamieszkują w niewielkim od siebie oddaleniu w środkowej Tanzanii (ok. 150 km). Sandawe, znacznie liczebniejsi (ok. 24 000), są ludem osiadłym w dystrykcie Kondoa, tereny etniczne koczowników Hadzapi leżą na wschód od jeziora Ejasi. Wiadomości o kulturze i organizacji społecznej Hadzapi zawdzięczamy głównie niemieckiemu uczonemu L. Kohl-Larsenowi, który prowadził wśród nich badania terenowe w latach trzydziestych. Wedle jego obliczeń Hadzapi liczyli wówczas zaledwie około 450 ludzi podzielonych na koczujące grupy (największa z nich około 150 ludzi). Nowsze źródła podają nieco wyższą liczbę — około 600 — ale nie łudźmy się, Hadzapi żyjący w trudnych i prymitywnych warunkach nie doczekają swego wyżu demograficznego. Skazani są na wymarcie lub też zasymilują ich sąsiedzi Isanzu (Bantu), z którymi łączy ich wspólne pochodzenie mitologiczne, jedyni ich partnerzy w prostej wymianie handlowej.

Wierzenia, mity i legendy Hadzapi

Wierzenia religijne Hadzapi związane są z kultem sił przyrody, przede wszystkim zaś z kultem solarnym. Można nawet domniemywać, że szczególnie wyraźne w Afryce Wschodniej kulty słońca, księżyca i pioruna są schedą kulturowo-religijną po dawnych mieszkańcach tego rejonu. Najwyższym bóstwem Hadzapi jest personifikowane Słońce-Iszoko, Księżyc-Hajne występuje w mitologii jako jego żona i matka gwiazd. Zanotowano jednak wersje mitu, w których role są odwrócone — to Hajne jest mężem Iszoko, a w każdym razie jest istotą męskiego rodzaju. Iszoko jest stwórcą

świata i ma nad nim pełną kontrolę. To on decyduje o życiu i śmierci, powodzeniu w łowach, zsyła choroby lub je oddala. On ustanowił prawa i obyczaje Hadzapi, dał im broń i sprzęty domowe, nauczył ich polować. Iszoko nazywany bywa „ojcem", Hadzapi zwracają się doń tylko w potrzebie. Nie są oni bynajmniej wybranym ludem swego boga. Wprost przeciwnie — ich mity o wiele częściej mówią o karze niż o nagrodzie.

Charakterystycznym, często powtarzającym się motywem w mitologii Hadzapi jest przemiana ludzi w zwierzęta. Motyw ten występuje też u wielu innych ludów, także i poza Afryką, ale najczęściej przemiana taka jest skutkiem zabiegów bądź mocy magicznych, tu natomiast dzieje się ona za sprawą boga, który w ten sposób karze ludzi za winy. Zwierzę jest więc zdegradowaną postacią człowieka, jest to „upadły człowiek". Podobną koncepcję obserwujemy wśród Buszmenów, a także mieszkańców Wysp Andamańskich.

W mitologii Hadzapi świat ludzki i świat zwierząt przenikają się nawzajem, bohaterowie przechodzą wielokrotne metamorfozy. Trzeba przyzwyczaić się do tej konwencji, by nie stracić wątku i zrozumieć sens wielu opowieści mitologicznych, które skonstruowane są według obcych nam często reguł logicznych.

Jak pojawili się Hadzapi?

Dawno temu Hadzapi byli pawianami. Pewnego razu Iszoko posłał je po wodę. Nad rzeką małpy tak się rozbawiły, że zapomniały o poleceniu. Spragniony Iszoko na próżno czekał i czekał. Rozgniewał się wreszcie, poszedł nad rzekę i rozpędził małpy na dwie

strony. Część z nich pozostała pawianami, druga zaś grupa to byli Hadzapi. Iszoko polecił im żyć w stepie i wskazał właściwe dla nich pożywienie.

W tym czasie byli też już i inni ludzie: Isanzu, Mangati i Iramba. Iszoko wezwał ich wszystkich przed siebie, wypluł na ziemię całą kałużę śliny i kazał łykać ją wszystkim ludziom. Hadzapi sprzeciwili się mu, natomiast wszystkie pozostałe ludy piły kolejno ślinę Iszoko. W nagrodę Iszoko obdarował je sowicie.

Isanzu dostali bawoły, owce, kozy, nasiona prosa i motykę.

— Będziecie uprawiać ziemię — rozkazał Iszoko.

Mangati dostali bawoły, kozy, owce i osły, a także trochę prosa. Ale motyki Iszoko im nie dał.

— Wy będziecie pasterzami — powiedział.

Iramba zaś otrzymali bawoły, kozy, owce, osły i motykę. Z polecenia Iszoko zostali rolnikami. Potem raz jeszcze Iszoko zwrócił się do Hadzapi:

— Za to, że nie chcieliście przełknąć mojej śliny, zostaniecie na zawsze w sawannie i będziecie żywić się tym, co znajdziecie.

Mimo tego incydentu Iszoko i Hajne opiekowali się Hadzapi. Dali im ogień, topór, garnek, łuk, strzały i włócznię oraz truciznę do ich zatruwania. Nauczyli ich polować, zbierać miód i gotować jedzenie. Przede wszystkim jednak nauczyli ich siedzieć. Przez długi czas bowiem ludzie robili wszystko na stojąco. Hajne zreflektował się dopiero podczas wielkiej przeprowadzki nieba i ziemi. Ongiś ziemia była na górze, a niebo na dole. Powiedział więc Iszoko do Hajne:

— Lepiej odwróćmy ten porządek. Ty weźmiesz niebo i zwiniesz je jak skórę, a ja zrobię to samo z ziemią. Zamienimy je miejscami i rozprostujemy po dawnemu.

Gdy skończyli tę pracę, Hajne zauważył stojących na ziemi ludzi.

— Czegóż tak sterczycie? Czyż nie chce wam się posiedzieć choć trochę?

— Nie potrafimy siedzieć — odpowiedzieli ludzie.

Hajne zszedł na ziemię, by przyjrzeć się im z bliska. Uwagę jego przyciągnęła kobieta imieniem Szaszaiko. Była olśniewająco piękna. Hajne siadł na kamieniu i powiedział do niej:

— Zrób tak jak ja!

— Nie potrafię. Spójrz, wszyscy moi krewni stoją. Czemuż ja miałabym umieć siedzieć?

Wówczas Hajne wyruszył na sawannę w poszukiwaniu uzdrawiającego drzewa. Znalazł je, wrócił, wyciosał z drewna drobne żerdki i zmajstrował z nich kolana dla Szaszaiko. Kobieta usiadła zaraz i została jego żoną. Hajne dał jej też ogień i nauczył ją gotować. Następnego dnia Hajne kazał żonie zwołać wszystkich jej krewnych. Stanęli zaciekawieni, ciżbiąc się w dwóch grupkach, osobno mężczyźni, osobno kobiety.

— Weź te cudowne patyczki — powiedział do Szaszaiko — i daj swoim, matkom, babciom i siostrom po dwie sztuki na kolana. — Sam zaś podszedł do mężczyzn i osobiście wprawił im kolana. Odtąd wszyscy mogli już siedzieć. Przyszli jednak też ludzie nie należący do rodziny Szaszaiko. Hajne przegnał ich w step i zamienił w żyrafy. Żyrafy do dziś dnia nie potrafią siedzieć ani klękać, chociaż kiedyś były ludźmi. Tym, którzy umieli siedzieć, Hajne powiedział:

— Wy będziecie się nazywać Hadzapi.

Tak to Hadzapi dostali ogień i nauczyli się siedzieć. Hajne zaś wrócił do nieba zabierając ze sobą Szaszaiko.

Hajne, jego córka Tsikajo i wnuk Szaszaja

W starych czasach Słońce (Iszoko) biegało wokół Ziemi tak, jak biegają po niej ludzie. Księżyc zwał się Hajne. Mieszkał w olbrzymiej pieczarze we wnętrzu góry Ngwazingwazika, a wraz z nim jego córka Tsikajo. Hajne często wychodził na polowanie. Nie miał sobie równych ni wśród ludzi, ni wśród zwierząt. Był mocarny i olbrzymi, biada temu, kto śmiałby mu się sprzeciwić.

Kiedy Tsikajo była brzemienna, Hajne wyruszył, by upolować trochę mięsa. Zaraz też trafił mu się słoń. Hajne schwytał go i przytroczył sobie do boku nawet nie ćwiartując zdobyczy. Potem Hajne zabił dwa nosorożce. Zawiesił je sobie po jednym na nodze. Jeszcze dwa słonie wlazły mu prosto w ręce. Jednego Hajne zarzucił na plecy, a ostatniego przytroczył u drugiego boku. Postanowił, że ma dosyć jedzenia i skierował się ku swojej pieczarze. Z daleka jeszcze zawołał gromko do swego przyszłego wnuka: — Dziecko Tsikajo! — Tsikajo powiedziała do swego brzemiennego brzucha: — Słyszysz? Twój dziadek cię woła! — Dzieciak nie miał ochoty odpowiedzieć dziadkowi. — Staruszek jest jeszcze bardzo daleko — wykręcił się. Hajne był rzeczywiście bardzo daleko, ale ziemia drżała już coraz mocniej od jego kroków. Znów rozległo się wołanie Hajne: — Dziecko Tsikajo! — Malec siedzący w matczynej wątrobie zamruczał półgłosem:

— Dziadek ciągle jest daleko, nie będę się wydzierał. Niech przyjdzie tutaj. — Ale nie pozdrowił dziadka nawet wtedy, gdy ten wszedł już do domu ze swą zdobyczą. Hajne był wyraźnie zirytowany takim zachowaniem się wnuka. Kazał rozpalić wielki ogień i wrzucił weń wszystką upolowaną zwierzynę. Gdy tylko to

uczynił, Tsikajo urodziła swego syna. Nazwali go Szaszaja (Jutrzenka).

W jakiś czas po narodzinach Szaszai Hajne znowu wyruszył na dalekie polowanie i nazbierał kilka słoni i nosorożców. Tymczasem do jaskini przyleciał „ptak miodowskaz" Digerigo. Szaszaja poprosił matkę: — Pójdziemy za tym ptaszkiem, może znajdziemy miód.

Poszli, aż trafili na wielkie drzewo, na którym usiadł Digerigo wołając „deke-deke-deke-deke". Tsikajo zajrzała do dziupli i znalazła tam miód. Posłała syna po ogień. Szaszaja przyniósł płonącą głownię. Teraz zobaczyli, że miodu jest bardzo dużo. Tsikajo sięgnęła ręką do dziupli i poczuła, że ktoś napluł jej w dłoń. Przyjrzała się uważnie — tak, to była ślina, a nie miód, chociaż łudząco do niego podobna. Wytarła rękę i znów wsunęła ją do dziupli, i znowu spotkało ją to samo. Gdy po raz trzeci sięgała po miód, ktoś we wnętrzu dziupli złapał ją za rękę wołając:

— Czekaj! Jestem mężczyzną! Do mnie należy wybieranie miodu!

Szaszaja powiedział do matki:

— No to znalazłaś sobie męża. Zostań z nim, a ja wracam do pieczary. — Chłopiec zawrócił do domu, a z dziupli wyszedł mężczyzna wynosząc tak wiele miodu, że napełnił nim duży garnek.

Tsikajo odprawiła syna mówiąc mu tak:

— Gdyby Hajne wołał na mnie, wracając do domu, odkrzyknij mu moim głosem, a jeśli cię rozpozna, powiedz mu, że poszłam z jakimś mężczyzną, i wskaż mu drogę. Dogoni nas — dobrze, nie znajdzie — jeszcze lepiej.

Hajne wróciwszy do pieczary dowiedział się o wszystkim i ruszył na poszukiwanie córki. Szaszaja wolał nie czekać na skutki i uciekł do nieba.

Tymczasem Hajne, idąc śladami Tsikajo, co jakiś

czas nawoływał za nią, a następnie szedł za jej głosem. Trafił wreszcie na wielkie stado hien, wśród których schowała się Tsikajo. Głos Tsikajo dochodził go coraz to z innego miejsca. Hajne miotał się bezsilnie, biegając wśród hien, z furią tratował je i zabijał nieprzebrane ich ilości, ale Tsikajo była nieuchwytna. Hajne miał już dosyć tej gonitwy i wściekły wrócił do domu. Przed wejściem do pieczary wypełzła ku niemu ogromna, przeogromna, jadowita żmija Fufajimo. Hajne umarł od jej ukąszenia i po śmierci także wstąpił do nieba.

Śmierć Hajne i kara Iszoko

Było to bardzo dawno temu, w czasach kiedy hieny były jeszcze ludźmi. Mężczyźni mieli zatarg z Hajne. Poszło o pewną dziewczynę. Postanowili go zabić. Namówili Digerigo, ptaszka miodowskaza, który wówczas także był człowiekiem, by poszedł otruć Hajne. Ostrzegli go:

— Hajne jest wielki i potężny, więc otruj go jadem, inaczej nie dasz mu rady. Potem zjemy go wspólnie i zostaniemy hienami.

Digerigo poszedł tam, gdzie mieszkał Hajne. Zastał tylko jego syna, Hajne bowiem nie wrócił jeszcze z polowania. Podszedł do syna Hajne i powiedział:

— Wyciągnij rękę!

— Po co ci moja ręka? — zdumiał się młodzieniec, ale zrobił, co mu kazano. Digerigo napluł mu w dłoń, co jeszcze bardziej zdziwiło chłopca. Przyjrzał się tej ślinie uważnie, była bardzo podobna do miodu, więc sam też napluł na drugą dłoń i porównał. Jego ślina była normalna.

— Wydaje mi się, że plujesz miodem — powiedział

i zadumał się, co to wszystko ma znaczyć. Digerigo nie wyjaśnił, zapytał tylko:

— Nie poszedłbyś ze mną?

— Ojciec bardzo by się rozgniewał — powiedział młodzieniec. — On jest okrutnie srogi.

— Możesz się nie obawiać. Niechby był nie wiem jak srogi, tak czy owak dzisiaj umrze.

— Jeśli tak, to możemy iść, muszę tylko pożegnać się z bratem — zgodził się syn Hajne, a do brata swego powiedział: — Jeśli ojciec będzie mnie wołał, odpowiedz mu moim głosem, a gdy przyjdzie do domu, powiedz mu, że zabrał mnie syn hieny.

Po udanym polowaniu Hajne zawołał na swego starszego syna dając znać, że niebawem wróci do domu. Młodszy syn odpowiedział mu wołaniem naśladując głos brata. W domu Hajne zorientował się jednak, że starszego syna nie ma, spytał więc, co się z nim dzieje.

— Ojcze! Zabrał go syn hieny. Brat mój przed odejściem ostrzegał, że jeśli pójdziesz za nimi, to zginiesz. Nie ścigaj ich, oni cię zabiją!

— Nic nie mogą mi zrobić. Jestem wielki i potężny — ofuknął go Hajne. Potem jednak pomarkotniał. Ociosał wielki głaz, posadził na czubku syna i powiedział: — Siedź tu, dziecko, i czekaj. Tutaj nic ci się nie stanie. Nie wiem, czy wrócę dziś cały, czy też przyjdzie mi umrzeć.

Tymczasem starszy syn Hajne był już wśród ludzi-hien. Ujrzawszy go, ojciec-hiena rzekł w duchu: „Małego mamy już w ręku. Ale zaraz będzie tu bijatyka. Stary na pewno jest już w drodze". Ojciec-hiena pobiegł do swych przyjaciół. Było ich trzech. Pierwszy zwał się Tsimangana, drugi Waatsoo, trzeci zaś Gujguda. Wszyscy trzej obiecali pomoc człowiekowi-hienie. Zebrali swoich ludzi. Było ich całe mrowie. Gdy nadszedł Hajne, wystąpili przeciw niemu. Hajne rozgromił

ludzi Tsimangany, potem ludzi Waatsoo i zabrał się do ludzi Gujgudy. Byli tak liczni, że Hajne całkiem opadł z sił. Wówczas z gór wyszedł wąż Czakoo. On także był wówczas człowiekiem. Hajne powiedział:

— Bierz mnie. Nie mam już sił walczyć.

— Nie — odparł Czakoo — sam podejdź do mnie.

Ledwo Hajne zbliżył się doń, Czakoo wypuścił zatrutą strzałę. Strzała ugodziła Hajne w kolano. Trucizna była tak silna, że Hajne umarł w konwulsjach.

Po śmierci Hajne rzucili się na jego trupa ludzie-hieny i niedobitki wojowników Gujgudy, Waatsoo i Tsimangany. Zjedli go w mig i ruszyli ku domostwu Hajne. Tam dobrali się do spiżarni — upolowanych słoni i nosorożców. Wówczas zjawił się przed nimi Iszoko i powiedział:

— Tego już za wiele! Nie dość, że zabiliście i zjedliście Hajne, to jeszcze zżeracie jego zapasy. Mówcie sami — na jaką zasłużyliście karę?

— Nie możemy sami siebie osądzać — powiedzieli ludzie-hieny. — Sądź nas. Tyś naszym panem. — Na to Iszoko odrzekł:

— Ponieważ zabiliście i zjedliście Hajne, nie możecie dłużej być ludźmi. Zostaniecie hienami.

Czakoo też dostał za swoje. Iszoko pozbawił go nóg.

— Odtąd będziesz pełzał po ziemi i żywił się robactwem! To jeszcze nie wszystko — ciągnął dalej Iszoko. — Zabiorę ci twoją broń i odtąd tylko zębami będziesz mógł zabijać wrogów. I jeśli będziesz tak nieostrożny i wejdziesz w drogę człowiekowi, zabije cię on jednym ciosem w głowę. — Ludzi Gujgudy zaś zamienił w dzikie koty, a ludzi Waatsoo w kuny.

Żył niegdyś człowiek imieniem Kwadudaa. Pewnego razu Kwadudaa powiedział do swego syna:

— Synu mój, pójdziemy szukać jedzenia. Jeśli znajdziemy owoce baobabu, matka ugotuje je na papkę i najemy się do syta.

— Dobrze, ojcze — posłusznie odpowiedział chłopiec.

Poszli w step. Znaleźli baobab obsypany dojrzałymi owocami. Tylko jak się tam dostać? Młodzieniec wymyślił sposób. Wyciosał krótkie, zaostrzone kołeczki i powbijał je w gładki pień drzewa aż po sam wierzchołek. Wspiąwszy się po tych szczebelkach oberwał wszystkie owoce, tylko, nie wiedzieć czemu, jedną gałąź pozostawił nietkniętą.

— Po co zostawiasz tyle owoców? — spytał ojciec.

— Oberwiemy je innym razem.

— Niech i tak będzie — zgodził się ojciec.

Wrócili do domu. Przez jakiś czas żywili się zapasami, a kiedy ich zabrakło, znowu wybrali się szukać baobabu. W ten sam sposób syn Kwadudy wdrapał się na nowe drzewo, ogołocił je z owoców z wyjątkiem jednej gałęzi. Ojciec zirytował się:

— Znowu chcesz marnować owoce! Oberwij je do końca i rzuć mi siekierę, muszę poprawić kołki. — Chłopiec rzucił siekierę. Ojciec podniósł ją, wspiął się na drzewo i zaraz zaczął schodzić zbijając nad sobą wszystkie kołki.

— Co robisz? — spytał z góry zaniepokojny syn.

— Muszę założyć nowe kołki. Te są za słabe i mógłbyś spaść schodząc po nich. — A gdy był już na dole powiedział: — Jesteś niedobrym, nieposłusznym synem. Marnujesz owoce, a potem przymieramy głodem. Zostawię cię na górze, jeśli tak lubisz być głodny. Wtedy na pewno oberwiesz tę ostatnią gałąź. Wrócę za trzy miesiące — powiedział Kwadudaa odchodząc.

— Nie zostawiaj mnie, ojcze! Przecież ja tu umrę przez tyle czasu! — wołał za nim rozpaczliwie, ale na próżno.

Kwadudaa rzeczywiście wrócił po trzech miesiącach. Jego syn ledwie trzymał się na drzewie, tak był osłabiony.

— Nie potrafię wbić kołków — powiedział Kwadudaa. — Ale poczekaj jeszcze trochę. Niebawem przyjdzie tu jeden człowiek, który zdejmie cię z drzewa.

— Któż to taki?

— Jastrząb Cusumu.

Kwadudaa odszedł, a jego syn nadal tkwił na drzewie. Po jakimś czasie zjawił się Cusumu.

— Jakże mam ci pomóc? — rzekł Cusumu, wysłuchawszy prośby młodzieńca. — Za mały jestem, aby cię udźwignąć. Czekaj, przyślę ci kogoś większego.

Jastrząb przedstawił sytuację bocianowi. Ten zjawił się natychmiast i zawołał:

— Hej, ty tam w górze! Złaź na dół!

— Nie mogę zejść. Nawet gdybyś teraz powbijał kołki w pień, to i tak nie dam rady zejść o własnych siłach.

— No to fruwaj!

— Fruwać to ja nigdy nie umiałem.

— A to ci dopiero! — zdziwił się bocian. — No to skacz, a ja złapię cię w dole. Nie ma innej rady. — Bocian rozpostarł skrzydła. Syn Kwadudy puścił się drzewa i spadł na te skrzydła, nie czyniąc sobie najmniejszej szkody. Dzieci bocianie krzyknęły radośnie: — Teraz go zjedzmy! Zaczęły tarmosić ledwie żywego chłopca, póki nie zamęczyły go na śmierć. Po-

tem wydziobały z niego całe mięso. Bocian-ojciec powiedział: — Kości zostawcie! Nie wolno ich popsuć. — Złożyli wszystkie kości na kupkę, bocian-ojciec zawinął je w skórę i zaniósł człowiekowi imieniem Mulilwa.

Mulilwa był bardzo stary i dawno już umarł, ale ożył na nowo akurat tego dnia, gdy Kwadudaa zostawił syna na drzewie. Otrzymawszy zawiniątko pełne kości wysypał je, wziął kamień i zaczął kruszyć nim każdą kostkę oddzielnie. Naprzód wziął kość łopatkową. Kiedy ją rozbił, wyszły z niej koza i hiena. Z drugiej łopatki wydobył owcę i lamparta. Potem zabrał się za palce rąk. Rozbił kciuk — wyszły koza i lew, rozłupał palec wskazujący — pojawiły się pies i kot, skruszył średni — wyszły zebra i osioł, z serdecznego palca wydobył byka, a z ostatniego — psa i szakala. Tak kolejno, aż do końca kruszył wszystkie kości, nawet najdrobniejsze. Step zapełnił się wszelką zwierzyną i ptactwem. „Dobra robota — pochwalił sam siebie Mulilwa. — Ale na tym nie koniec". — Wydobył mózg chłopca i wysiał z niego wszelkie możliwe trawy i zioła. Wydłubał oczy i polała się z nich woda. Zalała całą ziemię, a gdy wyschła, wyrosły z ziemi drzewa. Zostały jeszcze jelita, których nie chciały jeść bocianiątka. Mulilwa rozkroił je wypuszczając na świat istne kłębowisko węży. Następnie wziął siekierę chłopca i zaczął rąbać drzewa. Wybudował z nich olbrzymią i solidną zagrodę. Tam wpędził wszystkie zwierzęta małe i duże, a także ptactwo. A obok postawił sobie chatę. Skończywszy swe dzieło powiedział: — Teraz poczekam na naszego Ojca i Stwórcę. Niech on sam oddzieli dobre i złe stworzenia.

Wszedł do chaty i czekał. Zapadła noc. Przed świtaniem Mulilwa czuwał czekając, aż wzejdzie słońce. Noc nie chciała się kończyć. — Jakże to tak? — zląkł

się Mulilwa. — Przecież po każdej nocy powinien być dzień. Co się stało?

Noc trwała tyle co pięć normalnych nocy i dni. Mulilwa rozpłakał się w końcu. Łkał tak głośno, że wreszcie Iszoko zszedł z nieba i skarcił go:

— Jesteś tchórzliwym mężczyzną. Czemu płaczesz?

— Bałem się, ojcze — odpowiedział starzec.

— Nie ma się czego bać. Zobacz, noc już minęła!

I rzeczywiście, gdy tylko Iszoko wypowiedział te słowa, wyjrzało słońce i opromieniło cały świat. Wtedy zwierzęta podzieliły się na dwa stada — w jednym zebrały się lwy, lamparty, hieny i dzikie psy, a w drugim zaś byki, krowy, kozy, owce i osły.

Iszoko przemówił do pierwszego stada:

— Nie możecie zostawać razem z ludźmi. Idźcie mieszkać w stepie. — Wówczas Mulilwa spytał:

— A gdzie ja mam żyć, ojcze?

— Tego ci nie powiem. Masz tyle rozumu, żeby samemu znaleźć swoje miejsce. — Wyrzekłszy te słowa, Iszoko wrócił do nieba.

Jak mężczyźni Hadzapi odebrali broń kobietom?

W dawnych czasach broń posiadały tylko kobiety. One to zajmowały się polowaniem, mężczyzn trzymały krótko, posyłały ich po korzonki i bulwy do jedzenia, a także po wodę. Nie podobało się to mężczyznom i chociaż bali się kobiet, poszeptywali między sobą, że trzeba by odebrać im łuki i strzały. Pewien mały brzdąc usłyszał kiedyś o tych knowaniach i pobiegł czym prędzej do matki donosząc jej o spisku. Zebrały się więc kobiety na naradę, a najstarsza z nich zdecydowała, że mężczyzn trzeba przegnać precz. Jak uradziły, tak zrobiły. Napadły znienacka na mężczyzn, po-

biły ich bezlitośnie, wielu zabiły z łuków. Ci, co uszli z życiem, wynieśli się daleko od wioski na górę Kitibi. W wiosce zostało kilka brzemiennych kobiet. Dwie z nich urodziły chłopców. Młode matki truchlały z przerażenia, że pozostałe kobiety zabiją również i noworodki. Uciekły więc także, odszukały męską wioskę i zamieszkały tam.

Wkrótce na górę Kitibi przybył sam Iszoko. Dał czterem mężczyznom po włóczni i kazał im przyprowadzić wszystkie mieszkanki kobiecej wioski.

— Jak zobaczą wasze włócznie, wystraszą się i nic wam nie zrobią — uspokoił Iszoko czterech posłańców. — Niech przyniosą ze sobą swoje łuki i strzały — dodał.

Poszli do swej dawnej wioski i przyprowadzili stamtąd wszystkie kobiety. Stanęły przed obliczem Iszoko. Iszoko milczał długo, wreszcie wyrzekł te słowa: — Od dzisiaj nie wolno wam nosić żadnej broni. Broń należeć będzie do mężczyzn i musicie ją im oddać. Oni zaś dadzą wam swoje kije do wykopywania korzonków. To będzie wasze zajęcie. Macie być posłuszne mężczyznom i bać się ich. — Rozporządziwszy tak, Iszoko wrócił znów do nieba. Wola jego spełniła się.

Indaja

Jeszcze w owych czasach, gdy Hadzapi nie zgodzili się połknąć śliny Iszoko, objawił im on swoją wolę:

— Jeśli ktokolwiek z was umrze, zakopcie go w ziemię. Opuśćcie potem to miejsce i udajcie się do kraju Isanzu. Tam, wśród Isanzu, znów spotkacie waszego zmarłego. Powitajcie go z szacunkiem, obojętnie, czy będzie to mężczyzna, kobieta czy też dziecko, i zaprowadźcie go z powrotem na wasz step.

Pierwszy zmarły, który trafił do kraju Isanzu, nazywał się Indaja. Isanzu pytali go:

— Czy tam, skąd przychodzisz, Iszoko nie dał ci niczego? Nie dostałeś od niego paciorków?

— Nie, nic nie dostałem — odpowiedział zmarły. Wtedy Isanzu sami dali mu sznur paciorków, białych i czerwonych. Indaja przyozdobił nimi szyję. Dostał też dwa krążki z macicy perłowej i dwie muszelki kauri. Zamieszkał wśród Isanzu. Pewnego razu zjawił się Iszoko i powiedział doń:

— Nie chcę, żeby inni ludzie także wracali na ziemię po śmierci. Chowajcie ich tam, gdzie umrą, potem nikt, oprócz mnie, nigdy ich już nie zobaczy.

Indaja został pierwszym wodzem Hadzapi. Iszoko dał mu wiele pożytecznych rad i przedmiotów. To on nauczył Indaję tańca epembe, chociaż niektórzy twierdzą, że taniec ten dostali Hadzapi od pelikanów przysłanych przez Iszoko. Epembe zapewnia powodzenie w łowach. Iszoko dał mu też wachlarz ze strusich piór i grzechotkę z tykwy.

— Będą wam potrzebne do tańca. Epembe to wasz święty taniec. Gdy odtańczycie epembe, zdobędziecie wiele mięsa, miodu i innego pożywienia. Ogłoś wszystkim swoim Hadzapi: gdy zabiją antylopę kannu lub inne zwierzę, niech podzielą je na dwie części. Jedna dla mężczyzn, a druga dla kobiet i dzieci. Mężczyźni niech zabiorą swoją porcję w step i tam zjedzą w odosobnieniu. Jeśli zdobędziecie pożywienia na dwa lub trzy dni, nie zjadajcie wszystkiego sami. Trzeba zwołać towarzyszy i podzielić się z nimi. Znajdziecie dziuplę z miodem — tak samo! Niech przyjdzie cała wasza orda na wspólne miodobranie. Ale wybierać miód wolno tylko mężczyznom!

Iszoko dodał przy tym:

— Pomogę wam w tym zajęciu. Poślę wam ptaka

miodowskaza, który nazywa się Digerigo. Gdy Digerigo zobaczy człowieka lub poczuje jego zapach, wówczas przyleci, by zaprowadzić go do miodu.

Rozporządził też Iszoko, że kobiety mają zbierać korzonki, bulwy i jagody. Żonę Indai imieniem Tua nauczył rozpoznawać je w stepie i przyrządzać do jedzenia.

— Nie mogę dać wam lekarstwa na wszystkie choroby, ale zapamiętajcie taki sposób: gdy ktoś z was zachoruje, weźcie nóż i rozgrzewajcie na ogniu tak długo, póki nie zacznie się palić jego rękojeść, a potem przykładajcie taki nóż do chorego miejsca. Za kilka dni pacjent wyzdrowieje.

Iszoko nauczył Hadzapi, jak polować na żółwie i strusie i jak przygotowywać ich mięso i jaja. Dał im też truciznę do zatruwania strzał, łuk, strzały i topór. Podarował im też garnek.

— Gdy garnek ten umrze, pójdźcie do Isanzu, a oni dadzą wam nowy.

Sengani i Damahe

Żył w dawnych czasach człowiek imieniem Sengani. Był to mąż olbrzymi, zwalisty. Ręce miał grube i krzepkie niczym uda u normalnych ludzi. Nosił się z włócznią wielką jak słup. Zakradał się do obozowisk Hadzapi i zabijał ludzi, a najchętniej młode dziewczęta i chłopców. Wszyscy pierzchali w popłochu na jego widok, chociaż Sengani wołał za nimi:

— Nie bójcie się! Starczy mi na dzisiaj zabijania. Możecie wracać!

Potem odchodził bezkarnie do swego domostwa, gdzie mieszkał wraz z bratem Saabo. Najadał się miodu i zasypiał, a jego donośne chrapanie niosło się na

całą okolicę. Za każdym razem Sengani napadał na inne obozowisko Hadzapi. Pewnego razu zobaczył go mały chłopiec Damahe, który polował na żółwie. W tym czasie w obozie zostały tylko kobiety i dzieci, mężczyźni byli na polowaniu.

— Ojej! A cóż to za olbrzym? — zdziwił się Damahe. — I włócznię ma ogromną jak drzewo. Chyba idzie do nas. Pewnie poczuł, że mama piecze mięso.

Damahe przyczaił się i z ukrycia śledził wielkoluda. Sengani zbliżył się do obozu. Zobaczył kobietę i jej córkę zajęte pieczeniem mięsa. Była to matka i siostra Damahe. Cisnął włócznią i przebił je obie na wylot. Potem poszedł dalej swoją drogą.

Wkrótce wrócili mężczyźni niosąc upolowaną zebrę. Damahe zapłakany wybiegł im naprzeciw.

— Czegóż beczysz? — spytał go ojciec.

— Nie ma już mamy ani siostry — powiedział Damahe. — Zabił je jakiś wielkolud.

Zrobił się zamęt i panika.

— To Sengani! — wołali jedni przez drugich.

— Trudno, stało się! Nic tu nie pomożemy. Lepiej zajmijmy się mięsem — uspokajali inni pragnąc co rychlej odpocząć i najeść się po łowach.

W tym czasie Sengani znów wpadł do obozu i zabił jednego z mężczyzn. Następnego ranka znowu przebił włócznią młodą kobietę. Ludzie zaczęli się kryć po górach. Sengani uparł się zabić Damahe, ale chłopiec ciągle wymykał się zwinnie. Ze złości Sengani przebił włócznią jego ojca. Wtedy mężczyźni zaprowadzili Damahe do innego obozu, gdzie mieszkał wuj Damahe, i opowiedzieli, jak Sengani zabił ojca, matkę i siostrę Damahe.

— Czemuż więc nie zabijecie Sengani? — zapytał wuj.

— Nie możemy się z nim rozprawić. To człowiek

wielki jak baobab. Zabił już mnóstwo ludzi w naszych stronach.

Wówczas wuj wręczył Damahe strzałę z zatrutym grotem.

— Weź ją i wypróbuj na jakimś nosorożcu — powiedział.

Damahe ruszył w step, napotkał śpiącego nosorożca i puścił weń strzałę. Zwierz zerwał się na nogi, ale natychmiast runął martwy. Damahe z radością opowiedział o tym wujowi.

— Dobrze — rzekł wuj — jutro dam ci inną strzałę.

Następnego dnia chłopiec uzbrojony w zatrutą strzałę znowu udał się na polowanie. Spotkał antylopę kannu i położył ją trupem na miejscu. Następnego dnia dostał trzecią strzałę. Dał mu ją brat wuja mówiąc:

— To jest strzała tylko na słonia!

Damahe wziął ją i poszedł zmierzyć się ze słoniem. Wytropił wielkiego samotnika. Trudno było go nie trafić. Ugodzony słoń podbiegł kilka kroków, potem stanął wachlując szybko uszami i nagle, jak podcięty, zwalił się na ziemię. Damahe upewnił się, że zwierzę jest martwe, i wrócił pochwalić się wujowi.

Czas mijał. Damahe wprawiał się w łowach i mężniał. Kiedyś wreszcie powiedział wujowi:

— Chcę wrócić do mojej ordy.

— No cóż, wracaj — odrzekł wuj. — Tylko pamiętaj: gdy spotkasz się z Sengani, wpakuj mu naprzód strzałę słoniową, potem nosorożcową, a na koniec strzałę na antylopy.

Damahe wyprawił się w drogę. Towarzyszyli mu mężczyźni, z którymi przybył kiedyś do wujów, a także i sami wujowie. Wędrowali dwa dni, aż zaszli nad rzekę Maungo, do małego obozowiska Hadzapi. Nad tą samą rzeką mieszkał Sengani. W obozowisku ludzie lamentowali rozpaczliwie. Właśnie przed chwilą Sengani zabił dwie młode kobiety. Przybysze pozdrowili miejscowych i zasiedli wspólnie do fajki. Wówczas podszedł do nich Sengani.

— Hej, ludzie! — zawołał. — Pozwólcie i mnie popalić z wami!

— Pal, jeśli masz ochotę — zaprosił Damahe, a w duchu szepnął: „Rozprawię się z tobą".

Dali olbrzymowi fajkę. Damahe nabił ją specjalną mieszanką. Sengani zaciągnął się kilka razy. Zakręciło mu się w głowie.

— Zróbcie mi miejsce! — ryknął. — Chce mi się spać.

Odsunęli się, a Sengani rozłożył się wygodnie i zachrapał. Damahe zabrał mu fajkę, oczyścił ją, nabił dobrym tytoniem i zapalił. Kurzył z lubością, wsłuchując się w chrapanie wielkoluda. Wujowie trącili go: — Wstawaj, Damahe! Pora działać.

Damahe wstał. Wziął swój łuk i trzy zatrute strzały. Wystrzelił je kolejno w bok olbrzyma z taką siłą, że tylko pióra zostały na wierzchu. Potem przekręcił każdą z nich, rozchwiał i wyciągnął same tylko drewienka. Zatrute groty tkwiły głęboko w ciele, a jad rozchodził się szybko. Zaraz też Sengani szarpnął się, zerwał na nogi i rozbudzony już krzyknął:

— Ach, to tak!? No to teraz ja wam odpłacę! Umrę, ale nie sam jeden!

Czterech najsilniejszych mężczyzn pochwyciło go za ręce. Ledwie mu dali radę, tak miotał się Sengani ryząc wściekle z bólu. Zaraz też skonał stojąc. Mężczyźni trzymali go nadal nie wiedząc, że jest już trupem. Wreszcie puścili jego ręce, lecz Sengani nadal stał wyprostowany. Dopiero gdy popchnęli go we czterech, Sengani padł sztywno jak wielkie drzewo.

Radość była niepomierna. Kobiety „jujukały" piskliwie, wołały:

— Teraz możemy rodzić dzieci bez obawy, że zabije je Sengani.

Ludzie wzięli łój z zebry, podeszli do Damahe i namaścili ciało młodzieńca. Jego ręce, piersi i głowę przyozdobili muszelkami.

— Jesteś naszym wybawcą — powiedzieli.

O śmierci Sengani dowiedział się jego brat Saabo. Przyszedł do ludzi i powiedział:

— Zabiliście mego brata. Poskarżę się na was do Iszoko.

— Sengani wymordował wiele naszych dzieci, kobiet i mężczyzn. Nie mogliśmy na to pozwolić.

— Nawet jeśli tak było, muszę go pomścić. Wszyscy zginiecie marnie — rzekł Saabo złowrogo i przekłuł włócznią dwóch mężczyzn.

Starszyzna zdecydowała wezwać Damahe. Przybył niebawem. Widząc młodzieńca Saabo zawołał:

— Podejdź bliżej, a nawlekę cię na włócznię!

— Jestem niezwyciężony — odparł hardo Damahe.

Saabo wystraszył się i uciekł zabijając po drodze pięć kobiet.

— Gońmy go! — zawołał Damahe. — Wespół na pewno damy mu radę!

— Nie mamy takich strzał jak twoje. Lepiej sam go zabij — wymówili się bojaźliwie.

Damahe puścił się pędem za Saabo. Dopadł go. Zwarli się w uścisku. W śmiertelnej szamotaninie Saabo zadrapał się strzałami Damahe i skonał. Teraz zewsząd nadbiegli ludzie.

— Będziesz pierwszym wśród nas — powiedzieli i dali mu strusie pióra na znak, że obierają go wodzem Hadzapi.

Jezioro Topiel

W dawnych czasach w krainie Hadzapi nie było wody. Wielka była więc ich radość, gdy pewnego razu znaleźli w stepie, na północy, nie znane nikomu małe jeziorko o kryształowej wodzie. Okazało się jednak, że pić z niego nie sposób. Jeziora strzegły trzy wielkie głazy. Waliły się one na każdego, kto próbował zbliżyć się do wody, i spychały intruza na dno. Zginęło już wiele ludzi, pragnienie było jednak silniejsze od strachu, toteż codziennie jezioro przyjmowało nowe ofiary. Wiadomość o znalezionej wodzie rozeszła się szybko po okolicy, nad jezioro zaczęli ściągać Mangati i Masajowie. Mangati przyszli pierwsi, lecz ledwo umknęli z życiem nawet nie pokosztowawszy wody. Po nich próbowali Masajowie. Zanim ich kalebasy napełniły się wodą, runął z brzegu głaz pogrążając w otchłani masajską dziewczynę. Mężczyźni rzucili się do ucieczki. Dnia następnego Masajowie ponownie zjawili się nad jeziorem. Rozległ się złowrogi łoskot toczących się głazów. Wówczas Masajowie potrząsnęli z całych sił pień rosnącej na brzegu palmy borasus. Głazy wróciły na swoje miejsca. Masajowie spokojnie pochylili się nad wodą, napili się do woli, napełnili naczynia i bezpiecznie wrócili do swej wioski. Odtąd czynili tak po wielekroć bacząc, by nikt nie podpatrzył ich sekretu.

Niedługo potem przybył do obozu Mangati młody masajski wojownik. Podobała mu się tam pewna dziewczyna, czynił więc starania, by dostać ją za żonę. Dziewczyna była rzeczywiście śliczna, ale nie chciała być żoną Masaja. Młodzieniec powiedział jej wówczas:

— Jeśli wyjdziesz za mnie, pokażę wam, jak nabierać wody z jeziora.

— Przekażę te słowa ojcu — odpowiedziała dziewczyna. — Jeśli on się zgodzi, zostanę twoją żoną.

Poszła do ojca i powiedziała mu o propozycji Masaja.

— No cóż — powiedział ojciec — jeśli on ci się podoba, nie mam nic przeciwko temu. Ale naprzód pójdź z nim i przynieś wody. Muszę się przekonać, że to rzeczywiście dzielny mężczyzna!

Dziewczyna wróciła do Masaja.

— Ojciec zgadza się. Prosi tylko, żeby mu jak najszybciej przynieść wody, jest bowiem bardzo spragniony.

— Jeśli to jedyny warunek — ucieszył się młodzieniec — to chodźmy od razu nad jezioro.

Zabrali kalebasy i poszli. Nie opodal jeziora Masaj kazał czekać dziewczynie i nie zbliżać się do brzegu. Poszła jednak w ślad za nim skradając się bezszelestnie. Zobaczyła, że Masaj potrząsnął borasusową palmą, a następnie przypadł ustami do wody.

— Muszę i ja spróbować — pomyślała dziewczyna i zbliżyła się do samego brzegu. Młodzieniec kończył właśnie napełnianie wodą naczynia, gdy zobaczył swą narzeczoną.

— Kazałem ci przecież czekać na mnie! — krzyknął ze złością i strachem w głosie. — Po coś tu przyszła?!

— Byłam bardzo spragniona.

— Zaniesiemy wodę twojemu ojcu, ale pamiętaj, jeśli wygadasz się przed nim o tej palmie, zabiję cię!

— Nikomu nic nie powiem!

— No już dobrze! Wracajmy! — uspokoił się Masaj.

Ruszyli w drogą powrotną i gdy wrócili do wioski Mangati, dziewczyna wręczyła zdumionemu ojcu kalebasy pełne świeżutkiej wody. Powiedziała mu też o sekrecie borasusowej palmy. Nazajutrz ojciec posłał ją raz jeszcze z Masajem nad jezioro, by sprawdziła, na czym polega sztuczka z palmą, i znowu otrzymał

zapas wspaniałej wody. Poszedł więc dnia następnego przekonać się osobiście. Potrząsnął palmowym pniem i nacierające groźne głazy znieruchomiały. Zaspokoiwszy pragnienie wrócił do domu i powiedział do córki:

— Wszystko się zgadza. Byłem tam dzisiaj i też przyniosłem wody. Możesz teraz powiedzieć twojemu narzeczonemu, niech da za ciebie wykup i może cię zabierać.

Usłyszawszy o wykupie, Masaj zmarkotniał. Nie miał przecież nic, a dał im już bardzo dużo. Dał im wodę. Jeśli ojciec chce innych jeszcze podarków, to mogą rozliczyć się później. Próbował przekonać o tym dziewczynę, która chodziła między nim a ojcem i pośredniczyła w pertraktacjach. Ojciec zirytował się w końcu i wygnał Masaja sprzed chaty. Oszukany narzeczony wrócił jak niepyszny do swych współplemieńców i opowiedział im o swej krzywdzie nie przymając się jednak, że zdradził tajemnicę jeziora. Masajowie nabrali jednak podejrzeń i postanowili pełnić straż przy jeziorze. Następnego dnia przyszli nad jezioro Mangati po wodę. Nie przelękli się wcale ruszających im naprzeciw skał, tylko potrząsnęli palmą, a gdy głazy cofnęły się, zaczęli nabierać wodę. Wtedy wyszli z ukrycia masajscy strażnicy.

— Wynoście się stąd! — krzyknęli do ludzi Mangati. — To nasza woda! Jeśli wszyscy będą ją brać, to dla nas zabraknie!

— Nieprawda! — odpowiedzieli Mangati. — Woda jest nasza, bo myśmy pierwsi ją znaleźli. To my zaprowadziliśmy was nad jezioro!

— Zginęła wtedy w wodzie dziewczyna z naszego plemienia i dlatego woda jest nasza — sprzeciwili się Masajowie.

— Jeśli tak uważacie, to będziemy się bić! Stawajcie do walki!

Natarli na siebie nad brzegiem przejrzystej wody. Masajowie zabili trzech Mangati, ale sami też stracili dwóch wojowników. Obie strony przeliczyły swe siły i straty i postanowiły zaprzestać walki. Przeciwnicy rozeszli się, a spór pozostał nie rozstrzygnięty. Mangati i Masajowie szykowali się do wielkiej wojny.

Hadzapi nie mieszali się do tej sprawy. Nie zbliżali się nawet do jeziora i woleli po dawnemu pić wodę, która po deszczach zbierała się w pustych pniach baobabów, niż narażać się na śmierć. Wtedy to zstąpił na ziemię Iszoko wraz ze swym synem Saa i spytał Hadzapi:

— Czemu pijecie wodę z baobabów, skoro nie opodal macie jezioro?

— Jeziora pilnują źli Masajowie z włóczniami i boimy się tam chodzić — odpowiedzieli Hadzapi.

Wówczas Iszoko przeprowadził przez step długi kanał i część wody z jeziora popłynęła do Hadzapi. Następnie pojawił się wśród Mangati, wybrał spośród nich pięciu starców i zaprowadził ich nad jezioro, by dać im wodę. Gdy tylko stanęli nad brzegiem, ruszyły na nich złowrogie głazy. Syn Iszoko, Saa, zlekceważył niebezpieczeństwo. Skoczył na toczący się głaz i zaczął dokazywać, rozbawiony. Starcy Mangati uskoczyli w porę, a skalna lawina runęła do wody pogrążając w niej boskiego syna.

— Cóż to za kamienie? — spytał Iszoko.

— Sami nie wiemy — odrzekli starcy. — Zginęło tu już kilku Hadzapi oraz masajska dziewczyna. Dlatego Masajowie mówią, że to ich woda, i co dzień walczą o nią z nami.

Wezwani Masajowie potwierdzili hardo, że nikomu wody nie oddadzą. „Zobaczymy, czy wam się to uda" — pomyślał sobie Iszoko i zesłał na nich taki głód, że zginęło całe masajskie bydło, a sami Masajowie rozproszyli się po kraju. Następnie Iszoko uderzył laską w taflę jeziora, wody jego rozstąpiły się i wszyscy zatopieni tam ludzie, wśród nich także i Saa, wrócili do życia. Spod ziemi wyrosły olbrzymie góry, a woda rozlała się szeroko i utworzyła wielkie jezioro Ejasi. Mangati i Hadzapi uciekli w góry przed powodzią. Hadzapi zamieszkali w górach Takam tuż obok krainy Isanzu.

Mit Księżyca u Sandawe

Niewiele wiadomo nam dotychczas o wierzeniach religijnych Sandawe. Oprócz duchów zmarłych przodków Sandawe otaczają kultem Księżyc i Słońce. Wydaje się, że w powszednich praktykach kult lunarny dominuje nad solarnym, albowiem Księżyc kojarzony jest nierozłącznie z rocznym cyklem wegetacyjnym, z cyklem menstruacyjnym u kobiet i w ogóle z życiem i płodnością. Jest też Księżyc postacią żeńską — Czaoso. Ważna rola Księżyca w myśleniu religijno-magicznym Sandawe przejawia się w rozmaitych sferach ich kultury: w mitologii, bajkach, piosenkach, aforyzmach i zagadkach, zaklęciach, obrzędach rytualnych, a nawet w tatuażu. Mit o stworzeniu ukazuje Księżyc jako pierwsze spośród ciał niebieskich. Istniał on zawieszony na niebie, zanim jeszcze pojawiło się Słońce Tsakasu, które wysuszyło ziemię i uczyniło ją nieurodzajną.

Dawno, dawno temu, na początku świata, ziemia była piękna i chłodna, nie brakowało deszczu, a Słońce nie prażyło tak jak obecnie. Władczynią ziemi była Czaoso (Księżyc), mieszkała w niebie, w południowej jego stronie. Tsakasu (Słońce), syn Matundy (stwórcy), mieszkał na ziemi, w północnej krainie Omi. Nie miał żony. Trudnił się myślistwem. Gdy Tsakasu dojrzał

promienistą Czaoso, pokochał ją od pierwszego wejrzenia, podążył za nią na południe i wspiął się do nieba. Wziął ją za żonę. Zamieszkali we wnętrzu potężnej skały. Czaoso urodziła wiele dzieci. Wówczas Tsakasu zarżnął czarną krowę na ofiarę dla swego ojca. Czaoso uczyniła deszcz i cała kraina okryła się zielenią. Wówczas sam Matunda dokończył dzieła stworzenia — rozbił skałę maczugą i wyprowadził swe wnuki na świat. Czaoso przemówiła do nich tak:

— Będziecie mi posłuszni, ja bowiem dałam wam życie. Wy zaś sami też będziecie wydawać na świat wasze potomstwo wedle porządku, który jest ze mnie.

Dzieci Czaoso poszły i zaludniły ziemię, rodziły własne dzieci wedle dni księżycowych.

Postać Matundy-stwórcy zapożyczyli Sandawe z wierzeń swych zachodnich sąsiadów, bantujęzycznych Rimi. Samo imię wskazuje też na bantuskie pochodzenie i kojarzy się etymologicznie z płodnością lub kreacją. Adoptowany stwórca przechodzi późniejszą metamorfozę — stworzone przezeń Słońce jest jego synem, lecz w niektórych wersjach mitu Tsakasu i Matunda utożsamiają się ze sobą. Księżyc Czaoso jest w micie pramatką wszystkich ludzi, symbolizuje płodność i życiodajny deszcz. Księżycowa skała jest jej łonem. Z innej wersji dowiadujemy się, że wszystkie żywe istoty — ludzie i zwierzęta — w podobny sposób wywodzą się z grubego pnia baobabu. Nie w szczegółach jednak tkwi istota mitu, lecz w ścisłym skojarzeniu Księżyca z płodnością w ogóle i z cyklem menstruacyjnym („...rodziły dzieci wedle dni księżycowych"). Sandawe nie tylko wierzą, że poczęcie następuje właśnie w okresie menstruacji, również i płeć przyszłego potomstwa uzależniają od fazy Księżyca. Mawiają: „Księżyc wybiera (=określa) ludzi", a także: „Księżyc-dziecko (w nowiu) jest żeński, a w pełni — męski". Odpowiada

to stereotypowi: małość, słabość, narodziny i wzrastanie kojarzone są z żeńskością, a pełność, okrągłość, siła, schyłek — z męskością.

W przeciwieństwie do Księżyca działalność Słońca nie jest dobroczynna. Jego promienie palą zbyt silnie. Słońce związane jest ze śmiercią, samo bowiem umiera codziennie zniżając się ku swej mogile na zachodzie. Podobnie umierają ludzie — strona zachodnia jest krainą umarłych. Sandawe mawiają: „Kiedy człowiek umiera, podąża ze Słońcem ku zachodowi". W przytoczonym micie Słońce umieszczone było na północy, a Księżyc na południu. Słońce zajmuje północną część nieba w okresie od czerwca do września. Jest to pora najgorętsza i sucha, kiedy zaczyna brakować wody w studniach, a spieczona ziemia przybiera kolor i twardość cegły. Księżyc zaś pojawia się na południowym firmamencie w listopadzie i w grudniu, w porze deszczowej, która przynosi pełną obfitość. Nic więc dziwnego, że Sandawe mówią: „piękna jak Księżyc" i wystawiają ku niemu buzie swoich dzieci, by nabrały blasku od wielkiej prababki. Słońce zaś nie jest piękne, zresztą samo nie pozwala na siebie patrzeć. Słońcem się przeklina. Najgorsze przekleństwo Sandawe, karane tak surowo jak złośliwa magia, to „niech zobaczy cię Słońce" — co znaczy w intencjach mówiącego — „niech cię spali".

2. WIERZENIA, MITY I LEGENDY LUDU IRAKU (KUSZYCI POŁUDNIOWI)

W bliskim sąsiedztwie małych łowców i zbieraczy Hadzapi, na południowy zachód od Jeziora Manjara w Tanzanii, żyje pasterski lud Iraku. Sami mówią o sobie Irok, sąsiedzi zwą ich także Mbulu lub Mburu — od nazwy głównej miejscowości na tym terenie. Kraina ich to wysokotrawiasta sawanna parkowa obramowana grzbietami gór sięgających 2300 m n.p.m. Wysokość sprawia, że powietrze jest rześkie i chłodne. Charakterystyczne kępy papirusowe to znak nieomylny, że nie brak tu wody. Toteż Iraku nie muszą przemieszczać się daleko w poszukiwaniu pastwisk dla swoich krów, kóz i tłustoogoniastych owiec. Prowadząc osiadły tryb życia, mogą zajmować się na niewielką skalę uprawą roli. Jednakże dumą ich, a nawet naczelnym motywem wszelkiego działania jest posiadanie krów (przeciętne stado liczy 30—40 sztuk).

Iraku osiedli w tej krainie, chociaż pokrewne im ludy kuszyckie, kiedyś bardziej liczne w tych stronach, wycofały się ku północy. Dziś Iraku stanowią południowokuszycką enklawę w bantujęzycznym głównie otoczeniu. Dzielą się na cztery plemiona: Iraku „właściwych" i najliczebniejszych (około 110 000), Gorowa, Alawa i Burungi — łącznie cała grupa Iraku nie przekracza 150 000 ludzi. Cechy kuszyckiego dziedzictwa wykazuje ich język, kultura i typ antropologiczny. Jednocześnie jednak przejęli oni wiele elementów kultury od ludów sąsiednich.

Iraku nie czczą duchów zmarłych, ale wierzą w ich pozagrobowe życie w podziemnym świecie zwanym Auaka, gdzie po dawnemu zajmują się hodowlą i uprawą ziemi. Tylko najmężniejsi wojownicy otrzymują tam w nagrodę większe stada i pastwiska. Wedle wyobrażeń Iraku droga do krainy zmarłych prowadzi przez cztery mosty. Zmarli zachowują swą cielesną powłokę i „serce". Wydostać się z Auaku mogą tylko hieny i ludzie, którzy spożyją odpowiednią potrawę przywracającą ich do życia. O takim przebudzonym zmarłym opowiada jedna z poniższych opowieści. Charakterystyczne jest w kontekście tych wyobrażeń, że Iraku, podobnie jak Masajowie, nie grzebią swych zmarłych, lecz wyrzucają zwłoki na pożarcie hienom. Jednakże wedle wierzeń masajskich śmierć jest całkowitym unicestwieniem człowieka, toteż obyczaj ten jest tylko higienicznym sposobem usuwania trupa.

Cześć boską oddają Iraku parze Loa i Netlang. Loa to personifikacja Słońca, które według Iraku jest rodzaju żeńskiego. Imię to wskazuje na bantuskie pochodzenie, będzie powtarzać się wielokrotnie w azanijskiej mitologii jako Liuba, Iruwa itp. Loa jest żoną boga Netlanga, który mieszka w wodzie. Kiedy Iraku przechodzą kładką nad strumieniem, modlą się do Netlanga, kiedy wstają o świcie, kłaniają się Słońcu, plują nabożnie w jego kierunku i proszą o dobry dzień. Loa zsyła śmierć, Netlang choroby; jako bóg wodny Netlang może też sprowadzić deszcz. Netlang jest ziemski, a Loa niebiańska, dualizm ten obserwować będziemy też w wierzeniach innych ludów Azanii.

Solarna natura bogini Loa widoczna jest wyraźnie w opowieści *Spór człowieka z Loa* mówiącej o tym, jak bogaty z bożej łaski człowiek ukarany został za

swą pychę, arogancję i niegościnność. W bezsilnym gniewie zbiedniały nuworysz wspina się na wysoką górę, od której Loa rozpoczyna swą codzienną wędrówkę po niebie. Człowiek chce zabić Loa, lecz zostaje porażony jej blaskiem.

W tradycjach mitologiczno-legendarnych Iraku przenikanie obcych wpływów jest najłatwiej zauważalne. Opowieść o pochodzeniu śmierci (*Dlaczego zmarli nie wracają żywymi?*) zapożyczona jest prawdopodobnie z mitologii Njamwezi (Bantu). Mit Njamwezi głosi, że ludzie po śmierci przemieniali się w roślinę, która wyrastała na grobie. Po stracie ukochanej żony bóg adorował i pielęgnował jej nowe roślinne wcielenie. Zazdrosna druga żona wyrwała ziele, z grobu trysnęła krew. Bóg powiedział: „Zabiłaś moją żonę! Odtąd ludzie, zwierzęta i rośliny umierać będą bezpowrotnie". Wersja Iraku jest mniej czytelna i nie koresponduje z całym zespołem ich wyobrażeń i praktyk religijnych.

Historia Oaby (*Oaba i jego ptak*) jest już tylko legendą pozbawioną tła mitologicznego. Można w niej wyraźnie wyodrębnić dwa wątki — początkowy jest prawie identyczny jak w znanej już opowieści Hadzapi *Kwadudaa i Mulilwa*, drugi zaś odnajdziemy w legendzie o Murile o wiele bardziej oddalonego ludu Czaga.

Przykłady te wykazują więc dowodnie, że etnocentryczny charakter mitu w niczym nie ogranicza możliwości jego rozprzestrzeniania i adaptacji przez inne ludy, dla których staje się on częścią własnego *zamani*.

Spór człowieka z Loa

W dawnych czasach wybrali się ludzie do Loa, by przedstawić jej swoje prośby. Było ich ze dwudziestu, jedni biedni, a drudzy bogaci. Bogaty przepchnął się

pierwszy prowadząc dwie krowy w podarku dla Loa. Loa skarciła go:

— Poczekaj! Przepuść najpierw biednego.

Biedny nieśmiało zbliżył się do Loa, zakłopotany swym ubóstwem. Powiedział:

— Matko nasza! Przyniosłem ci tylko wiązkę drewna na podpałkę. Nie mam nic innego.

Loa obruszyła się:

— Nie wymagam od ciebie darów. Cieszy mnie twoja wizyta, jesteś moim dzieckiem. Wracaj teraz do siebie. Przy twej chacie znajdziesz krowę. Daj jej trzy źdźbła trawy, a urodzi ci cielaki. Po drodze z nikim nie rozmawiaj, tylko idź prosto do twej krowy.

Biedak, nie zwlekając, podążył do domu radośnie podniecony. Choć spotykał ludzi po drodze, nie odpowiadał na ich pozdrowienia, pomny przykazań Loa. Wkrótce był już koło swej chaty, gdzie rzeczywiście czekała nań dorodna krowa. Człowiek ów dał jej trzy źdźbła trawy. Pożarła je w okamgnieniu i natychmiast urodziła cielątko. W ciągu dwu dni było już pięć cielaków, a po dalszych czterech dniach dawny biedak miał już tuzin krów. On i jego żona byli teraz bogaci. Mleka mieli tyle, że nie wiedzieli, co z nim robić.

Podczas następnej wizyty u Loa człowiek podziękował za cielęta. Loa powiedziała:

— Któregoś dnia przyjdę do ciebie. Jeśli odmówisz mi gościny, zabiorę ci twoje krowy.

— Jakżebym śmiał odmówić ci gościny, tobie, która wydobyłaś nas z nędzy? Przyjdź, a dam ci wszystko, co zechcesz — zaperzył się człowiek.

Po pięciu dniach, już o zmierzchu, Loa przyszła do chaty owego człowieka przebrana za biedną staruchę, przyodziana w szorstkie, nie wyprawione skóry. Poprosiła o nocleg. Mężczyzna i jego żona nie rozpoznali

w niej Loa. Nie podobał im się wygląd staruchy. — Nie ma u nas miejsca do nocowania — krzyknął mężczyzna.

Loa odeszła. Po dwóch dniach mężczyzna zaczął się niepokoić, że Loa nie przychodzi doń w odwiedziny. Wybrał się więc do niej samemu. Ujrzawszy go, Loa spytała:

— Czemu to nie przyjąłeś mnie pod swój dach, kiedy prosiłam o gościnę?

— Kiedy to było? — zdziwił się mężczyzna.

— Przedwczoraj. Byłam ubrana w starą skórę.

— Nie rozpoznaliśmy cię. Czekaliśmy na ciebie, a nie na biedną staruchę.

Loa spytała:

— Jeśli więc przyjdą do was inni ludzie, prosząc o nocleg, to też im odmówicie schronienia?

— Nie! Wybacz nam! To się już nigdy nie powtórzy.

Na to Loa odparła:

— Nie będę was teraz karać. Przyślę do was mego syna. Jeśli jemu także okażecie niegościnność, zabiorę wam bydło.

Mężczyzna uprosił Loa, by zdradziła im, kiedy to nastąpi, i dowiedziawszy się wreszcie, wrócił do domu.

— Żono! Zawiniliśmy ciężko wobec Loa. To ona była tą staruchą, której nie wpuściliśmy do chaty. Teraz za sześć dni przyjdzie jej syn. Przygotuj wiele jedzenia, by przyjąć go godnie. Jeżeli będzie zadowolony, to Loa daruje nam winę i nie odbierze nam krów, które od niej dostaliśmy.

Szóstego dnia syn Loa stanął przed chatą. Było już ciemno. Okryty był nie wyprawioną, owczą skórą, wyglądał podejrzanie.

— Hej, ludzie, czy mogę u was przenocować? — zawołał.

— To nie może być syn Loa — pomyśleli mężczyzna i kobieta. — Jeśli go wpuścimy, zje nam wszystko, co przygotowaliśmy na przyjęcie ważniejszego gościa. — Zapytali go:

— Kim jesteś i skąd przybywasz?

— Wędruję z bardzo daleka. Czemu tak mnie wypytujecie? To nie moja wina, że nie mam gdzie spać — odrzekł syn Loa.

— Nie potrzebujemy tu żadnych włóczęgów, w dodatku tak brudno ubranych.

Syn Loa poszedł swoją drogą i tej samej nocy padły wszystkie krowy w zagrodzie. Mężczyzna aż do rana czekał na umówionego gościa, a potem znów udał się do Loa. Napotkał tam jej syna ubranego tak jak ów nocny wędrowiec. Syn Loa przywitał go tak:

— Byłem u was tej nocy, ale widać za ubogi był mój strój. Jesteście przecież bogaczami. Macie tyle krów...

— Już nic nie mamy! Wszystkie pozdychały tej nocy. Co my teraz poczniemy? — lamentował mężczyzna.

Na to odezwała się Loa:

— Idź precz! Nie uwierzyłeś moim słowom. A może sądzisz, że jesteś potężniejszy ode mnie? Mogłeś być wiecznie bogaty, teraz, do końca dni twoich, żyć będziesz w nędzy!

Człowiek wrócił do domu zgnębiony i opowiedział o wszystkim żonie.

— Zabiję Loa! — odgrażał się.

— Gadasz jak kto głupi — ofuknęła go żona. — Nie próbuj nawet się porywać na Loa. I tak już ciężko nas pokarała.

Mężczyzna jednak wziął swój łuk i włócznię i wyszedł z chaty. Wspiął się na wierzchołek najwyższej góry i czekał, aż pojawi się Loa. Gdy była już blisko, zaćmiły się jego oczy i nie mógł pchnąć jej włócznią.

— Po co tu przyszedłeś? — spytała Loa.

— Dlaczego, matko, odebrałaś mi krowy? — odpowiedział pytaniem mężczyzna.

— Wiesz dobrze, dlaczego. Dostałeś je ode mnie i ja ci je odebrałam, a teraz nigdy już ich nie zobaczysz.

— Czy będziesz wracać tędy wieczorem? — spytał mężczyzna.

— Tak — odrzekła Loa i oddaliła się śpiesznie swoją codzienną drogą. Mężczyzna czekał cierpliwie. Wieczorem znów zagadnął Loa o swoje bydło.

— Czekałeś od rana do wieczora, więc dam ci jedną, tylko jedną krowę. Będzie czerwonej maści. Urodzi ci ona cieliczkę o maści popielatej. Ta cieliczka zostanie kiedyś królem. Musisz być jej oddany i posłuszny, w przeciwnym wypadku umrzesz. Nie daję ci czasu do namysłu. Decyduj teraz — chcesz czy nie chcesz?

— Nie mogę zdecydować bez mojej żony — zakłopotał się mężczyzna.

— Kto rządzi w twoim domu: ty czy żona? — spytała Loa.

— Ja.

— Nie trać więc czasu i sam podejmij decyzję.

Mężczyzna rzekł jednak:

— Chcę poradzić się żony, czy to możliwe, by krowa była królem.

Loa zniecierpliwiła się i odeszła. Spotkała innego biedaka i zaproponowała mu to samo. Ostrzegła go też:

— Tylko nie zwlekaj z decyzją. Pewien człowiek stracił tę samą okazję, albowiem uparł się, że musi poradzić się żony.

— Co ma oznaczać ta krowia władza? — spytał biedak, który do tej pory nie miał więcej niż kury w swoim gospodarstwie.

— Znaczy to, że nie wolno ci się sprzeciwić cielęciu, zostanie ono bowiem królem. Jeśli okażesz mu sprzeciw, umrzesz. Przystajesz na ten warunek?

Biedak zgodził się. Loa dała mu garść ziemi i kazała rozsypać ją wieczorem w chacie. Uczynił tak. Zbudziwszy się w nocy ujrzał, że w chacie stoi czerwona krowa, jaką obiecała mu Loa. Po trzech dniach krowa urodziła cielątko, a niebawem jeszcze pięć następnych. Biedak i jego żona ucieszyli się niepomiernie. Dbali o cielęta jak o własne dzieci. Gdy dorosły, mieli pod dostatkiem mleka i żyli beztrosko. Tak biedny został bogaczem.

Dlaczego zmarli nie wracają żywymi?

W dawnych czasach ludzie, którzy umarli, ponownie wracali do żywych. Nasi przodkowie wiedzieli o tym dobrze i nie bali się śmierci. Ale czasy te minęły bezpowrotnie.

Żył niegdyś w tej okolicy pewien mężczyzna, który miał dwie żony. Jedna z nich zmarła. Dzieci jej często odwiedzały grób matki. By zmarła mogła się posilić, wylewały jej wynoszone z domu mleko. Na mogile porosły wysokie trawy. Druga żona irytowała się tymi wizytami i szkoda jej było mleka. Poszła na grób i ze złości wyrwała całą trawę. Wówczas z grobu trysnęła krew aż do nieba. Niebo było dawniej bardzo blisko ziemi, uniosło się wyżej właśnie wtedy, gdy zbryzgała je krew. Od tej pory ludzie nie zmartwychwstają po śmierci.

Zmarły przebudzony

Pewien mężczyzna po śmierci swej pierwszej żony poślubił trzy inne kobiety, które dały mu trzech chłopców. Synowie jego byli już dorośli, kiedy ojciec ich

rozchorował się tak ciężko, iż stracił przytomność. Żony pomyślały, że już nie żyje. Czuwały przy nim jeszcze przez cały dzień aż do następnego ranka, a ponieważ nie dawał znaku życia, zabrały się kopać grób. Były zajęte tą pracą, aż tu nagle zmarły przebudził się i zawołał:

— Ludzie, dajcie mi zimnej wody!

Kobiety jednak przyniosły mu mleko. Mężczyzna uparł się, że chce zimnej wody. Gdy ją dostał i wypił, powiedział:

— Teraz zabijcie czarnego barana.

Spełniły jego życzenie. Powiedział:

— Teraz wyjmijcie z niego nieczystości i dajcie mi je.

Spełniły i to życzenie. Mężczyzna wziął trochę tych nieczystości i połknął. Zaraz potem usiadł całkiem ozdrowiały i opowiedział, co mu się przydarzyło:

„Posłuchajcie ludzie. Byłem już umarły. Przeszedłem przez trzy mosty i zmierzałem ku czwartemu, kiedy wyszedł mi naprzeciw mój stryj. Podszedł do mnie i rzekł: «Nie odzywaj się do mnie, słuchaj tylko, co ci powiem: Czemu się tak śpieszysz, że przyszedłeś aż tutaj? Spójrz tylko przed siebie!» Spojrzałem przed siebie i zobaczyłem po drugiej stronie mostu liczne chaty, przykryte ziemią schronienia dla bydła (*tembe*) i dużo bydlęcego łajna wokół nich. Nie widziałem natomiast bydła. Wówczas przyszła do mnie moja pierwsza żona. Podała mi miskę z zupą mówiąc: «Tu jest twoje jedzenie». Wtedy mój stryj odgonił ją, a do mnie powiedział tak: «Tutaj nie wolno ci nic mówić. Jeśli odezwiesz się choćby słowem, umrzesz. Słuchać możesz wszystkiego. Wracaj natychmiast. Nie skończyłeś nawet budować twego domu. Gdy będziesz już wśród swoich, poproś o zimną wodę, a potem o wnętrzności czarnego barana. Zjedz trochę baranich odchodów». Opuściłem dolinę, w której spotkałem mego stryja,

i z powrotem wspiąłem się na górę. Po drodze do domu spotkałem dwóch znajomych. Pozdrowiłem ich. Wtedy właśnie się przebudziłem".

Zmartwychwstały człowiek skończył swą opowieść. Był już na powrót zdrowy i silny. Po kilku dniach natomiast zmarli obaj mężczyźni, z którymi rozmawiał w czasie swej pośmiertnej wędrówki wracając do domu.

Oaba i jego ptak

Żył niegdyś młody człowiek imieniem Oaba. Ojciec nie lubił go, Oaba nie był mu posłuszny i lekceważył jego słowa. Wybrali się kiedyś razem — ojciec, Oaba i jego brat — w poszukiwaniu miodu. Znaleźli drzewo, wokół którego krążyły pszczoły. Drzewo było bardzo wysokie i niedostępne. Trzeba było wbijać w pień drewniane kołki, żeby wspiąć się do dziupli z miodem. Oaba wdrapał się pierwszy, a za nim brat. Ojciec czekał na dole. Wybrawszy miód Oaba podał go bratu. Ten zaczął schodzić w dół wyrywając nad sobą kołki z pnia.

— Cóż robisz? Jak ja teraz zejdę? — zawołał Oaba

— To twoje zmartwienie — odpowiedzieli mu z dołu ojciec z bratem.

Zabrali miód i poszli sobie, a Oaba został na drzewie. Nie mógł zejść ani skakać, połamałby sobie kości. Na domiar złego głód skręcał mu kiszki, a miodu już nie było. Zgłodniały zaczął chwytać i zjadać muchy. Spędził całą noc na drzewie.

Rankiem przechodziły koło drzewa słonie. Oaba wyświadczył kiedyś przysługę dużemu białemu słoniowi wyjmując mu kolec ze stopy i lecząc jego ranę. Zawołał więc teraz z nadzieją:

— Hej! Czy nie widziałyście białego słonia?

— Idzie za nami, daleko w tyle — odkrzyknęły słonie.

Niedługo potem wielki biały samotnik pojawił się w pobliżu drzewa. Oaba przywołał go:

— Pamiętasz, pomogłem ci kiedyś. Teraz ja jestem w potrzebie. Nie mogę zejść z tego drzewa, a umieram już z głodu.

— Chętnie ci pomogę. Zrzuć trochę gałęzi na mój grzbiet.

Oaba zrobił tak, jak powiedział słoń.

— Teraz spluń. Jeśli ślina także trafi w mój grzbiet, to znak, że wszystko się uda — powiedział słoń.

Oaba splunął celnie. Słoń rzekł:

— Możesz skakać.

Oaba skoczył z wysoka prosto na grzbiet słonia. Słoń ucieszył się:

— Miałeś wiele szczęścia. Będę ci dalej pomagał, jeśli chcesz.

Oaba chętnie przystał na to.

Jadąc na grzbiecie słonia zawędrował Oaba do krainy Bakhari. Zdecydował się tam osiedlić. Słoń obalał drzewa, Oaba zaś budował z nich dom. Gdy dom był już gotów, słoń poszedł do pewnego Mangati zamożnego w bydło, zabił go i przypędził wszystkie krowy do Oaby.

W ten sposób Oaba stał się posiadaczem wielkiego stada, które stale jeszcze się rozmnażało. Wtedy pomyślał sobie: „Sprowadzę tu moich rodziców". Zawołał lamparta i powiedział:

— Masz tu mleko. Pij ile chcesz.

Gdy lampart wypił mleko, Oaba rzekł:

— Poślę cię do moich rodziców. Wiesz, co masz im powiedzieć?

— Powiem im: „rrrrrr!" — mruknął złowrogo lampart.

Oaba rozzłościł się.

— Jesteś nieokrzesany dureń. Nie potrzebuję twojej przysługi. Niepotrzebnie poiłem cię mlekiem. Obyś zdechł!

Scena taka powtórzyła się wielokrotnie z innymi zwierzętami. Oaba na próżno próbował znaleźć odpowiedniego posłańca. Żadne ze zwierząt nie potrafiłoby przekazać rodzicom prośby Oaby. Lew zdolny był tylko powiedzieć swoje „hym-miii", zając „ngi-ngi", szakal „kwa-kwa", jastrząb „tsintsiriko", kruk „kwa-kwa", kot — „miau-miau". Oczywiście Oaba rezygnował z ich pomocy i żałując zmarnowanego mleka przeklinał każdego z nich: „Oby mleko, które mi niepotrzebnie wypiłeś, stało się krwią z twoim żołądku".

Trafił się wreszcie mały sprytny ptaszek zwany Deami, którego odpowiedź zadowoliła Oabę. Deami, wypiwszy trochę mleka, powiedział tak:

— Przekażę twoim rodzicom: „Przysyła mnie Oaba. Mieszka on w kraju Bakhari i hoduje wiele krów i cieląt".

Oaba posłał ptaszka w drogę każąc mu sprowadzić rodziców do kraju Bakhari. Po dwu dniach Deami przyleciał w rodzinne strony Oaby. Zobaczył jego siostrę, dojrzałą już kobietę. Zaśpiewał nad nią:

Mateczko. Przysyła mnie Oaba.
Mieszka w kraju Bakhari,
Hoduje wiele krów
I ma wiele dorodnych cieląt.

Kobieta nie uwierzyła jego słowom. Wszyscy w rodzinie sądzili, że Oaba dawno już nie żyje. Ten Deami niepotrzebnie tylko przypomina jej smutną historię brata, który umarł porzucony na drzewie w stepie przez własną rodzinę. Kobieta cisnęła w ptaka łopatką, którą wybierała akurat bydlęcy nawóz. Deami uchylił

się, pochwycił łopatkę w dziób i wrócił do kraju Bakhari. Poskarżył się Oabie:

— Popatrz, jak się narażam. Twoja siostra omal nie przetrąciła mi nóżek.

Oaba napoił utrudzonego ptaka mlekiem, a nazajutrz posłał go znowu. Wiele razy latał Deami tam i z powrotem, próbując zainteresować losem Oaby jego rodziców i rodzeństwo. Ci odganiali natrętnego ptaka ciskając weń, co mieli pod ręką. W końcu ludzie zastawili pułapkę i schwytali Deami.

— Zabijemy cię — powiedzieli. — Ciągle przypominasz nam sprawę, o której nie chcemy pamiętać.

— Zanim mię zabijecie, wysłuchajcie mnie.

Deami opowiedział im, że Oaba żyje, i to dostatnio, i chciałby sprowadzić do siebie całą rodzinę. Uwierzyli mu wreszcie i kazali się zaprowadzić do Oaby. Droga była daleka. Dwakroć musieli nocować, a w czasie noclegu wierny Deami latał do Oaby i mówił mu, że rodzice, brat i siostra są już coraz bliżej. Trzeciego dnia dotarli do kraju Bakhari. Ujrzawszy Oabę żywego, pokajali się przed nim prosząc o darowanie winy. Oaba powitał ich z radością. Zapytał:

— Ojcze, matko, czy jesteście zdrowi? — Napoił ich mlekiem do syta. Zarżnął kozła i poczęstował matkę ciepłą, dymiącą wątrobą. Zapytali go:

— Jak zdobyłeś tyle krów?

— Miało się szczęście — odparł wymijająco Oaba. Ojciec jego zaś rzekł doń tak:

— Jeśli spłodzisz potomka i będzie to syn, wyrośnie on na prawdziwego mężczyznę!

Oaba nie zapomniał też o swoim wiernym Deami. Z wdzięczności poił ptaka mlekiem bez żadnego umiaru, aż biedny pękł i umarł.

3. WIERZENIA, MITY I LEGENDY LUDÓW BANTU

Słońce i śmierć w mitologii ludu Sukuma

Lud Sukuma, zamieszkujący na południe od jeziora Wiktorii, to jedna z najliczniejszych (ok. 1 miliona) spośród około 120 grup etnicznych Tanzanii. Sukuma należą do środkowowschodnich ludów Bantu, podobnie jak ich bliscy sąsiedzi Njamwezi. Odrębności między nimi są ledwie zauważalne, ich gospodarka jest typu rolniczo-hodowlanego, wspólne są ich wierzenia i obyczaje, języki kisukuma i kinjamwezi to w zasadzie dwa dialekty jednego języka.

Sukuma znaczy „strona północna". To właśnie Njamwezi z południowego zachodu tak nazywali swych bliskich kuzynów, sami Sukuma mówią o sobie Bagwe. W rzeczywistości jednak nie tworzą oni zwartej społeczności plemiennej. Dzielą się na liczne podplemiona, z których każde jest jednocześnie autonomiczną jednostką polityczną. Władzę naczelną sprawuje w niej *ntemi* — wódz i kapłan zarazem. Władza ta nie od żyjących poddanych pochodzi, jej źródło i atrybuty to poparcie duchów zmarłych przodków z wodzowskiego rodu, którzy pośredniczą między ntemi a Bogiem. Ostatecznym jednak celem funkcji sprawowanych przez ntemi jest zapewnienie pomyślności całemu ludowi. I z tego jest rozliczany. Jest odpowiedzialny za brak i za nadmiar deszczu, za głód, choroby i za pomór bydła, kontroluje cykl prac rolniczych i ce-

lebruje związane z tym ceremoniały, decyduje też o pokoju lub wojnie. Plagi, jakie spadają na kraj, mogą być spowodowane czyjąś złośliwą magią. Jeśli jednak nie znajdzie się winowajcy, podejrzenie spada na samego ntemi. Plagi mogą być karą Boga lub duchów przodków za przewinienia ludzi, ale w ostatecznym rozrachunku także winny jest ntemi, który, obcując stale z siłami wyższymi, miał obowiązek zawczasu podjąć stosowne działania. Ich nieskuteczność oznacza wotum nieufności ze strony Boga lub przodków. Ntemi może być wówczas pozbawiony władzy, sprawuje ją bowiem w ich imieniu.

W wierzeniach i praktykach kultowych Sukuma idea istoty boskiej związana jest z potęgą i dobroczynnym działaniem Słońca. Bóg Sukuma nosi wiele imion — najczęściej zwany jest Ljuba. Rdzeń tego wyrazu oznacza właśnie Słońce, zaś prefiks *li* — wielkość, majestat. Sukuma nie czczą jednak Słońca jako ciała niebieskiego, Słońce jest emanacją Boga, „jego wielką lampą", jak mawiają. Język kisukuma rozróżnia astronomiczny i boski aspekt Słońca za pomocą oddzielnych terminów, choć ich zakresy semantyczne w znacznym stopniu się pokrywają. Ljuba-Słońce jest też przyczyną i stwórcą wszystkiego, co istnieje. Podobnie jak w mitach ludzi Hadzapi, Słońce i Księżyc to dla Sukuma „nasz ojciec" i „nasza matka". Wśród mitów Sukuma nie rejestrowano żadnej rozwiniętej koncepcji pochodzenia i rozwoju świata. Dostępne nam materiały przedstawiają Ziemię już ukształtowaną, zaludnioną i zorganizowaną wedle rodzimych, tradycyjnych wzorów „Sukumalandu", lecz pogrążoną w ciemnościach, bo odgrodzoną od nieba — królestwa Słońca — nieprzenikalnym sklepieniem. Tam, po drugiej stronie, świat jest podobny do ziemskiego — władzę sprawuje ntemi Król-Słońce i starszyzna (*banamkala*), sprawy

dużej wagi dyskutuje się na radzie (*lubanza*), chaty kryje się trawą i tak dalej... Niewątpliwie ta paralelność struktury władzy umacnia władzę ntemi ziemskiego.

Niebianie różnią się wyglądem od ziemian, są, jeśli tak można powiedzieć, połowiczni — jednonodzy, jednoręczni, jednoocy, jednousi itd. Niektórzy twierdzą, że mają oni też ogony. Podobno niebianie kradną czasem ludziom krowy, ale mit przekazuje, że wcześniej ziemianie wykradli lub wyłudzili z nieba światło. Poniższa opowieść o tym zdarzeniu przybrana jest wprawdzie w formę bajki zwierzęcej, co nie znaczy, że w odczuciu ludzi Sukuma jest mniej „prawdziwa".

O trzech takich, co ukradli światło

Lew, król wszystkich zwierząt, zwołał swych poddanych i przemówił tak: „Tam, wysoko, ponad niebieskim sklepieniem jest kraina światła. Istoty, które tam żyją, cieszą się nim do woli. Dlaczego nie mielibyśmy sprowadzić światła na ziemię! Sowicie wynagrodzę tego, kto wyprawi się tam i zdobędzie dla nas światło". Zgłosiła się tylko jedna mysz, więcej chętnych nie było. Mysz namówiła jeszcze pająka i muchę za pomocników i we trójkę wyruszyli w drogę. Pająk uprządł nić od ziemi aż do nieba. Po niej mysz wdrapała się na górę i przegryzła dziurę w sklepieniu niebieskim. Gdy otwór był gotów, cała trójka wydostała się na bezkresną łąkę zalaną słonecznym blaskiem. Słońce było królem tej krainy. Przybysze, mrużąc przywykłe tylko do mroku oczy, poczęli rozglądać się po okolicy. Nie wiedzieli, gdzie szukać królewskiego dworu. Trafili się wreszcie jacyś ludzie, którzy wskazali im drogę. Pod wieczór mysz, pająk i mucha do-

tarli na miejsce. Stanęli przed Królem-Słońce i przedstawili mu cel swej wyprawy: „Chcemy, byś dał nam światło". Król odniósł się podejrzliwie do przybyszów z ziemi, udzielił im noclegu, lecz decyzję odłożył na radę królewską. Następnego dnia mysz wysłała muchę na przeszpiegi. Przemknęła się nie postrzeżona między członków rady. Przemówił Król-Słońce: „Nie podobają mi się te trzy małe istoty. Ale wielka musi być ich moc, skoro udało im się dotrzeć aż tutaj. Wystrzegajmy się ich, nie wiadomo, jak i kiedy zechcą nam zaszkodzić. Zamiast dawać im światło, spróbujmy wystawić je na próbę. Przegrają — będziemy mogli je zabić".

Zawezwano przed króla przybyszów z ziemi. Władca powiedział: „Potrzebuję dużo trawy na strzechy dla nowych domów. Zetnijcie jutro całą trawę z łąk w moim królestwie, a w nagrodę dam wam światło". Gdy byli już sami, mucha ostrzegła mysz, że Słońce zamierza ich zabić, jeśli nie wywiążą się z zadania. Mysz zadumała się, co robić, aż pewien pomysł zaświtał jej w głowie. W nocy po kryjomu szybko wróciła na ziemię i zwołała do siebie wszystkie mrówki gegeszi, które ścinają trawę i budują z niej swoje gniazda. Tą samą drogą, wspinając się po pajęczynie, poprowadziła do nieba miliony mrówek. Od świtu do wieczora mrówki skosiły wszystkie łąki królewskie i nie zauważone przez nikogo z niebian wróciły na ziemię. Mysz pokazała królowi wykonaną robotę. Władca był zdumiony, lecz nie kwapił się spełnić obietnicy. Rada zażądała nowej próby, mucha znowu podsłuchiwała i dowiedziała się, że nadal chcą ich zabić. Król-Słońce okazał gościom fałszywą łaskawość, powiedział: „Dobrze wykonaliście swoją pracę. Zanim się rozstaniemy, wyprawię dla was ucztę. Każę zabić i upiec krowę. Zjecie ją z ryżem. Bylibyście niewdzięczni zostawiając nie dojedzone resztki". Mucha dodała szeptem: „Za taką niewdzięczność chcą nas właśnie zabić! To następna pułapka". Przez cały dzień służba królewska przyrządzała mięso z ryżem dla gości z ziemi. Wieczorem kobiety przyniosły im do chaty czubate michy. Mysz, mucha i pająk podziękowali i odprawili służbę mówiąc: „Przyjdźcie rano po puste naczynia".

Jak takie trzy niepozorne istoty miałyby poradzić sobie z taką górą jedzenia? Mysz znalazła jednak ratunek. Wydrążyła w chacie pod klepiskiem długie podziemne korytarze. Schowali tam zbyteczne jedzenie i starannie zamaskowali dziurę. Rano kobiety odebrały puste miski.

Rada zebrała się po raz trzeci. Mucha w ukryciu wsłuchiwała się bacznie w całą dyskusję. Przemówił król: „Oni są bardziej przebiegli, niż myśleliśmy. Nie ma dla nich rzeczy niemożliwych. Nie uda nam się dłużej ich zwodzić. Wystawimy ich na ostatnią próbę. Damy im do wyboru dwa pudełka, w czerwonym będzie światło, którego potrzebują, w czarnym zaś ciemność". Tak też zrobili. Mysz wiedziała już od muchy, które pudełko wybrać. Wskazała na czerwone. Nie zaglądając do środka zabrała pudełko na ziemię. Wrócili w pełnej chwale. Lew zwołał na radę swoje zwierzęta. Mysz opowiedziała o wszystkich trudach wyprawy. Słuchali jej z zaciekawieniem, ale jeszcze bardziej ciekawi byli czerwonego pudełka. Otwarto je. Wiecie, co było wewnątrz? Kogut! Śmiechem i kpiną nagrodzono zawstydzonych bohaterów. Wołano: „Przecież mamy już koguty na ziemi!" Tymczasem kogut podfrunął na dach królewskiego domu, zatrzepotał skrzydłami i zapiał. Po chwili zapiał znowu. W tym momencie niebo, dotychczas ciemne jak noc, poczęło się rozjaśniać, blednąć, aż wreszcie zza horyzontu wyjrzało pełne do-

stojnego blasku Słońce. Odtąd codziennie odwiedza ono ziemię za drugim pianiem koguta. Mysz, pająk i mucha zgłosiły się do lwa po nagrodę, nie dostały jednak nic.

Sukuma opowiadają też inną wersję mitu o sprowadzeniu światła na ziemię. Zamiast zwierząt występują w niej ludzie. Wspięli się oni do nieba po nici pajęczej. Niebianie próbowali ich zwieść, zamknęli światło w małych, niepozornych, brzydkich pudełkach. Obok postawili pudełka zgrabne i ozdobne, ale puste. Podstęp się nie udał — ludzie wybrali właściwe pudełka. Wrócili z nimi na ziemię. Po otwarciu jednego z nich wyjrzało na niebo Słońce, w drugim był Księżyc, a w trzecim gwiazdy.

Mit o sprowadzeniu światła, będący odmianą mitu prometejskiego, jest bardzo popularny w Afryce i występuje w wielu zbliżonych wariantach. Na terenach byłego średniowiecznego państwa Loango (obecnie Ludowa Republika Kongo) zanotowano następującą tradycję: W pradawnych czasach pająk utkał bardzo długą pajęczynę. Wiatr uniósł jej koniec i przykleił do nieba. Wówczas wspiął się po niej dzięcioł i przekłuł w sklepieniu niebieskim otwory, które nazywamy gwiazdami. Za dzięciołem wdrapał się do nieba człowiek i przyniósł stamtąd ogień. Podobną opowieść usłyszeć można od ludzi Fiote w Zairze: Ziemski bóg Nzambi miał śliczną córkę, obiecał dać ją za żonę tylko temu, kto przyniesie ogień od niebiańskiego boga Nzambi Mpuntu. Nagrodę otrzymał pająk, który znanym nam już sposobem i przy pomocy dzięcioła dostał się do nieba, przeszedł wszystkie próby i przyniósł na ziemię ogień zamknięty w skrzynce.

Wiele innych ludów przypisuje pająkowi te same zasługi. Jest on na ogół pośrednikiem między niebem

a ziemią. Jao z Tanzanii opowiadają, że bóg Mulungu wstąpił z ziemi do nieba po nici pajęczej. Ludy Luji i Ila z Zambii to samo twierdzą o swych bogach Njambe i Leza. Pajęczyna jako drabina ku niebu występuje też w mitach ludów Polinezji, Melanezji i Indonezji. Toteż nieżyjący już etnolog i religioznawca niemiecki H. Baumann interpretował postać pająka w tym kontekście jako „zwierzę słoneczne" (*Sonnentier*), samą pajęczynę zaś jako symbol promieni słonecznych. Taki dwuznaczny rysunek pajęczyny umieszczają na przykład Kikuju na tykwach-grzechotkach używanych w tańcu rytualnym. Powtarzają się też inne elementy symboliczne mitu w następującym ciągu kojarzeniowym: czerwień (w wielu językach afrykańskich kolor ten oznacza całą gamę barw ciepłych), kogut = słońce, światło, piorun, ogień = bóg. Odnajdziemy je na przykład w mitologii ludów Abaluhja.

Bardziej ogólna interpretacja tej symboliki wiążąca ją z przeżytkami kultów solarnych i lunarnych jest w religioznawstwie przedmiotem zadawnionych sporów. Nie wdając się tu w teoretyczną dyskusję musimy jednak podkreślić, że właśnie w Afryce Wschodniej zwolennicy „solarnej" lub „lunarnej" koncepcji pochodzenia idei boga znajdują wiele argumentów na jej poparcie.

„Umarły garnek", czyli o pochodzeniu śmierci

W wielu mitach ludów afrykańskich często formułowane jest przekonanie o pierwotnej nieśmiertelności ludzi. Z reguły towarzyszy temu mitologiczna interpretacja pochodzenia śmierci. Śmierć traktowana jest jako kara za złamanie ustalonego tabu, niewykonanie boskich poleceń, lenistwo lub niezręczność człowieka. Czasem na miejscu człowieka mogą występować zwie-

rzęta, wówczas na nie właśnie spada odpowiedzialność za śmiertelność ludzi. Trzy typy mitów o pochodzeniu śmierci wydają się najbardziej rozpowszechnione w Afryce. Pierwszy nazwalibyśmy „Spóźniona wiadomość". Jego schemat jest następujący: bóg wysyła posłańca (często jest nim kameleon, jak w mitologii Zulu), by ogłosił nieśmiertelność ludzi. Kameleon, jak wiadomo, powolny w ruchach, zaguzdrał się gdzieś po drodze. Tymczasem bóg zmienił swą decyzję i wysłał następnego gońca z wieścią, że ludzie będą umierać. Ten drugi (często jest nim jaszczurka) szybciej dotarł do ludzi. Kto pierwszy, ten ważniejszy. Ludzie pogodzili się z wolą boską i nie uwierzyli słowom spóźnionego kameleona.

Typ drugi przypomina grecki mit o Pandorze, która otworzyła zakazaną puszkę, zawierającą wszystkie dolegliwości trapiące ludzkość, a mianowicie starość, ciężką pracę, choroby, obłęd, występek i namiętność. Wprawdzie R. Graves utrzymuje, że nie jest to autentyczny mit, lecz antyfeministyczna przypowieść wymyślona przez Hezjoda, jednak jej typologiczne podobieństwo do mitów afrykańskich o pochodzeniu śmierci jest wyraźne. Opowieść o grzechu pierworodnym Ewy też jest antyfeministyczna. Afrykańska puszka Pandory to najczęściej garnek lub tykwa, w której zamknięta jest śmierć, czasem też choroby, niebezpieczne drapieżniki i jadowite gady. Śmierć może mieć postać małego, niepozornego ptaszka. Nadmierna ciekawość — otwarcie zakazanego naczynia — lub zwykła niezdarność, jego rozbicie — uwalnia uwięzione w nim plagi, które spadają na ludzkość. „Pandora" może być mężczyzną lub kobietą. Mity tego typu znają na przykład ludy Kaonde (Zambia) i Kumbi (Tanzania). Podobnie wyjaśniają pochodzenie śmierci Pigmeje Efé (Zair), z czego H. Baumann wnioskuje, iż ten typ mitu należeć musi do bardzo starych warstw mitologicznych. Dodajmy jednak, iż niewykluczona jest możliwość zapożyczenia tego mitu przez Pigmejów.

Typ trzeci jest prawdopodobnie pochodny od drugiego, ale różne możliwości interpretacji nakazują traktować go oddzielnie. Zasadza się on na tak samo niejasnych podtekstach co nasz przesąd o fatalnych konsekwencjach rozbicia lusterka. Tutaj wyzwolenie śmierci następuje po stłuczeniu garnka, co wcale nie implikuje, że była ona w nim zamknięta. Śmierć może być karą za zwykłą nieostrożność lub głupotę tłukącego (jest nim najczęściej kobieta). Stłuczenie garnka może być złamaniem tabu. Symptomatyczna jest sama idiomatyka językowa — w wielu językach mówi się: „garnek umarł". Zabicie garnka pociąga za sobą utratę nieśmiertelności ludzi. Przykładem połączenia mitów typu „Puszka Pandory" i „Umarły garnek" są poniższe dwie opowieści z mitologii ludu Sukuma.

Winę za sprowadzenie śmierci na ziemię ponosi kobieta. Było to już w czasach, gdy ludzie pomnożyli się na ziemi. Rodzili się, lecz nie umierali. Bóg Liwelelo ostrzegł ich: „Jest was już spora gromada. Żyjcie ze sobą zgodnie, wystrzegajcie się złości. Złość sprowadzi na was nieszczęście. Nigdy, przenigdy nie niszczcie niczego w gniewie!" Pewnego razu zdarzyła się jednak kłótnia w rodzinie. Nie panując nad sobą kobieta chwyciła gliniany garnek i z pasją cisnęła nim o ziemię. Rozbił się na tysiąc kawałków. Mężczyzna zapytał: „Dlaczego nie rzuciłaś tym małym koszyczkiem? Z pewnością by się nie połamał. Przez ciebie spotka nas teraz wielkie nieszczęście. Umrzemy tak jak ten garnek, my, nasze dzieci i dzieci naszych dzieci".

Stało się, jak powiedział.

Według drugiej wersji wydarzenia miały nieco inny bieg:

Na początku ludzie nie znali śmierci. Nieszczęście sprowadziła młoda kobieta. Teściowa posłała ją po wodę dając jej dwa naczynia: gliniany garnek oraz koszyk. Przykazała jej napełnić obydwa naczynia wodą, ale tylko jedno przynieść do domu. Synowa poszła na brzeg strumienia, naczerpała wody, a potem zaczęła się kąpać polewając się z garnka. Niechcący upuściła go na ziemię. Zostały tylko skorupy. Kobieta wzięła więc koszyk z wodą i wróciła do domu. Po drodze cała woda wyciekła. Teściowa zwymyślała ją wykrzykując: „Przynosisz nieszczęście! Zgubisz nas wszystkich! Rozbiłaś garnek, przez ciebie będziemy teraz umierać!"

Ludzie zaczęli mrzeć jeden po drugim. Wiedzieli, że to wina synowej. Poszli do pewnego mędrca prosząc o lekarstwo na śmierć lub jakąś radę. Mędrzec zostawił ich w chacie, sam zaś wyszedł gdzieś na cały dzień. Na odchodnym rzekł: „Macie tu dużo jedzenia, bierzcie do woli, lecz nie ruszajcie tego małego garnuszka". Ludzie nie posłuchali go. Nie mogli się powstrzymać i uchylili pokrywkę owego garnuszka. Wyleciał stamtąd mały ptaszek i pofrunął na dwór. Wieczorem mędrzec wrócił do domu. Wiedział, co się stało. Przeklął ludzi: „Skarżycie się na synową, a sami zawiniliście również ciężko. Śmierć zostanie z wami na zawsze!"

Takie zakończenie mitu osłabia jego antyfeministyczną wymowę. Pandora została odciążona z wyłącznej odpowiedzialności za śmierć na ziemi. Ale skoro już, powodowani komentarzem R. Gravesa, poruszamy ten aspekt problemu, to warto przyjrzeć się mu uważniej. W mitologii wspomnianych już Pigmejów Efé znajdujemy też inną, bardzo „biblijną" interpretację pochodzenia śmierci, mocno obciążającą kobiety.

Gdy bóg Tore stworzył ludzi, przykazał im: „Możecie jeść owoce ze wszystkich drzew z wyjątkiem drzewa tahu". Pierwsi ludzie przestrzegali tego zakazu i żyli w spokoju nie znając ni chorób, ni śmierci. Aż kiedyś pewna ciężarna kobieta nie mogła opanować swej zachcianki i namówiła męża, by zerwał dla niej zakazany owoc. Karząc ludzi za nieposłuszeństwo Tore zesłał na nich śmierć.

Analogia do Księgi Rodzaju wielce kusząca dla zwolenników poszukiwań wpływów biblijnych. Ale motyw zakazanego owocu jest na tyle popularny (porównaj epopeję o Liandży ludu Mongo), że mniej ryzykowne byłoby zaliczenie go do mitologicznych uniwersaliów. Tym bardziej, że kultura pigmejska niezbyt łatwo chłonie obce pożyczki.

Efé są tak konsekwentni w swym antyfeminizmie, że nie zadowalają się podwójnym oskarżeniem. Jeszcze jedna ich wersja mitu o pochodzeniu śmierci głosi:

Tore powołał do życia (spłodził?) pierwsze istoty ludzkie — dwu synów i córkę. Okazywał im życzliwość, a nawet ojcowską serdeczność, lecz nie pozwalał się widywać. Wręcz zabronił, by którekolwiek z nich próbowało go zobaczyć. Dzieci nigdy nie widziały swego ojca. Obowiązkiem córki było dostarczanie ojcu wody i drewna na podpałkę. Zostawiała je u progu i odchodziła nie oglądając się. Pewnego razu ciekawość przemogła posłuszeństwo. Dziewczyna ukryła się za słupem i podglądała, jak ręka Tore przyozdobiona mosiężnymi bransoletami wysuwa się z chaty po garnek z wodą. Tore spostrzegł córkę i zawrzał gniewem. Za karę sprowadził śmierć na ziemię.

Przywołajmy tu jeszcze mit o śmierci z tradycji ludu Czaga (Tanzania), któremu dalej poświęcamy oddzielny rozdział:

Czagowie utrzymują, że pierwsi ludzie mieli zdolność autoregeneracji — odmładzali się zrzucając swą starą skórę, podobnie jak robią to węże. Była to czyn-

ność tak intymna i sekretna, że wolno było dokonać jej tylko bez świadków. Pewien starzec czując, że nadchodzi już jego czas, by pozbyć się zużytej powłoki, wysłał swą wnuczkę po wodę. Dał jej tykwę, w której przewiercił maleńkie otwory. Sądził, że wnuczka straci dużo więcej czasu, zanim doniesie wodę do domu, a on zdąży się „przebrać". Zaradna dziewczyna odkryła dziurki i zalepiła je gliną. Wróciła, gdy dziadek przemieniał się właśnie w młodzieńca. Ten wykrzyknął zrozpaczony: „Zabiłaś mnie! Umieram przez ciebie i odtąd wszyscy ludzie będą umierać! Nie wolno ci było wchodzić! Biada mnie i tobie". I skonał.

Słońce w mitologii Abaluhja

Pewne elementy kultu solarnego odnajdziemy w mitologii i w obrzędowości rozdrobnionych ludów Bantu określanych zbiorczo jako Abaluhja lub też Bantu z północnego Kawirondo (nazwa dystryktu w prowincji Njanza w Kenii). Abaluhja liczą łącznie ok. 713 tysięcy, część z nich mieszka po stronie ugandyjskiej. Nazwę Abaluhja jako etnonim wprowadziła brytyjska administracja kolonialna, znaczy ona jedynie, że są to ludy mówiące językiem luhja (luLuhja, Lulujia). Mimo wspólnoty kulturowej i językowej, wyraźnej zwłaszcza w niebantuskim otoczeniu, sami Abaluhja nie czują się zespoleni w ramach tej nadrzędnej, sztucznie utworzonej zbiorowości. Stanowią modelowy wręcz przykład tak zwanej społeczności segmentarnej, na którą składa się 15 różnych plemion, każde z nich również „zdecentralizowane", podzielone na mniejsze autonomiczne jednostki. Nie istnieją wodzowie plemienni. Narzucony w swoim czasie przez Anglików

chief wszystkich Abaluhja nigdy nie był uznawany za własną władzę.

Jednym z przejawów pewnej zwartości kulturowej w warunkach politycznej segmentacji jest wspólnota imienia boskiego — Wele (warianty: Were, Umu-weiri, Li-mbere i inne). Wyraz ten jest, być może, zapożyczony z nilotyckiego języka nandi, gdzie *were* znaczy przyjaciel. Słońce w języku luhja nazywa się *liuwa*, wyraz ten zawiera rdzeń wspólny dla większości wschodnioafrykańskich języków bantu o tym samym znaczeniu, por. czaga — *ruwa*, kamba — *czua*, szambala — *zuwa*, suahili — *dżua*, ganda — *ndżuba* itd.). Liuwa nie jest jednak wyłącznie ciałem niebieskim. Świadczy o tym taka na przykład formuła modlitwy: „Jeśli zachoruję i umrę, będzie to wola Liuwa".

Abaluhja kierują swoje modlitwy do Wele zwracając się w kierunku Słońca. Plują przy tym uroczyście — jest to powszechny w Afryce Wschodniej akt zaklinania. Jedna z formuł rannej modlitwy o błogosławieństwo brzmi: „Wele! Niech świt rozpocznie dobry dzień. Zechciej splunąć na nas, by dobrze się nam chodziło". Słoneczne promienie uważa się również za dobroczynną ślinę Liuwa.

Jest więc Słońce kojarzone bezpośrednio z bogiem, lecz nie utożsamiane z nim. Wele i Liuwa to całkowicie rozłączne byty, Słońce podporządkowane jest bogu. Popularny wśród wszystkich Abaluhja mit o stworzeniu świata (wersja Wugusu — jednego z plemion Abaluhja) nie pozostawia żadnych co do tego wątpliwości.

Stworzenie świata

Zanim Wele Hakaba, dawca wszystkiego, co jest i co będzie, stworzył i urządził świat, przede wszystkim

zadbał o własne domostwo — niebo. Oparł je na koliście ustawionych słupach, tak jak kładzie się dach na dużej chacie mieszkalnej. Niektórzy twierdzą, że zajęło mu to sporo czasu, inni zaś utrzymują, że cały świat powstał tak szybko, jak rodzi się błyskawica. Na pewno jednak Wele Hakaba sam zrobił promieniejące wieczną poświatą niebo, a dopiero później stworzył swoich dwu pomocników, Wele Muhawe i Wele Murumwa, i zamieszkał wraz z nimi. Później postanowił zawiesić w przestworzach Księżyc i Słońce. Początkowo Księżyc był o wiele większy i jaśniejszy od swego młodszego brata — Słońca. Słońce, zazdroszcząc blasku Księżycowi, sprowokowało bójkę, w której oberwało zasłużone lanie. Strącone w dół, musiało prosić brata o przebaczenie. Księżyc darował mu winę. I to był jego błąd, bowiem zapalczywe Słońce niebawem znowu porwało się na brata. Tym razem Słońce obaliło Księżyc i unurzało go w błocie, tak iż przygasł cały jego blask. Dopiero Wele przyszedł ich rozdzielić i orzekł, że odtąd Słońce pozostanie jaśniejsze od Księżyca, który zapłacił za swą głupią pobłażliwość i dał się pokonać. Bóg rozporządził, by Słońce świeciło dla królów, wodzów i wszystkich spraw dziennych, Księżyc zaś miał przyświecać złodziejom, czarownikom i sprawom nocnym. Rozstrzygnąwszy ten spór bóg stworzył chmury, umieścił je na niebie i napełnił deszczem. Posadził wśród nich wielkiego, czerwonego koguta, który wysyła pioruny. Z deszczu wzięła się później wszelka woda na ziemi. Do zatrzymania deszczu, by nie wylewał się ponad miarę, stworzył bóg tęczę, a właściwie dwie tęcze: męską, która jest wąska, i żeńską — trochę szerszą. Deszcz przestaje padać tylko wówczas, gdy obie tęcze razem pokażą się na niebie. Męska zazwyczaj pojawia się pierwsza, a dopiero za nią wychodzi tęcza żeńska. Słońcu i Księżycowi dodał bóg do pomocy gwiazdy. Jutrzenka i Gwiazda Wieczorna były pierwszymi spośród gwiazd. Nazywają się one tsisulwe. Następnie wypełnił bóg niebo powietrzem. Jest ciepłe powietrze i zimne powietrze. Zimne sprowadza grad.

Bóg stworzył niebo i wszystko, co się w nim znajduje, przez dwa dni. Dopiero później pomyślał, że do nieba pasowałaby ziemia. Uczynił ją sobie tylko znanym, tajemnym sposobem, wyrzeźbił w niej góry, doliny i niziny. Potem zapytał sam siebie: „Komu ma świecić moje Słońce?" Postanowił stworzyć człowieka. Był nim mężczyzna imieniem Mwambu. Bóg obdarzył go zdolnością mówienia i patrzenia. Aby Mwambu mógł z tych darów uczynić użytek, dał mu Bóg kobietę imieniem Sela.

Pierwsi ziemianie, czując pragnienie, prosili o wodę do picia. Bóg zesłał im ją z nieba w postaci deszczu i napełnił nią wszystkie zagłębienia na ziemi tworząc jeziora, rzeki i potoki. Kiedy zaopatrzył ziemię w wodę, stworzył rośliny, które także ją piją. Aby nie rosły bezużytecznie, stworzył zwierzęta, ptaki, stworzenia wodne i podziemne. Pierwszymi zwierzętami były bawół, słoń, hipopotam i nosorożec, które żywią się roślinami. Po nich pojawiły się inne gatunki. Bóg przykazał ludziom, by żywili się rybami i zwierzyną parzystokopytną. Zabronił im spożywania gadów, płazów oraz ptaków ścierwojadów, takich jak sępy i jastrzębie. Bydło wywodzi się od bawołów, ale ludzie otrzymali je od boga. Wele Hakaba zbliżył się kiedyś znienacka do bawolicy z małymi cielątkami. Spłoszona matka uciekła opuszczając swoje dzieci. Bóg wziął cielaczka i cieliczkę i dał je pierwszym ludziom na wychowanie. Podobno Mwambu i Sela karmili cielęta na porośniętym trawą starym mrowisku. Dlatego też niektórzy ludzie twierdzą, że krowy przyszły na świat z mrowiska.

Mwambu i Sela zamieszkali w Embai. W obawie

przed groźnymi potworami zbudowali swój dom na palach i wchodzili doń po drabinie, którą następnie wciągali do środka. W ten sposób żyli bezpiecznie i spokojnie. Nie znali zbliżenia cielesnego, nie mieli więc dzieci. Dopiero po latach Mwambu poznał swoją żonę i stała się ona brzemienna. Oboje byli skonsternowani, kiedy Sela urodziła syna. Nazwali go Lilambi. Później urodziła jeszcze trzy córki: Nasio, Simbi i Nakitumbę. Lilambi i Nasio spłodzili synów, którzy wzięli za żony swoje ciotki — Simbi i Nakitumbę. W ten sposób ludzkość rozmnożyła się zapełniając ziemię.

Wele Hakaba stworzył świat w ciągu sześciu dni. Siódmego dnia bóg odpoczywał, był to bowiem zły dzień.

Warto zwrócić uwagę na następujące tezy i elementy tego mitu:

1. Siedmiodniowy cykl dzieła stworzenia nasuwa podejrzenia, że mamy tu do czynienia z pożyczką kulturową, ale jednocześnie zachodzi pytanie, dlaczego cykl ten nie występuje w mitologii ludów sąsiednich. Abaluhja mają wiele przesądów związanych z „siódemką". Kolejność stworzenia świata, bardzo różna w mitologiach afrykańskich, tu odbiega od tradycji biblijnej. Wele stworzył najpierw ludzi, a potem dopiero urządził dla nich ziemię dając im wodę, rośliny i zwierzęta. Wele miał pomocników w dziele kreacji. Konstrukcja świata odpowiada rodzimej tradycji budownictwa. Wszystko to wydaje się wykluczać możliwość pożyczki i wskazywać na oryginalność mitu.

2. Wspólne dla wielu ludów pasterskich przekonanie, że Bóg dał ludziom bydło, występuje tu w wersji bardziej naturalnej — udomowienia dzikich bawołów (porównaj udomowienie krowy w rwandyjskim micie o Gihandze). Nie jest natomiast jasna symbolika

związku krowy z mrowiskiem i wymaga dokładniejszych badań, także i porównawczych.

3. Spór Słońca z Księżycem symbolizuje przede wszystkim przemienny rytm dnia i nocy, ale może też być echem ścierania się dawnych kultów solarnych i lunarnych.

4. Mit uświęca często spotykane tabu pożywienia — zakaz spożywania ścierwojadów i zwierząt pełzających (gady, płazy).

5. Pierwsi rodzice „nie znają się" na seksie — to również element rozpowszechniony w mitologiach wielu ludów, choć brak podobnych przykładów w mitologii azanijskiej.

Wyraźny związek z mitologią solarną ma poniższy mit o ziemskiej kobiecie poślubionej przez Słońce. Dzięki tej koligacji ziemianie otrzymali życiodajne promienie słoneczne, a także krowy. Podobnie korzystny był mariaż rwandyjskiej dziewczyny Miseke z Piorunem.

O Słońcu i jego żonie

Żyła kiedyś na ziemi piękna, lecz wybredna dziewczyna, która gardziła zalotami i oświadczynami wszystkich mężczyzn. Matka Słońca upatrzyła ją sobie na żonę dla swego syna. Wezwała ją do nieba spuszczając sznur, po którym dziewczyna wciągnięta została na górę. Słońce było potężnym i bogatym królem. Mieszkało w niebie. Było czerwone i świetliste jak błyskawica. W czasie tej wizyty Słońce pracowało pielęgnując swój ogród. Wróciwszy do domu zastało ziemskiego gościa mocno spłoszonego. Słońce ofiarowywało

dziewczynie różne dary ze swego ogrodu, wszystko, co tylko rośnie w ziemi. Prawiło jej dworne komplementy. Ale dziewczyna nie chciała słuchać tych zalotów, nie chciała prezentów, nie chciała być żoną Słońca. Uległa dopiero wówczas, gdy ofiarowało jej swe promienie zamknięte w glinianym naczyniu. Została żoną Słońca i dała mu trzech synów. Po ich urodzeniu poprosiła męża, by pozwolił jej odwiedzić rodziców na ziemi i pokazać im swoje dzieci. Zgodził się. Żona Słońca, jej dzieci i służba opuścili się na ziemię po tym samym sznurze, który przedtem wyniósł ją do nieba.

Rodzice byli szczęśliwi widząc ją po tak długiej nieobecności, ale — jak zawsze w takiej sytuacji — należało dokonać rytuału oczyszczającego, zanim mogli się przywitać z córką. Przywiedziono czarną krowę ofiarną. Dziewczyna, a raczej „Pani Słońce", odrzuciła ją. Przyprowadzano krowy różnej maści, aż wreszcie wybrała krowę białą. Dokonano ceremonii. Cieszyli się sobą przez dwa dni. Trzeciego dnia goście z nieba musieli już wracać do siebie. Rodzice odprowadzili ich aż do miejsca, skąd zwieszał się niebiański sznur. Wróciwszy do małżeńskiego domu, żona Słońca otworzyła naczynie ze słonecznymi promieniami, by ogrzały i oświeciły one ziemię. Wraz z nimi wysłała swym rodzicom wiele krów. Spłynęły one prosto do rodzicielskiej zagrody. Rozgrzana ziemia przyśpieszyła rytm życia. Trysnęła bujna roślinność. Ludzkość rozrodziła się i żyła w dobrobycie.

Hambageu — boski prorok ludu Sondżo

Sondżo, niewielki (4500) lud mówiący językiem z grupy bantu z północnej Tanzanii, zamieszkują w podwójnie nieprzyjaznym środowisku — otaczają

ich wojowniczy pasterze masajscy, a suchy, poprzecinany wąwozami step, w którym się osiedlili, czyni warunki ich bytowania arcytrudnymi. Mimo to Sondżo, dzięki pracowicie zakładanym i stale naprawianym systemom nawadniającym, potrafią wykorzystać nawet tę niewielką ilość wilgoci, jaką niosą okresowe opady, by podstawą swego utrzymania uczynić uprawę roli. Nie trzymają krów, prawdopodobnie odebraliby im je Masajowie, którzy twierdzą, że dostali od swego Engai wszystkie krowy na ziemi. Sondżo hodują natomiast trochę kóz i owiec. Najbliższymi w sensie przestrzennym i genetycznym pobratymcami bantuskimi Sondżo są Ikoma, od których dzieli ich step Serengeti. Długotrwała izolacja w masajskim otoczeniu ukształtowała kulturę materialną i organizację społeczną Sondżo. Bardzo uboga jest ich technologia, żelaza używa się sporadycznie, ziemię kultywuje się zaostrzonym patykiem. Mieszkają w sześciu wioskach, autonomicznych politycznie i ekonomicznie. Każda z wiosek posiada niezależny system nawadniający. Kiedyś miały one charakter obronny i otoczone były wysoką kolczastą zeribą.

Władza polityczna w wiosce należy do rady starszyzny liczącej 60—80 członków. Źródłem władzy jest kontrola urządzeń irygacyjnych — odmowa prawa do korzystania z wody jest najcięższą sankcją. Za wodę płaci się starszyźnie kozami, które przeznaczane są w większości na „konsumpcję zbiorową" — ofiary rytualne, ich zaś mięso dzielone jest między członków społeczności. Budowanie i naprawa systemów nawadniających jest najważniejszym obowiązkiem każdego mieszkańca. Wewnętrzną spoistość wioskowej społeczności i jej zewnętrzną izolację utrwala zakaz zawierania małżeństw poza wioską. Główną natomiast siłą integrującą wszystkich Sondżo jest język i religia.

W wierzeniach i praktykach religijnych Sondżo rolę pierwszoplanową pełni kult z centralną postacią boską — Hambageu. Kult zmarłych przodków, magia i wróżby, zaklinanie deszczu nie odgrywają prawie żadnej roli. Sondżo są dumni ze swojej religii i uważają, że jest ona wyższa ponad „pogańskie" wierzenia sąsiednich ludów. W każdej wiosce znajdują się co najmniej dwie świątynie Hambageu i kilka mniejszych kapliczek kultowych. Są też święte drzewa, skały i źródła, do których wolno zbliżać się tylko kapłanom. Stolicą kultową jest wioska znana pod kilkoma nazwami: Belwa, Kisangiro, Rohari. Pozostańmy przy tej, która stosowana jest w opracowaniu najświeższej daty (R. Gray), czyli Rohari, chociaż w najpełniejszej wersji mitu (opublikowanej przez H. A. Fosbrooke'a i przedstawionej niżej) występują dwie pozostałe nazwy. W Rohari, gdzie według tradycji pochowany był Hambageu, znajduje się główna świątynia kultu, a sama wioska do niedawna zamknięta była dla obcych. Jest to też siedziba rodu kapłańskiego. Istotne jest dla naszych dalszych rozważań, że nigdy nie odwiedzali Rohari misjonarze. Wszyscy Sondżo przechodzą w dzieciństwie inicjację, w czasie której znaczeni są skaryfikacją pod lewą piersią i nad lewą łopatką. Znak ten, jak też i obyczaj, zwany jest ntemi. Odniesienie do kultu Hambageu mają wszystkie święte obrzędy Sondżo. Szczególnie tzw. festiwal Mase odbywa się w atmosferze skupionej nabożności, bez głośnych tańców i okrzyków. Ściszonym głosem śpiewa się hymny na cześć Hambageu, który, jak wierzą Sondżo, osobiście odwiedza w tym czasie każdą wioskę. Na Mase przychodzą też w małych grupkach Masajowie, którzy mają dużo nabożeństwa dla obcego boga i przynoszą mu w ofierze kozy.

Z postacią Hambageu związana jest większość mitów Sondżo. Nie jest to postać heroiczna. Hambageu nie dał ludziom nowych technik, nie zreformował obyczajów, nie walczył w ich obronie, nie prowadził ku ziemi obiecanej. Był raczej cudotwórcą, być może czarownikiem, a u schyłku swego życia — prorokiem. Przewidział przybycie i panowanie Europejczyków: „Przyjdą na tę ziemię czerwoni ludzie, którzy podbiją i opanują cały kraj. Będą oni latać nad waszymi głowami w drewnianych czółnach". Stworzył apokaliptyczną wizję końca świata i obiecał zbawienie dla inicjowanych, ale to nie on ustanowił inicjację. Nie był więc nawet założycielem religii. Mimo to jest on dla Sondżo *mugwe*, czyli bogiem. Oto jego dzieje.

Dawno, dawno temu mieszkał w kraju Sondżo człowiek imieniem Hambageu. Nie miał on ojca ani matki, po prostu przyszedł na świat. Niektórzy starcy twierdzą jednak, że urodził się on z opuchniętej nogi swego ojca, wszyscy jednak zgodni są co do tego, że Hambageu nie zrodziła żadna kobieta. Po raz pierwszy zobaczyli go ludzie z wioski Tinaga. Hambageu zjawił się tam zabiedzony, nie miał żadnego dobytku. Koczował w pobliżu wioski, wśród pól, polując na ptactwo, które zlatywało się wyjadać proso. Trzymał się z dala od ludzi, ale był im pożyteczny, więc z czasem dorobił się pięciu kóz, zbudował sobie chatę i tak przyrósł do wioski.

Zdarzyło się kiedyś, że wszyscy dorośli mężczyźni podjęli wspólną pracę przy czyszczeniu nawadniających kanałów. Oczekiwano, że Hambageu przyłączy się także. Tymczasem „nowy" nie zjawił się do pracy, choć dobrze wiedział o swych obowiązkach i nie był

też chory. Starszyzna orzekła, że Hambageu musi ponieść karę. Zabrano mu jedną kozę, a jej mięso podzielono równo pomiędzy tych, co pracowali solidarnie. Nazajutrz jednak ludzie zobaczyli, że Hambageu znowu ma swoich pięć kóz. Przeliczyli swój dobytek — nikomu nie brakowało ani sztuki. Zaczęły się szepty, że Hambageu jest czarownikiem.

Następnym razem, gdy przyszła pora na czyszczenie rowów, ludzie zagrozili Hambageu, że zostanie ukarany surowiej, jeśli nie stawi się do pracy. Mimo to znowu zabrakło go wśród pracujących. Groźbę wykonano. Hambageu zapłacił cztery kozy, które zjedzono. Pozostał z jedną kozą, ale tylko do rana. O świcie wypędził na łąkę, jak dawniej, pięć swoich kóz. Tego już było za wiele. Starszyzna rozważyła całe postępowanie Hambageu. Orzekła, że jest nie tylko krnąbrny, ale i niebezpieczny. Ogłoszono publicznie wyrok: Hambageu musi zostać zgładzony przez uduszenie. Wszyscy ludzie w Tinaga domagali się śmierci. Wyznaczono i zaprzysiężono egzekutorów. Hambageu miał zginąć o północy.

Tego wieczora Hambageu zarżnął jedną ze swych kóz i urządził sobie pożegnalną wieczerzę. Podjadłszy, kazał przyprowadzić sobie starą i ślepą kobietę mieszkającą w sąsiedztwie. Gdy stanęła przed nim, Hambageu musnął jej powieki miękką miotełką z ogona antylopy. Kobieta przejrzała. „Słuchaj, mateńko — zwrócił się do niej Hambageu — jeśli chcesz okazać mi wdzięczność i życzysz mi długiego życia, zbierz te kości kozie i jeszcze dziś rozsyp je w Sojetu". Starucha żwawym krokiem podążyła do wskazanej wioski niosąc zawiniątko z kośćmi.

Godzina kaźni zbliżała się nieubłaganie. Hambageu wyczekiwał na swoich oprawców. O północy rozległo

się wołanie: „Hambageu! Wyłaź, siło nieczysta! Skończymy z tobą!" Hambageu odpowiedział grzecznie: „Panowie! Pozwólcie tylko, że się ubiorę i zaraz wyjdę was powitać". Odczekał chwilę, a potem znienacka otworzywszy drzwi wybiegł z chaty pędem przed siebie w ciemną noc. Ludzie, zaskoczeni, nie zdołali go pochwycić, ale rzucili się w pościg. Hambageu wybiegł daleko za wieś i wspiął się na wysokie drzewo. Dopadli go niebawem i zaczęli ścinać drzewo. Gdy było już na wpół podcięte, Hambageu skoczył na ziemię, poroztrącał ludzi i znowu umknął w step w kierunku wioski Sojetu. Jak każdy, kto ucieka przed śmiercią, był trzy razy szybszy. Toteż przybywszy do Sojetu zdążył zjednać sobie sprzymierzeńców, którzy przygotowali się do odparcia ataku. Wcześniej jeszcze zjawiła się w Sojetu owa starucha uleczona ze ślepoty i rozsypała przyniesione kości. Hambageu czuł się więc jak na swoim terenie. Gdy nadbiegli zdyszani ludzie z Tinaga, zobaczyli, że mają przeciw sobie całą wioskę. Hambageu nie chciał jednak rozlewu krwi. Cisnął w kierunku swych prześladowców kilka piór pantarki. Pióra zamieniły się w locie w długie ogniste jęzory i dotkliwie poparzyły i rozproszyły ludzi z Tinaga. Wystraszeni opuścili całkiem ziemię Sondżo i zamieszkali wśród ludzi Ikoma. Wkrótce po tym incydencie wioskę Tinaga nawiedziły głód i choroby, tak iż resztka jej mieszkańców opuściła to smutne miejsce i rozproszyła się po innych wioskach Sondżo.

Wśród ludzi Sojetu natomiast Hambageu otoczony został czcią boską, dał bowiem liczne dowody swej nadprzyrodzonej mocy. Hambageu osiadł wśród nich na stałe, ożenił się i spłodził wiele dzieci. Opromieniony sławą cudotwórcy miał zawsze mnóstwo roboty. Uzdrawiał chorych, wskrzeszał zmarłych, zapewniał dobre zbiory, opiekował się dziećmi, gdy ich matki

pracowały na polu, rozstrzygał wszystkie sprawy i skargi, jakie przed niego zanoszono. Były to dla ludu Sondżo czasy wszelkiej pomyślności, dla Hambageu zaś lata bardzo pracowite. Pewnego razu zwołał on wszystkich mieszkańców wioski i ogłosił, że zbyt dużo już napłodził własnych dzieci i nie może już sobie z tym przychówkiem poradzić. Zdecydował więc pozbyć się ich i zamienić je w kamienie. Mimo że go powstrzymywano, spełnił swój zamiar. Teraz kamienie te są w kraju Sondżo siedzibą duchów dzieci Hambageu. Zostało mu tylko dwu synów, a niebawem tylko jeden — Aka — drugiego bowiem ojciec wygnał precz. Akę zaś kochał nad życie i jemu właśnie przekazać chciał swoją wiedzę. Pewnego wieczoru Aka zwołał ludzi na tańce. Stanąwszy w tanecznym kręgu poszybował w niebo i zniknął w ciemnościach. Hambageu był tym tak przygnębiony, że postanowił opuścić Sojetu. Był już stary i męczyły go natarczywe prośby o nowe cuda. Po kryjomu przeniósł się do Rohari. Po długich poszukiwaniach ludzie z Sojetu odnaleźli go tam i namawiali usilnie do powrotu. Hambageu zwodził ich narzekając na ból w nodze, naprawdę jednak chciał dożyć swoich dni w Rohari i nigdzie się stamtąd nie ruszać.

Nadal czynił swoje cuda, choć z mniejszym zapałem. Czuł się już bardzo zmęczony. Przed swoją śmiercią zebrał wszystkich mieszkańców i wygłosił taką przepowiednię: „Przyjdą na tę ziemię czerwoni ludzie, którzy podbiją i opanują cały kraj. Będą oni latać nad waszymi głowami w swoich drewnianych czółnach. I nastąpią też kiedyś czasy, kiedy pożoga wojenna i nienawiść ogarną cały świat. Pewnego dnia przesłonią niebo wielkie stada ptaków, roje pszczół i tumany kurzu. Wówczas znad horyzontu, od wschodu i od zachodu, pojawią się dwa słońca. To już ostateczna zapowiedź, że koniec świata jest nieunikniony. W dniu tym niech każdy zaopatrzy się w zapas wody i zamknie się w swojej chacie wygaszając wszystek ogień. Gdy dwa słońca zetkną się w zenicie, świat skurczy się raptownie i to właśnie będzie jego koniec. Wówczas przyjdę ja, Hambageu, i uratuję od zagłady wszystkich Sondżo, którzy przeszli inicjację i naznaczeni są blizną ntemi. Uratowani będą żywi i ci, co dawno już zmarli". Ogłosił im też swoją ostatnią wolę, by po śmierci wyłożono jego zwłoki na pobliską skałę, wysuszono w słońcu, a następnie pogrzebano w Sojetu.

Hambageu umarł następnego dnia. Ludzie z Rohari chcieli mieć jego grób u siebie i wbrew życzeniu zmarłego pochowali go natychmiast w swojej wiosce. Rozgniewało to ludzi z Sojetu. Przyszli, by wykopać ciało, ale grób Hambageu okazał się pusty. Została w nim tylko para sandałów, z którymi był pogrzebany. Przeprowadzono dokładne dochodzenia, które wykluczyły możliwość, że ktokolwiek wykopał ciało wcześniej. Niektórzy utrzymywali potem, iż widzieli, jak Hambageu wstał z grobu i uniósł się w niebo ku Słońcu. Cały lud Sondżo okrył się żałobą po stracie swego cudotwórcy i proroka. Na miejscu jego grobu w Rohari wybudowano świątynię.

Kult Hambageu, a jeszcze bardziej jego kontekst mitologiczny wyróżnia się niewątpliwie pośród wierzeń i mitów tego rejonu Afryki Wschodniej, gdzie charakterystyczne są bóstwa solarne. Doszukiwano się nawet wyraźnych podobieństw z mitem chrześcijańskim. Tak np. R. Gray wypunktowuje następujące elementy wspólne w historii Hambageu i Jezusa:

1. Cudowne, nienaturalne przyjście na świat. Jezus nie miał ojca, Hambageu zaś przyszedł na świat nie

zrodzony lub też wedle innych wersji nie miał matki.

2. Niska pozycja społeczna proroka — Hambageu i Jezus pojawiają się w stanie ubóstwa, są skromnymi sługami raczej niż sędziami w swojej społeczności.

3. Śmierć w wyniku złego postępowania własnego ludu — w historii Hambageu nie ma wprawdzie ukrzyżowania, ale jest nadmierna eksploatacja ze strony klientów.

4. Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie.

5. Sąd Ostateczny i zbawienie dla wiernych.

6. Troistość boskiej postaci — Mugwe (pojęcie ogólne boga), Hambageu, Aka — jego syn.

Paralele te, choć sugestywne, grubymi nićmi są tkane. Już zgromadzone tu mity Azanii, bez szerszych studiów porównawczych, wykazują dowodnie, że mit o Hambageu zawiera wiele elementów uniwersalnych dla wszelkich mitologii. Dziwić by się należało, gdyby prorok przyszedł na świat w normalny sposób i w zwykłych okolicznościach. Ubóstwo Hambageu jest rzeczywiście cechą eksponowaną w micie i odróżnia go od wielu innych proroków i herosów, ale nie jest też czymś wyjątkowym (np. Mrule odtrącony przez Czagów). Jest to przy tym ubóstwo względne, Hambageu, przystawszy do ludu wiodącego zbieracko-łowiecki, nomadyczny tryb życia, nie raziłby skromnością swoich potrzeb tak jak wśród osiadłych rolników Sondżo. Jest to też ubóstwo dobrowolne, skoro ma on moc nadprzyrodzoną i bez trudu może pomnażać swoje stado kóz. Jest warte podkreślenia, że Hambageu (podobnie jak Mwindo, bohater ludu Njanga) czyni swe pierwsze cuda w obronie własnej, a nie dla dobra swej społeczności. Dopóki mieszkał w buszu i tępił szkodniki, był wprawdzie pożyteczny, ale tak, jak pożyteczny jest jastrząb czy strach na wróble. Odkąd osiadł w wiosce, natychmiast prowokował wszystkich swą

aspołeczną postawą. Nic nie uzasadnia poglądu R. Graya, że Hambageu był sługą swego ludu. Inny z interpretatorów mitu, psychoanalityk E. Simenauer, dochodzi do całkowicie odmiennej niż R. Gray diagnozy i identyfikacji: Hambageu reprezentuje osobowość Narcyza, jest zainteresowany tylko własną osobą, zdecydowanie pasywny, aspołeczny, nie kocha nawet swych dzieci i bez skrupułów się ich pozbywa. Miłością ojcowską darzy jedynie swego syna Akę, ale to właśnie potwierdza diagnozę — Aka jest zwierciadlanym odbiciem własnego Ego. Podobnie narcystycznym objawem jest ostatnia wola Hambageu. E. Simenauer interpretuje ją jako chęć zachowania własnej, umiłowanej powłoki cielesnej, a suszenie w słońcu jako odpowiednik nie znanej w Afryce Wschodniej mumifikacji. Zdecydowanie przesadził R. Gray obciążając winą za śmierć Hambageu jego otoczenie. Tekst mitu mówi przecież wyraźnie, że umarł on już w podeszłym wieku, przepracowany wprawdzie i zgorzkniały po stracie syna, ale uwielbiany nadal przez swych ziomków. Karę ponieśli właśnie ci, co zawczasu nie poznali się na Hambageu (ludzie z Tinaga). Zmartwychwstanie Hambageu nie musi kojarzyć się wyłącznie ze zmartwychwstaniem Jezusa, chociaż podobne jest tu następstwo faktów: pochówek — ponowne otwarcie grobu, który okazuje się pusty — wniebowstąpienie. Wśród mitów Azanii nie znajdujemy całkowicie identycznej sekwencji, ale motyw zmartwychwstania i wniebowstąpienia powtarza się na każdym kroku. Paraleli dla Sądu Ostatecznego nie trzeba koniecznie szukać w chrześcijańskiej eschatologii, podobny motyw odnajdujemy na znacznie bliższym terenie, w mitologii rwandyjskiej, gdzie zbawienie obiecane jest tylko inicjowanym w obrzędzie kubandwa. Niewykluczone jednak, że zarówno w wierzeniach Sondżo, jak i rwan-

dyjskich, motyw ten przypisać można tzw. wpływom chamickim.

Trzeba jednak oddać sprawiedliwość R. Grayowi — jego zamiarem nie jest udowodnienie chrześcijańskiego rodowodu religii Sondżo. Wprost przeciwnie, stwierdza on, że zbieżność w ogólnych zarysach, nie zaś w szczegółach, z mitem chrześcijańskim oraz izolacjonizm Sondżo pozwala raczej eliminować możliwość wpływów np. chrześcijańskiej Etiopii lub też pozostałości portugalskiej kolonizacji wybrzeża Afryki Wschodniej w XV—XVIII wieku, tym bardziej że podobnego zespołu elementów parachrześcijańskich nie odnajdujemy w wierzeniach i mitach ludów sąsiednich. Tak więc, niezależnie od „naciągniętej" i spekulatywnej argumentacji R. Graya, mit o Hambageu stanowi materiał do refleksji nad arcyciekawym problemem z pogranicza religioznawstwa i teorii prawdopodobieństwa: czy możliwe jest, by w różnych warunkach społeczno-ekonomicznych, w różnym kontekście kulturowym i środowisku naturalnym, w oddaleniu czasowym i przestrzennym zespoliły się w podobny sposób uniwersalne protoelementy czy też archetypy mitów tworząc podłoże dla nowej religii? Wydaje się, że nie można wykluczać takiej możliwości.

Logos w mitologii Pangwa

Mit o Hambageu, a szczególnie jego eschatologiczne proroctwo końca świata stanowi rzadki wyjątek w mitologiach afrykańskich. Koniec świata nie mieści się w filozofii *zamani*, byłby jej zaprzeczeniem. Czas nie ma końca.

Nie jest to jednak wyjątek jedyny. Mało znany lud Pangwa (38 000) żyjący w Tanzanii w pobliżu północnego krańca jeziora Niasa, głosi swoją, całkowicie odmienną wizję końca świata. Jest ona ściśle zintegrowana z wizją kosmo- i geogoniczną, tak bardzo oryginalną, że aż budzącą konsternację i podejrzliwość badacza. Zdarzały się bowiem wypadki zwyczajnego nabierania etnologów, którzy z gorliwością spisywali *ad hoc* wymyślane opowieści przyjmując je za największe *sacrum*. Nie mamy możliwości weryfikacji dostępnego nam przekazu, nie możemy z braku materiałów osadzić go w religijno-kulturowym kontekście społeczności Pangwa. Mit jest jednak tak ciekawy, że czynimy w tym wypadku wyjątek od przyjętej tu zasady przedstawiania mitów tylko na tle realiów.

Opowieść rozpoczyna się jak Prolog Ewangelii Janowej — „Na początku było Słowo..." Słowo, ów grecki Janowy Logos, utożsamiany ze Stwórcą (w mitologiach śródziemnomorskich logofania ma o wiele starszą niż Prolog tradycję), również w micie Pangwa jest kosmiczną preegzystencją. Jest to jedyny podejrzany, bo nie zaświadczony w Afryce, element mitu. Wszystkie inne można zidentyfikować w rozmaitych kontekstach mitów wschodnioafrykańskich, a więc kosmiczne drzewo życia, rola mrówek w kreacji czy też symboliczny związek owcy z piorunem. Toteż nawet jeśli Logos Pangwa miałby być przyswojonym Logosem z Nowego Testamentu (efekt działalności misyjnej?), to mit godny jest uwagi jako szczególny przykład synkretyzmu.

Od samego początku Słowo roztaczało władzę nad światem. Była to siła wszechpotężna, acz niewidzialna, za której przyczyną jedne rzeczy dawały życie innym. Niebo było wtedy obszerne, przejrzyste i puste. Nie istniały jeszcze ani gwiazdy, ani Słońce. W całym niebie zawieszone było tylko samotne drzewo. Drzewo żywiło się powietrzem, ale na nim z kolei żerowały

białe mrówki. Wiatr, który hulał w przestworzach, irytował się drzewem zawalidrogą. Obłamał mu gałąź pozostawiając siedzące na niej mrówki na łasce przypadku. Gałąź poszybowała w powietrzu i opadła w dół, daleko od swojego drzewa. Mrówki z determinacją pożarły ostatnie liście, jakie pozostały na gałęzi. Pozostawiły tylko jeden liść, na którym załatwiały swoje potrzeby. Zebrała się tego spora kupka. Gdy nie było już nic do jedzenia, mrówki poczęły zjadać swoje własne odchody. Przeżute i przetrawione po wielekroć, pęczniały coraz bardziej, aż wreszcie z małej kupki powstała wielka góra, która sięgnęła do pradrzewa. Drzewo zapuściło w niej korzenie i obsypało się gęstym listowiem. Mrówki, choć miały teraz pod dostatkiem jedzenia, nie mogły jednak odzwyczaić się od nowego sposobu odżywiania. Nadal przeżuwały swoje odchody, a kupa nawozu wciąż powiększała się, aż stała się ziemią. Mrówki, gryząc ją, wyżłobiły w niej góry i doliny. Lodowaty wiatr zmroził nawóz zamieniając go w skałę. Wszystko to trwało wielki całe, nowe pokolenia mrówek podejmowały dzieło swych przodków. Za sprawą Słowa ziemia pokryła się mroźnym śniegiem niczym pleśnią. Następnie gorący wiatr stopił lody zamieniając je w rzeki, morza i oceany. Cała ziemia pławiła się pod wodą. Gdy wody opadły częściowo, wyrosły z ziemi trawa i nowe drzewa. Pewnego dnia atmosfera wydała na świat wiele ruchliwych i krzykliwych istot. Każda z nich miała swój własny krzyk. Były to ptaki, zwierzęta i ludzie.

Dla tak licznej czeredy znowu zaczęło brakować żywności. Zwierzęta chciały pożreć pradrzewo. Człowiek odgonił je. Odtąd zaczęła się śmiertelna walka pomiędzy zwierzętami a człowiekiem. Ludziom udało się oswoić tylko kilka zwierząt, reszta uciekła do lasu i napadała z ukrycia na ludzi. Zło zalęgło się na świe-

cie: mordowano się i zjadano nawzajem. Podczas najstraszliwszej z wojen ziemia zaczęła trząść się w posadach. Odpadały z niej rozżarzone okruchy. Było to Słońce, Księżyc i gwiazdy, które rozsypały się w przestworzach. Słońce świeciło silnym blaskiem, oderwało się bowiem od ziemi płonąc. Blask ten prześwitywał przez Księżyc i gwiazdy, które nie miały własnego ognia, ale były jak cienkie, przezroczyste krążki.

Gdy ta okropna wojna wygasła, wiele nowych zjawisk zrodziło się na świecie: bogowie, deszcz, grzmot i błyskawica. Jeszcze wcześniej narodziła się owca, długoogoniasta i z długimi, spiczastymi rogami. Owca zupełnie oszalała ciesząc się z końca wojny. Skakała w górę, brykała, aż całkiem oderwała się od ziemi i została już tam w górze. To ona właśnie przeniosła ogień z ziemi do nieba i jest sprawczynią grzmotów i błyskawic w czasie deszczu. Powiadają też, że zabiła ona Słowo i została w ten sposób bogiem całego świata: ziemi, Księżyca, gwiazd, Słońca, deszczu, grzmotu i pioruna. W tym czasie na ziemi bogami były olbrzymie drzewa: Makhalati, Mpombokenzi, Mlandżzi. Byli to najwięksi wrogowie owcy. Nieraz próbowała ona zniszczyć ich piorunem, ale zawsze ponosiła klęskę. Mściła się wtedy na tych ludziach, którzy nie oddawali czci boskim drzewom i nie mieli ich opieki.

Pewnego razu jeden z kapłanów boskiego drzewa Mlandżzi wymyślił magiczne „lekarstwo", którym mógł przyciągać z daleka różne istoty i przedmioty. Złożył je pomiędzy dwa solidne drzewa Mlandżzi. Owca podążyła z furią ku drzewom ciskając w nie piorunami i nagle znalazła się w pułapce; zniewolona siłą lekarstwa nie mogła się wyrwać spomiędzy drzew. Natarła rogami wprost na pień, który rozstąpił się zdradliwie i przytrzasnął owcę wpół. Przez dwa dni szamotała się wściekle, póki nie udało się jej uwolnić.

Od tej pory w kraju Pangwa i w okolicy pioruny nigdy nie biją w drzewo Mlandżzi. Ludzie przyszli do drzewa, by oddać się mu w opiekę i prosić, by nie było już wojen. Wtedy drzewo rzekło: „To wy, ludzie, rozpętaliście wojnę. To wasza owca oszalała przez tę wojnę, poleciała w przestworza i zabiła tam Słowo, które było początkiem wszystkich rzeczy, jakie zdobią ten świat. Ja jestem młodszym bratem Słowa i powiadam wam — byliście wielcy, ale za wasze winy będziecie się kurczyć, aż staniecie się mniejsi niż połowa waszej obecnej miary. A na koniec cały świat pochłoną płomienie!"

Cudowne dziecko — Kaczirambe
(legenda ludu Njandża)

Typ „cudownego dziecka", które już od urodzenia objawia niespotykaną samodzielność, przebiegłość i moc, za pan brat jest z duchami i magią, a przy tym jest buńczuczne i apodyktyczne, to postać często występująca w literaturze ustnej większości ludów Bantu i afrykańskich w ogóle. Bohater taki może, lecz nie musi, być postacią heroiczną. Rjangombe, Liandża i Mwindo, których przedstawiamy nieco dalej, są bohaterami i półbogami swoich ludów, ich popisy i wyczyny w dzieciństwie są tylko zapowiedzią późniejszych wielkich dokonań składających się na całe epopeje. Innym „cudownym dzieciom" przypadają role epizodyczne, podobne do tych, jakie pełni Zając Przechera w bajkach wschodnioafrykańskich. W zależności od roli bohatera opowieści o nich bliższe będą bądź mitologii i legendom, bądź też bajkom.

Wśród opowieści o „cudownym dziecku" powtarza się w literaturze ustnej Bantu typowy schemat: osa-

motnionej, najczęściej bezradnej w trudnej sytuacji kobiecie okazuje pomoc zwierzę (lew, hiena) bądź stwór typu naszego wilkołaka wymuszając od niej obietnicę, że otrzyma w zamian dziecko, które owa kobieta urodzi. Najczęściej uratowana zapomina o zaciągniętym zobowiązaniu. Dziecko rodzi się w nadnaturalny sposób, na ogół z nogi matki. Niebawem zjawia się „wierzyciel" — nazwijmy go tak umownie. Strach, a także trudny charakter dziecka są przyczyną, dla której matka chce się pozbyć dziecka i ratować własną skórę. Wspólnie z „wierzycielem" wymyśla kolejne podstępy. „Cudowne dziecko" wymyka się z wszystkich zasadzek, wreszcie zabija „wierzyciela" prześladowcę, a matkę swą upokarza.

Opowieści zbudowane według tego schematu znają między innymi wschodnioafrykańskie ludy Jao, Hehe, Njandża, Ronga, Lamba, a bohaterami ich są odpowiednio Kalikalendże, Galinkalanganje, Kaczirambe, Mutipi, Kantanga. Historia o Kaczirambe, którą przedstawiamy poniżej, wyróżnia się wśród pozostałych swym początkiem, zresztą niezbyt zrozumiałym. Najczęściej wyjściową sytuacją przymusową, w której zaciągnięty zostaje dług, jest jakaś bytowa sytuacja kobiety (na przykład nie może ona unieść ciężkiej wiązki drewna lub nie może zdobyć pożywienia); tutaj „wierzycielem" jest hiena, a powodem jej roszczeń jest kradzież jajka hieny (!). Nie wiemy, czy kryje się za tym jakaś głębsza symbolika czy też po prostu zwykła fantazja — hienę uważa się powszechnie za zwierzę wynaturzone, toteż Njandża mogą się nie dziwić, że znosi ona jajka. Nigdzie dotychczas w folklorze ludów interesującego nas regionu nie znaleźliśmy „jajka hieny".

Njandża są ludem zamieszkałym wokół jeziora Malawi, głównie na terenie państwa o tej samej nazwie.

Język njandża należy do wschodniośrodkowej strefy rodziny bantu i pełni funkcję wehikularną czyli — inaczej mówiąc — jest środkiem porozumienia w kontaktach międzyetnicznych. Ułatwia to niewątpliwie wymianę wątków i elementów literatury ustnej, której jest nośnikiem.

Czegóż to nie znajdują ludzie w sawannie! Małe dziewczynki poszły kiedyś zbierać zioła. Jedna z nich wypatrzyła swym bystrym wzrokiem ukryte w trawie jajo hieny. Podniosła, wsadziła do koszyka, zarzuciła zieleniną i nic nie mówiąc koleżankom pobiegła do domu. Paliła ją ciekawość, a w dodatku bała się, że hiena rozgniewa się. I słusznie. Hiena wróciła niedługo potem i zauważywszy brak jajka zapytała dziewcząt:

— Która z was wzięła moje jajko?

— Nie widziałyśmy nawet nic takiego. Spytaj tej, która poszła już do domu — odrzekły spłoszone.

Tymczasem matka tej dziewczynki znalazła w koszyku jajko i wrzuciła je do ognia. Gdy zjawiła się hiena, upominając się o swoją własność, matka powiedziała, że jajko się spaliło.

— Chcesz, to dam ci moje dziecko, które się urodzi — dodała niefrasobliwie. Powiedziała to tak sobie, całkiem na odczepnego, bo wcale nie miała już zamiaru rodzić dzieci. Ale hiena przypięła się teraz do niej jak rzep psiego ogona i codziennie nagabywała, kiedy dostanie obiecane dziecko. Wreszcie zagroziła kobiecie:

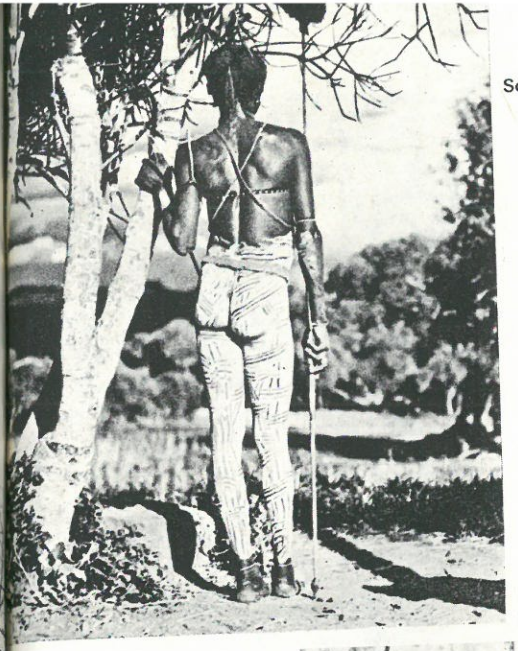
— Jeśli w niedługim czasie nie będziesz miała tego dziecka, to zamiast niego zjem ciebie!

Kobieta zobaczyła, że to nie żarty. Dręczyła się i zamartwiała, nie mogła sobie darować pochopnie rzuconej obietnicy. W dodatku na goleni zrobił się jej jakiś dziwny, swędzący guz, który drażnił ją jeszcze

Czas młodych wojowników

Tancerze Akamba

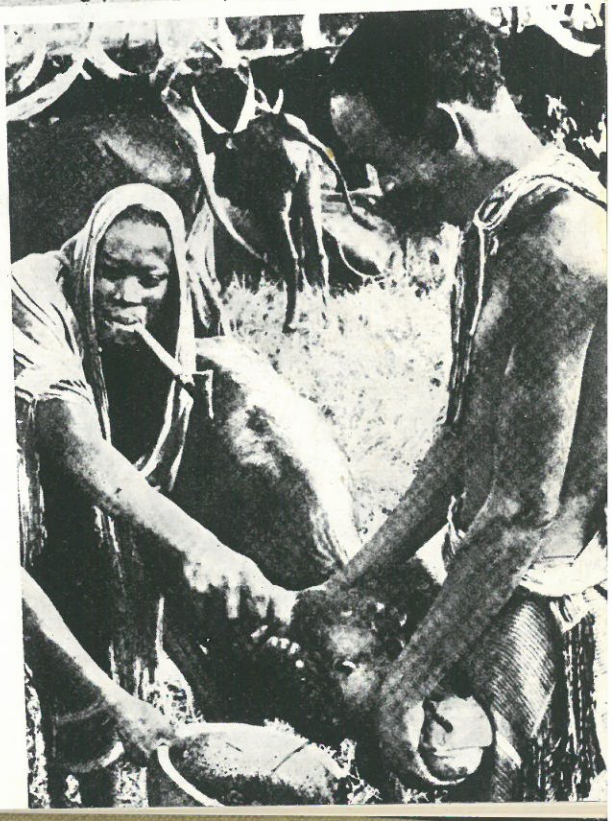
Czarownik ludu Sondżo



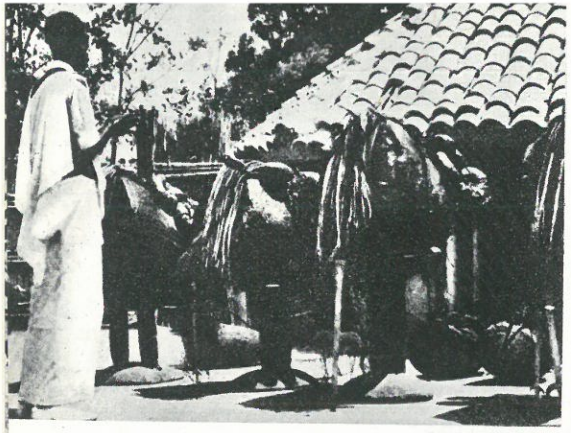
Sondżo – ludzie „zebry"

Ul ludu Sukuma (Tanzania).
Foto © J. Olędzki

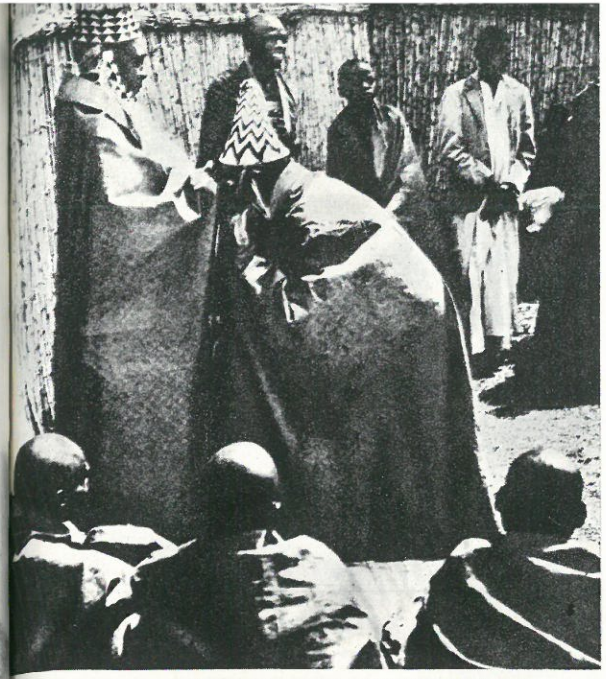
Pobieranie krwi zwierzęcej przez pasterzy Bunjoro



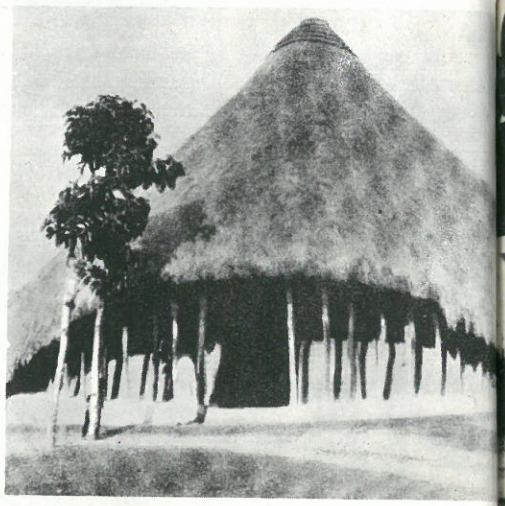
Chata Sondżo w budowie



Święte bębny Rwandy



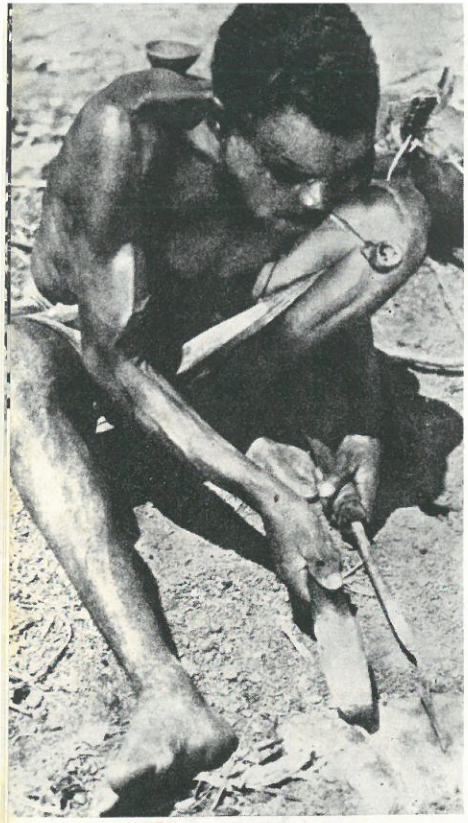
Święte miejsce w pałacu króla Bunjoro



Grobowiec królewski w Ugandzie

Wieś rwandyjska

Nauki inicjacyjne dla dziewcząt



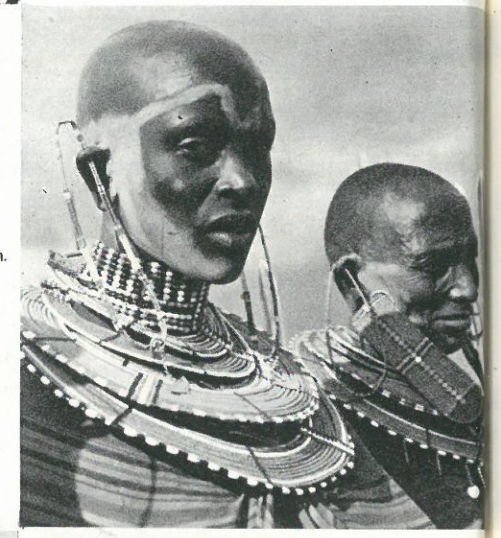
Kowal ludu Hutu

Damy dworu Watutsi

Wódz Watutsi

Wahutu przed rozpoczęciem tańców

Młody wojownik masajski



Typy kobiet masajskich.
Foto © J. Olędzki

Dziewczyna masajska

bardziej. Guz narastał, pęczniał, aż pękł, a ze środka wyskoczył mały chłopczyk. Zbrojny był w łuk i strzały w kołczanie, na szyi zawieszony miał woreczek z magicznymi „gri-gri". Za nim wyskoczyła sfora jego psów. Chłopiec przedstawił się tak:

— Oto przyszedłem na świat, ja, Kaczirambe, dziecko goleni.

Matka przestraszyła się własnego syna. Następnego dnia, spotkawszy hienę przy rzece, kobieta skwapliwie powiedziała:

— Urodziłam już dziecko, ale ono jest za sprytne, żeby dać się złapać. Musimy działać razem. Dostaniesz go, moja w tym głowa.

Zrobiły tak: kobieta nażęła wysokiej trawy, takiej, jak do pokrycia dachu. Zawinęła hienę w snop trawy, zostawiła przy drodze, a potem poprosiła Kaczirambe, by przyniósł trawę do domu. Kaczirambe podszedł do snopa i powiedział: „Wstań, snopie, żebym łatwiej mógł cię dźwignąć!" Snop wstał. Kaczirambe nabrał podejrzeń. Któż to widział, by ścięta już trawa podnosiła się sama? Zostawił snop i wrócił do domu. Podstęp nie udał się. Oswobodziwszy się z trawy, hiena przybiegła do kobiety i powiada: „Rzeczywiście ten smarkacz nie jest taki głupi. Wymyśl inny sposób". Kobieta kazała czekać hienie wieczorem w umówionym miejscu, synowi zaś, by zastawił tam pułapkę na szczury. Wieczorem Kaczirambe poszedł sprawdzić, czy nie złapał się jakiś szczur. Pułapka była pusta. Zwolnił ją, odszedł na stronę i powiedział: „Pułapko, ty chyba nie potrafisz złapać szczura. Zatrzaśnij się sama, żebym wiedział, iż mogę na ciebie liczyć". Ukryta za krzakiem hiena znowu dała się przechytrzyć. Naciągnęła i spuściła z trzaskiem pułapkę. Kaczirambe udał zdziwienie: „No... no... Nigdy jeszcze nie widziałem pułapki, która sama się nastawia i zatrzaskuje". Za-

wstydzona hiena jeszcze niżej opuściła swój ogon i odeszła.

Innym razem matka posłała Kaczirambe po fasolę wiedząc, że na grzędzie zaczai się hiena. Kaczirambe zmienił się w muchę. Nazrywał pełen kosz fasoli tuż pod bokiem hieny i przyniósł do domu. Dnia następnego matka posłała chłopca po drzewo do lasu. Kaczirambe wziął ze sobą łuk i siekierę. Wszedł na drzewo, odrąbał i zaostrzył gałąź. Czekał. Niebawem pod drzewem pojawiła się hiena.

— Teraz mi nie ujdziesz! — zachichotała po swojemu oblizując się łakomie. — Złaź z drzewa! — rozkazała.

— Dobrze — powiedział Kaczirambe — mogę skoczyć ci prosto w paszczę, tylko otwórz ją szerzej.

Hiena, to najgłupsze ze wszystkich zwierząt, otworzyła pysk. Kaczirambe wbił jej przez gardziel całą zaostrzoną gałąź i zabił hienę na miejscu. Gdy wracał do domu, puścił z łuku strzałę. Świsnęła tuż koło matki i utkwiła w ścianie chaty. Nastraszył ją jeszcze raz, a potem zapytał: „Cóż takiego ci zrobiłem, że chciałaś się mnie pozbyć? Zabiłem tę przeklętą hienę!" Matka padła przed nim na kolana błagając o przebaczenie.

Ziemianie i niebianie w mitologii Czagów

Czagowie (237 000) żyją najbliżej nieba — osiedlili się na stokach Kilimandżaro, „wielkiej, śnieżnej góry", jak pisał o niej w swej *Geografii* Klaudiusz Ptolomeusz w II wieku n.e. Dziewiętnastowieczni odkrywcy, a później kolonizatorzy Kilimandżaro notowali rozmaite odpowiedzi Czagów na pytanie o ich pochodzenie. Jedni uważali za ojczyznę swych przodków kraj Kamba na wschodzie, inni góry Usambara na południowym wschodzie, jeszcze inni step masajski. Dziś wszyscy Czagowie głoszą dumnie, że w ich żyłach płynie jedna krew, a śnieżna góra była zawsze krainą ich przodków. Nie należy stąd pochopnie wnosić, że w ciągu jednego wieku w pamięci Czagów *zamani* stopiło się we wspólną tradycję etnograficzną. Byłoby nieroztropnie ze strony Czagów wyrzec się prawa do ziemi, która kiedyś dała przybyszom z różnych stron dobrobyt i schronienie przed atakami wojowniczych najeźdźców. Żyzna gleba, wspaniały klimat i przedsiębiorczość Czagów pozwoliły im rozwinąć wysoką kulturę rolniczą, od lat pięćdziesięciu zaś własne, spółdzielcze zrzeszenia plantatorów kawy.

Kluczem do zamierzchłych dziejów jest kulturowe i antropologiczne zróżnicowanie dzisiejszych Czagów. Różnorodność obyczajów, rytuałów i budownictwa oraz rysów twarzy i barwy skóry sugerują, że na stokach Kilimandżaro spotkali się osadnicy z różnych grup etnicznych. Czagowie nie mają (jeszcze!) swojej *Genezis*, która wywiodłaby ich od wspólnego przodka.

Wedle niektórych przypuszczeń nazwa tego ludu była początkowo wyłącznie toponimiczna. Odkrywca Kilimandżaro, Rebmann, pisał o „ludziach z Dechagga". Domniemana etymologia tej nazwy miałaby wiązać ją z czasownikiem „zagubić się" lub ze suahilskim *kiczaka* — „zarośla". Miałoby to być miejsce, gdzie gubiły się karawany kupieckie z wybrzeża. Przyciągała je legenda, iż skrzący się szczyt wielkiej góry pokryty jest srebrem. Bwana Heri, suahilski przewodnik Rebmanna, sam wyprawił się ku wiecznym śniegom wierząc, że uszczknie trochę z tego bogactwa. Te etymologie wskazywałyby na zewnętrzne pochodzenie nazwy Czaga. Od nich zaś samych można obecnie usłyszeć rozmaite wersje w zależności od klanu lub podgrupy. Lu-

dzie Kilema na przykład głoszą, że jeden z ich przodków nazywał się Czaga i był synem Ndżaro.

Wierzenia religijne Czagów podobne są do wielokrotnie tu już powielanej typologii: kult zmarłych przodków, duchów i cześć oddawana bogu najwyższemu, który kojarzony jest ze Słońcem. Najwyższy nazywa się u Czagów Iruwa, wyraz ten oznacza też Słońce, niebo i niebiosa. Uważna analiza mitów, praktyk religijnych i języka pozwala stwierdzić, że Iruwa nie jest jednak identyfikowany ze Słońcem ani też odwrotnie — Słońce nie jest bogiem. Czagowie również i w nocy zwracają twarz ku niebu kierując swe prośby do Iruwa, chociaż wierzą, że Słońce w tym czasie znajduje się pod ziemią. Błyskawica — „siekiera boga" — przecina niebo za dnia i w nocy. Iruwa to całe niebo.

Czagowie widują czasem we śnie swego boga. Pewna stara kobieta opowiadała, że widziała Iruwę wielkiego jak krowa, lecz o ludzkiej postaci, jedna część jego ciała jarzyła się białym światłem, a druga była czerwona jak krew, jego ogon również był biało-czerwony.

W podobny sposób Czagowie wyobrażają sobie mieszkających w niebie ludzi. Tradycja jednego z rodów głosi, iż ich przodek spadł z nieba podczas burzy. Znalazłszy ziemian bez ogonów zawstydził się bardzo i obciął swój ogon. To wyobrażenie kojarzą niektórzy badacze (H. Baumann) z ideą, iż również krowy pochodzą z nieba. Dwudzielność boskiej postaci, podobnie jak „połowiczność" ludzi mieszkających w niebie bywa interpretowana jako echo mitologii lunarnej (kwadry księżyca). Wedle niektórych przekazów Iruwa jest stwórcą pierwszych ludzi. W języku kiczaga wyraża się to czasownikiem *ijumba* oznaczającym też lepienie naczyń z gliny Jest więc Iruwa także i odpowiednikiem boga Kjumbi lub Mumbi czczonego przez niektóre wschodnioafrykańskie ludy Bantu. Inny mit

Czagów głosi, że pierwsi ludzie przybyli prosto z nieba przynosząc ogień i sadzonki bananowca w podarku od boga.

Poniższa opowieść odwraca ten układ, Murile jest Prometeuszem *à rebours* — daje ogień niebianom.

Murile

Murile, chociaż miał już dwóch młodszych braci, bardzo pragnął mieć jeszcze trzeciego, całkiem malutkiego. Zbierając kiedyś z matką jadalne korzenie maduma, upatrzył sobie jeden szczególnie zgrabny korzeń i odłożył go na bok mówiąc: „Popatrz, mamo! Ten jest całkiem podobny do braciszka, na którego czekam". Oczywiście matka roześmiała się tylko. Ona sama nie spodziewała się dziecka, a trzeba dużej wyobraźni, by w zwykłym korzeniu doszukać się ludzkiego podobieństwa.

Murile zabrał jednak korzeń, a gdy nikt nie patrzył, ukrył go w dziupli i odśpiewał magiczną pieśń. Następnego dnia wrócił do swojej skrytki, ale nie znalazł tam korzenia, tylko niemowlę. Postanowił nie mówić o tym nikomu i samemu wychować dziecko. Odtąd przy każdym posiłku ukradkiem odkładał trochę ze swej porcji, a potem chodził karmić braciszka. Dziecko w dziupli rozwijało się znakomicie, ale Murile, nie dojadając, marniał z dnia na dzień. Nie sposób było tego nie zauważyć. Matka na próżno wypytywała go, co mu dolega. Kiedyś jednak bracia podpatrzyli, jak Murile wynosi swoje jedzenie, poszli za nim i ujrzeli przy drzewie swego starszego brata karmiącego jakieś dziecko, które łapczywie zjadło całą jego porcję. Co widzieli, opowiedzieli matce. Nie zwlekając ani chwili matka pobiegła do wskazanego drzewa i udusiła dziec-

ko. Nie mogła pozwolić, by jakiś podrzutek głodem zamorzył jej własnego syna.

Murile o niczym nie wiedział. Nazajutrz znowu poszedł z jedzeniem do swego braciszka. Chłopczyk był martwy. Zrozpaczony Murile wrócił do domu, położył się i gorzko zapłakał.

— Czemu płaczesz? — spytała matka.

— Dym gryzie mnie w oczy — skłamał Murile.

— Posiedź trochę na dworze, to ci przejdzie — poradziła. Murile wyszedł z chaty i usiadł na stołku. Powiedział cicho:

— Stołeczku, unieś się w górę, zabierz mnie stąd.

W tym samym momencie stołek, a na nim Murile, poszybował w górę. Zbiegli się bracia, rodzice i wszyscy krewni i dalej wołać:

— Wracaj, Murile! Wracaj, synu!

Murile nie posłuchał nawet wuja, najważniejszej osoby w rodzinie.

— Nigdy już nie wrócę! — odkrzyknął. Wzlatywał coraz to wyżej ku niebu, aż całkiem zniknął im z oczu.

Stołek wyniósł go do niebiańskiej krainy. Wyczuwszy twardy grunt pod nogami, Murile stanął na nim i rozejrzał się wokół. Niebo było podobne do ziemi, którą opuścił na zawsze. Ruszył przed siebie. Po jakimś czasie spotkał ludzi ścinających trawę. Pozdrowił ich i spytał o drogę do księżycowego kraalu.

— Jeśli pomożesz nam trochę, powiemy ci, jak masz iść dalej — odpowiedzieli mu niebianie.

Murile szybko uwinął się z robotą i poszedł wskazaną drogą. Niebawem ujrzał w polu kobiety z motykami. Poprosiły go o pomoc przy kopaniu, a gdy przysłużył im się swą pracą, odesłały go do pastuchów, ci zaś do kobiet zbierających fasolę, one z kolei do ludzi przycinających liście bananowe, stamtąd zaś do dziewcząt czerpiących wodę, od nich natomiast do tych, któ-

rzy tę wodę roznosili. Każda grupka pracujących prosiła go o pomoc, a potem odsyłała do następnej, Murile zaś ochoczo wykonywał wszystkie prace męskie i niewieście.

Wreszcie zaprowadzono go do wielkiego kraalu Księżyca. Ludzie siedzieli akurat przy jedzeniu, zaprosili więc gościa, by się posilił. Murile zauważył, że jedzą wszystko na surowo.

— Czemu nie używacie ognia? — zapytał.

— A co to takiego ogień? — zdziwili się biesiadnicy.

— Mogę wam pokazać ogień i ugotować na nim jedzenie. Co za to dostanę? — zwrócił się Murile do gospodarza. Księżyc odrzekł po namyśle:

— Damy ci krowy, kozy i owce.

Na żądanie Murile zgromadzono dużo drewna i chrustu. Murile i Księżyc wyszli na podwórze za chatę, gdzie nikt ich nie widział. Wystrugał dwa drewienka, jedno płaskie, a drugie jak ostro zakończony patyczek. Ostrym obracał w dłoniach, jakby przewiercając deseczkę, dopóki nie prysnęły drobne iskierki. Zajęły się płomieniem suche liście, a potem chrust. Murile upiekł na ogniu świeże plantany i dał je Księżycowi do spróbowania. Ugotował też trochę mięsa, fasoli i inne potrawy. Księżyc był zachwycony ich smakiem. Powiedział do swych ludzi:

— Oto przybył do nas mędrzec z dalekiego kraju i dał nam ogień. Powinniśmy mu się odwdzięczyć.

Przyprowadzono bydło i inne gospodarskie zwierzęta, przyniesiono sprzęty domowe i jedzenie. Murile stał się bogatym człowiekiem, chociaż był jeszcze bardzo młody. Zamieszkał w księżycowym kraalu przez kilka lat. Poślubił wiele żon i miał z nimi dzieci, pomnażał się jego dobytek.

Po latach tęsknota za domem wzięła górę nad radością dorabiania się. Nie mógł tak znienacka wrócić

na ziemię, do swoich. Przecież wszyscy myślą, że dawno już umarł. Postanowił wysłać posłańca. Zwołał wszystkie ptaki i zwrócił się do nich z pytaniem:

— Jeśli poślę was do moich rodziców, co im powiecie?

— Powiem im „Kuruu! Kuruu" — rzekł kruk.

Murile zrezygnował z jego usług. Następny odezwał się nosoróg, potem jastrząb, potem myszołów i wszystkie inne ptaki, a każdy z nich kwilił, krakał, ćwierkał po swojemu.

— Nie potrzebuję waszej pomocy — rzekł Murile.

Wreszcie Ndżorowi, bystry drozd, powiedział:

— Ja zaśpiewam im tak: „Murile przyjdzie pojutrze. Od jutra za dzień następny. Murile przyjdzie pojutrze. Zostawcie dlań łyżkę tłuszczu".

Piosnka ta spodobała się Murile. Wysłał drozda na ziemię do rodzinnej wioski. Ndżorowi zanucił swą piosnkę nad posiwiałą już głową ojca Murile.

— Któż to śpiewa takie bzdury! Murile dawno już przepadł i nigdy już nie wróci! — oburzył się ojciec i przegnał ptaka precz.

Murile nie dowierzał drozdowi, gdy ten opowiedział mu o swej misji. Kazał mu przynieść laskę ojca na dowód, że był tam naprawdę. Ndżorowe obrócił raz jeszcze, pochwycił laskę stojącą przy progu i uniósł ją do nieba.

— Teraz już pora na mnie — rzekł Murile. Pożegnał się ze swymi żonami i przyjaciółmi, zabrał jednak bydło i swoich synów.

Droga była bardzo długa. Nie mogli przecież wszyscy razem zjechać z góry na wysłużonym już stołeczku. Szli aż do miejsca, gdzie niebo styka się z ziemią. Murile był ogromnie zmęczony. Niespodziewanie odezwał się doń byk, najładniejszy z całego stada, który szedł przy nim noga w nogę.

— Mogę wziąć cię na grzbiet, jeśli taki jesteś zmęczony. Ale obiecaj mi, że nigdy nie tkniesz mego mięsa, kiedy mnie w końcu zabiją.

— Przysięgam ci, że nigdy nie zjem ani kawałeczka z ciebie — zaklął się Murile.

Wjechał do swej wioski na grzbiecie byka. Matka, ojciec, bracia i krewni wyszli mu na spotkanie. I — jak to jest w zwyczaju, kiedy ktoś wraca po długiej nieobecności — namaścili go baranim tłuszczem. Przywitawszy się ze wszystkimi Murile powiedział ojcu:

— Opiekuj się tym bykiem i karm go dobrze. A gdy się zestarzeje i zechcesz go zarżnąć, pamiętaj, że nie wolno mi jeść jego mięsa.

Murile już na zawsze został z rodzicami. Dzięki niemu wzbogacili się bardzo i żyli szczęśliwie. Ulubiony byk zestarzał się po latach, więc ojciec Murile zarżnął go z szacunkiem. Matka wiedziała, że Murile nie zechce jeść tego mięsa, ale pomyślała sobie, że za tyle troski i przyjaźni, jaką syn okazywał zwierzęciu, należy mu się choć symboliczny kawałek na spróbowanie. Odłożyła mały tłusty ochłap, wyczekała, aż reszta domowników zje cały zapas mięsa, i dopiero wtedy przyrządziła ów smakołyk z kaszą i pieprznym sosem. Ledwie Murile wziął jedzenie do ust, mięso przemówiło:

— A więc ośmielasz się gryźć mnie, który niosłem cię na mym grzbiecie! Niech połknie cię ziemia tak, jak teraz ty robisz to ze mną!

Murile jęknął z przerażenia:

— Matko! Przecież wiedziałaś, że nie wolno mi jeść tego mięsa! — Wziął do ust następny kęs i w tym momencie jedną nogą zapadł się pod ziemię. Przełknął drugi i już tkwił do pasa. Gdy skończył miskę, ziemia pochłonęła go całego.

Wśród legend Czagów odnajdujemy inną opowieść o „wniebowstąpieniu". Jej bohater tylko imieniem przypomina poprzedniego. Nazywał się Mrule. Nie był to już młody, wrażliwy i opiekuńczy chłopiec, lecz upiorny kaleka, jednonogi i jednoręki. Właściwie wszystko u niego było pojedyncze, miał bowiem tylko jedną połowę ciała, drugiej nie było w ogóle, albo, jak twierdzą niektórzy, była ona porośnięta trawą.

Opowiadają starcy, że Mrule przywędrował z krainy Masajów. Skacząc na swej jednej nodze zaczepiał ludzi i bełkotał coś niezrozumiale. Nie umiał mówić. Nigdzie nie mógł dostać jedzenia, wystraszeni ludzie zamykali przed nim drzwi swoich chat. Wreszcie trafił do chaty wodza, ale ten także nie okazał mu życzliwości. Wtedy Mrule powiedział (sic!) rozgoryczony:

Jestem Mrule.
Skoro mnie tu nie potrzeba,
Wracam w górę aż do nieba.

Było akurat południe, Słońce stało w zenicie. Mrule przykucnął, sprężył się na swej jednej nodze i wyskoczył w powietrze. Mknął wprost ku Słońcu jak strzała wypuszczona z cięciwy. Zniknął ludziom z oczu i nigdy go już nie widziano. Po jakimś czasie zdarzyło się, że wódz poparzył się ciężko. Potknął się i upadł prosto w ognisko. Wezwano znachorów-wróżbitów. Powiedzieli tak:

— Wy wszyscy obraziliście Mrule i okazaliście mu pogardę. To nie był zwykły byle kuternoga. Czy ktoś z was widział takiego jak on człowieka? To był z pewnością wielki czarownik. Wódz nie chciał go nawet po-

zdrowić, a teraz cierpi za swoją i za waszą nieżyczliwość.

Gdy wróżbici mówili te słowa, na placu przed domem wodza zeszły się krocie żółwi. Utworzyły szeroki krąg wokół miejsca, skąd Mrule wzniósł się do nieba. Żółw senior zaintonował:

— Złóżcie ofiary, oczyśćcie wioskę. — Reszta żółwi podchwyciła refren. Wróżbici powtórzyli choremu wodzowi te słowa. Wódz kazał przyprowadzić świeżo ocieloną czarną krowę i owcę. Kapłani zabili ofiarne zwierzęta, zmieszali ich krew z „wodą oczyszczenia". Nakłuli szyję żółwia seniora i dodali do tego roztworu kroplę żółwiej krwi. Spryskali tym wodza i ziemię w żółwim kręgu. Przekleństwo zostało zdjęte z kraju Czagów. Wódz wyzdrowiał, żółwie wróciły tam, skąd przyszły.

Jeśli Murile był tylko herosem i „Prometeuszem" na Księżycu, Mrule jest raczej wcieleniem boga. Podobnie szkaradną postać przybiera Adro — bóg Lugbara. Czagowie opowiadają, że Mrule odwiedzał jeszcze ziemię zwiastując przyjście Europejczyków. Mit o Mrule, podobnie jak opowieść Iraku o biednym, który odmówił gościny bogini Loa (Słońce), głoszą tę samą naukę — święty obowiązek gościnności dotyczy wszystkich i okazać ją trzeba każdemu, kto jest w potrzebie. Wzgardzony przybysz może być niebiańskiego pochodzenia, wówczas mści się surowo.

Pewne podobieństwa ze wspomnianym mitem Iraku zawiera też poniższa opowieść o zuchwałej próbie zabicia boga (Słońca), podjętej przez zdeterminowanego biedaka.

Iruwa (Słońce) i biedak

Na stokach Kilimandżaro mieszkał kiedyś pewien biedak, który stracił wszystkich swych synów. W swoim opustoszałym domu nie mógł sobie znaleźć miejsca. Miotał się w rozpaczy, bluźnił i wygrażał bogu:

— Iruwa zabił moich chłopców. Nie daruję mu! Pójdę na krańce świata, gdzie wstaje Słońce (Iruwa). Przebiję go strzałą na wylot!

Poszedł do kowala i kazał wykuć nowe, żelazne groty. Obsadził je na strzałach, wziął łuk i kołczan i wyruszył na wschód. Szedł i szedł, aż na wielkiej zielonej łące, na krańcach widnokręgu ujrzał szeroką bramę i wiele wydeptanych ścieżek. Jedne wiodły w górę ku niebu, a inne w głąb ziemi. Biedak zaczaił się w krzakach przy tej bramie.

Czekał niedługo. Niebawem rozległ się grzmiący i wciąż narastający łoskot, a ziemia poczęła drżeć, jakby pędziły obok tysiące słoni. Rozległy się ludzkie nawoływania:

— Szybciej! Szybciej! Otwierać bramę! Król idzie!

Rozwarła się brama. Wylał się przez nią orszak królewski. Piękne były sylwetki tych ludzi i bił od nich blask ognia. W środku szedł sam Iruwa. Świetlisty, wspaniały, potężny. Nagle ci z przodu zatrzymali się zmieszani.

— Cóż tu tak okropnie śmierdzi, jakby przechodziła tędy jakaś ziemska kreatura? — pytali jeden przez drugiego. Rzucili się przepatrywać zakamarki i zaraz wyciągnęli z krzaków przerażonego biedaka. Pojmawszy go, przyprowadzili do swego władcy. Iruwa spytał:

— Skąd i po co tu przyszedłeś?

— Panie mój! Smutek wygnał mnie z domu. Szedłem przed siebie, by umrzeć tu gdzieś na odludziu — tłumaczył się biedak.

— A co z twoją zemstą? Chciałeś przecież przebić mnie strzałą? Nuże! Strzelaj! — podjudzał Iruwa.

— Nie, królu! Nie śmiałbym tego zrobić!

— Czegóż więc chcesz ode mnie?

— Wiesz dobrze, panie. Nawet bez mego mówienia wiesz wszystko.

— A więc mam ci zwrócić twych synów. Są tu ze mną. Weź ich i wracaj do domu! — powiedział Iruwa wskazując na pięknych świetlistych młodzieńców w swoim orszaku.

Biedak nie bardzo nawet mógł rozpoznać, którzy to są, tak byli wspaniali.

— Oni już należą do ciebie, nie mogę ich zabrać — rzekł zrezygnowany.

— Wracaj więc do domu i rozglądaj się uważnie po drodze. Znajdziesz coś, co na pewno ci się spodoba. Dam ci też nowych synów we właściwym czasie — rzekł Iruwa i oddalił się ze swą świtą.

Biedak wrócił na zachód, do swej chaty u podnóża Śnieżnej Góry. Znalazł po drodze olbrzymią stertę kłów słoniowych. Iruwa uczynił go bogaczem. Po latach zaś urodzili mu się nowi synowie.

4. KRÓLESTWA MIĘDZYJEZIERZA

Mity i tradycje historyczne Rwandy

Rwanda (26,4 tys. km², 3,5 mln mieszkańców) i Burundi (27,8 tys. km², 3,3 mln mieszkańców), te dwa kieszonkowe państewka Afryki Równikowej, to siostry bliźniaczki złączone podobną tradycją kulturową i historyczną, specyficzną dla nich strukturą społeczną, pokrewnymi, wzajemnie rozumianymi językami. I tak jak u bliźniaków — łudzące podobieństwo zewnętrzne skrywa tu pewne cechy indywidualne, lokalne poczucie odrębności, a nawet antagonizmy. Nawet pomiędzy bliźniętami któreś z nich musi być pierwsze, choćby z racji starszeństwa, a czasem bardziej lubiane. Wybraliśmy tu Rwandę, przede wszystkim dlatego, że upodobali ją sobie wcześniejsi badacze, a w rezultacie dzieje i tradycje kulturowe tego kraju są o wiele lepiej opisane niż siostrzanej Burundi.

Ten zakątek Afryki ze względu na swój łagodny klimat i ukształtowanie powierzchni nazywany bywa Szwajcarią afrykańską. Nie ma tu wprawdzie niebotycznych szczytów, w pejzażu dominują wzgórza o mniej lub bardziej łagodnych stokach nie czyniące wrażenia, że przeciętna wysokość krainy wynosi od 1500 do 2000 m npm. Wzgórza te, zwane misozi, to podstawowa jednostka w strukturze osadniczej kraju, położone na ich dość płaskich szczytach domostwa nie stanowią zwartych wiosek, zabudowa ma raczej cha-

rakter jednodworczy. Stoki ich są zagospodarowane w terasowatych uprawach albo też służą jako pastwiska. Po Delcie Nilu, Rwanda ma najwyższą w Afryce gęstość zaludnienia (1300 osób na km²), każdy więc skrawek ziemi musi być wykorzystany. Jednocześnie misozi stanowiły naturalną jednostkę terytorialną i polityczną w feudalnym systemie państwa, o czym mowa będzie dalej. W części północno-zachodniej, na granicy z Zairem, wypiętrzają się stożki wulkanów Wirunga. Dwa spośród nich, Njiragongo (3470 m npm.) i Karisimbi (4508 m npm.), w wierzeniach i podaniach rwandyjskich zajmują miejsce eksponowane. Njiragongo jest czynnym wulkanem, jego ostatni wybuch na początku 1977 roku spowodował śmierć ok. 2000 ludzi po stronie zairskiej.

Szwajcarskości krajobrazu dopełniają krowy, o których rzec można bez żadnej przesady, iż zadecydowały o blisko tysiącletniej historii społeczno-ekonomicznej królestwa Rwandy.

Dokładna datacja początków państwa rwandyjskiego jest trudna do ustalenia mimo wyjątkowo silnie tu rozwiniętej instytucji strażników ustnej tradycji historycznej. Chociaż dobrze znane są genealogie władców Rwandy, początek tej listy sięga czasu mitycznego, a nie historycznego. Za Alexisem Kagame, najlepszym znawcą przedmiotu i wybitnym uczonym rwandyjskim, przyjąć można z dużym prawdopodobieństwem, że Gihanga, założyciel państwa i pierwszy król (*mwami*) Rwandy panował w latach 1091—1124. W jakich okolicznościach, na jakim gruncie stosunków społeczno-ekonomicznych doszło do stworzenia królestwa, które przetrwało aż po wiek XX?

Niewątpliwie najstarszą ludnością na tych terenach byli pigmeoidalni łowcy Twa, którzy dziś stanowią ok. 1% narodu rwandyjskiego. Wśród Twa wyróżniają się

wyraźnie dwie grupy: niskorośli, koczujący myśliwi oraz tzw. Twa garncarze — ludność osiadła, wykazująca pewne cechy antropologiczne Buszmenów, chociaż nie różniąca się wzrostem od przedstawicieli typu nigryckiego. Warto przy okazji wspomnieć, że tą samą nazwą Twa określają południowoafrykańskie ludy Bantu swoich buszmeńskich sąsiadów.

W pierwszych wiekach naszej ery napłynęły na te tereny z basenu kongijskiego nigryckie ludy rolnicze mówiące językiem lub językami z grupy bantu. Stanowili oni i stanowią (dziś ok. 85%) najliczniejszą warstwę etniczną. Stosunki autochtonów i imigrantów ukształtowały się prawdopodobnie bezkonfliktowo, chociaż Twa musieli odstąpić wiele leśnych terenów do karczowania pod uprawę. Ludność ta zwana Hutu i występująca pod tą nazwą w przekazach mitologicznych i historycznych zorganizowana była w grupy pokrewieństwa, na czele każdej z nich stał szef patriarchalny pełniąc wobec swych krewnych i zarazem poddanych obowiązki magiczno-religijne i przydzielając tereny pod uprawę.

Rozbieżne są hipotezy na temat okresu pojawienia się na rwandyjskich wzgórzach i błoniach trzeciej warstwy ludnościowej — etiopoidalnych pasterzy Tutsi (w literaturze podróżniczej nazwę tę zapisywano często jako Watusi). Prawdopodobnie miało miejsce kilka fal migracyjnych, świadczyłoby o tym istnienie dziś jeszcze nielicznej grupy Tutsi zwanych Basangwa-butake, czyli „zastanych na tej ziemi", którzy wywodzą swe pochodzenie od mitycznego przodka Rurenge (stąd inna ich nazwa Abarenge). Niektórzy badacze (np. Jacques Maquet) przypuszczają, że grupy etiopoidalnych pasterzy napływały w rejon Wielkich Jezior, w tym również do Rwandy, jeszcze przed osiedleniem się rolników Bantu, lecz zostały całkowicie zasymilowane.

Decydującym dla późniejszej historii Rwandy musiał jednak być moment, w którym inwazja pasterzy stała się czynnikiem państwotwórczym. Jeśli przyjąć opartą na tradycji ustnej datację Alexisa Kagame, to moment ten nastąpił ok. X—XI wieku n.e.

Samo słowo inwazja wymaga tu jednak komentarza. Migracje pasterzy w poszukiwaniu pastwisk nie były jeszcze inwazją, stały się nią wówczas, gdy kolejne grupy pasterskie poczęły rywalizować z wcześniejszymi, toczyć walki o bydło i pastwiska. Silniejsi wypierali słabszych i ustanawiali tereny swego panowania. W ten sposób powstały zalążki przyszłych dynastii i królestw, często ich zakres terytorialny nie był w tych odległych początkach większy niż jedno lub kilka wzgórz.

W stosunku do autochtonicznej ludności rolniczej podbój Tutsi nie miał charakteru militarnego. Instrumentem podporządkowania była krowa. Pasterze byli jedynymi dysponentami bydła, jego liczba symbolizowała nie tylko bogactwo, lecz i władzę. A instytucjonalną podstawą władzy Tutsi był kontrakt wasalny, zwany *ubuhake*, zawierany pomiędzy Tutsi właścicielem stada a Hutu, który potrzebował krowy i opieki patrona przed grabieżą innych. Patronat dawał Hutu gwarancje bezpieczeństwa i minimum stabilności bytowej, toteż Hutu sami zabiegali o taką opiekę. Przysłowie rwandyjskie mówi, że pies budzi strach nie swymi kłami, lecz przez swego pana.

Oczywiście rzadko zdarzało się, że Hutu wzbogacili się w służbie na tyle, by sami mogli stać się patronami. Przede wszystkim dzięki ubuhake Hutu nie stawali się właścicielami, lecz jedynie dzierżawcami jednej lub kilku sztuk bydła, które patron mógł im pod byle pozorem odebrać. Musieli też oni wypracować nadwyżkę dóbr na potrzeby swoich suzerenów. Tutsi natomiast,

znając granice wytrzymałości systemu, nie eksploatowali swych wasali nadmiernie. Sami jednak nie hańbili się pracą fizyczną, stanowili kastę uprzywilejowaną. Zarządzali, prowadzili wojny, oddawali się doskonaleniu ducha, poezji, retoryce, ćwiczyli się w etykiecie towarzyskiej. System ten przetrwał w Rwandzie, ulegając niewielkim modyfikacjom w czasach kolonialnych, aż do 1959 roku, kiedy to obaliła go rewolucja chłopska poprzedzająca powstanie w 1962 roku niepodległej republiki. Pogromy Tutsi, jakich dokonano w latach sześćdziesiątych i na początku lat siedemdziesiątych, były więc rozrachunkiem z blisko tysiącletnią historią feudalizmu. Nie były to, jak czasem pisano, walki międzyplemienne, lecz konflikty klasowe. Dawne trzy warstwy etniczne stopiły się w jedno kastowe, feudalne społeczeństwo — naród Banjarwanda, złączony wspólnym językiem kinjarwanda należącym do grupy bantu (najeźdźcy asymilowali się bowiem językowo do zdominowanej przez siebie większości), wspólną i ciągłą tradycją kulturową i historyczną.

Przyczyn długotrwałości systemu feudalnego należy też szukać w sferze ideologicznej. Nierówności i podział kastowy sankcjonowane były i racjonalizowane mitologią rwandyjską i znalazły swe odbicie w religii.

Wierzenia religijne Banjarwanda

W religii Banjarwanda nie ma panteonu boskiego. Jedynym bogiem, najwyższym rangą spośród wszystkich sił niematerialnych, jest Imana, stwórca całego świata. Samo dzieło kreacji nie jest tematem spekulacji Rwandyjczyków i nie wydaje się sprawą istotną. Brak mitów kosmogonicznych, świat powstał *ex nihilo*, przed jego stworzeniem nie istniało nic. Dzieło kreacji

było w zasadzie aktem jednorazowym, ale Imana dokonywał w nim dalszych drobnych poprawek i uzupełnień, np. krowom dodał rogi znacznie później. Wyręczali go w tym też ludzie, niektóre wzgórza Rwandy zostały rzekomo usypane przez dawnych królów.

Banjarwanda mają świadomość pewnej ewolucji, jakiej podlega świat, odczuwanej jako proces starzenia się. Rytm życia całego uniwersum podlega ustalonym regułom, ale nie istnieją one obiektywnie, poza Imaną. Zakłócenia rytmu, wydarzenia nietypowe mogą być wynikiem interwencji duchów zmarłych przodków lub machinacji czarowników, ale Banjarwanda skłonni są domniemywać raczej, że zjawiska takie przewidziane są w naturalnym porządku świata i co najwyżej ich rozumienie dostępne jest jedynie wtajemniczonym specjalistom. Nie doszukują się wszędzie interwencji sił nadprzyrodzonych.

Ten praktyczny racjonalizm nie kłóci się z wiarą, że Imana jest siłą życiodajną i że wpływa na losy świata. Imana nie jest to *deus otiosus*. Bezpośrednio uczestniczy w każdych narodzinach życia ludzkiego i z góry decyduje o szczęśliwym bądź nieszczęśliwym losie nowo narodzonego. Ponieważ uważany jest za uosobienie dobra, jest to na ogół los pomyślny. O kimś ułomnym, chorowitym lub dotkniętym nieszczęściem mówi się więc czasem, że Imana był po prostu zmęczony i nie dopatrzył sprawy. Rwandyjczycy powiadają, że „Imana daje, a nie kupuje", toteż byłoby obraźliwe składanie mu jakichkolwiek ofiar. Nie praktykuje się więc żadnych obrzędów kultowych ku jego czci, co najwyżej można się doń zwracać w zwykłej inwokacji.

Drugą kategorią istot niematerialnych są *bazimu* — duchy zmarłych przodków. Są to jednak postacie ludzkie, nie można ich nazwać nadprzyrodzonymi. Zamieszkują w świecie podziemnym (*ikuzimu*) urządzo-

nym tak samo jak świat doczesny, nie mającym nic z piekła. W tym aspekcie wierzenia rwandyjskie nie są spójne. Rozpowszechniona jest mianowicie wiara, że władcą świata podziemnego jest Njamuzinda („Ten, u czyjego boku jest się zapomnianym"), a zmarli królowie stanowią swego rodzaju radę rządzącą. Warto też zapamiętać, że Rwandyjczycy nie przenoszą do świata zmarłych systemu kastowego i zależności wasalnych, tak istotnych w życiu doczesnym i stanowiących podstawę tradycyjnej struktury społecznej i politycznej. Wśród bazimu nie ma w zasadzie różnic społecznych, chociaż każdy, gdy staje się muzimu, zachowuje swą dotychczasową indywidualność oraz żonę.

Wśród bazimu jest jednak grupa duchów zwanych *imandwa*, skupionych wokół heroicznej postaci Rjangombe. Rjangombe i jego imandwa otoczeni są specjalnym kultem, którego wyznawcy tworzą tajne stowarzyszenie wtajemniczonych. Według mitologicznej tradycji Rjangombe zginął podczas polowania zabity przez bawołu. Jego przyjaciele, nie chcąc się z nim rozstawać, rzucili się samobójczo na rogi zwierzęcia.

Imana wydzielił dla nich specjalną siedzibę — wygasły wulkan Karisimbi. Prawo do wspólnego zamieszkania wraz z Rjangombe mają po śmierci wszyscy inicjowani adepci kultu zwanego kubandwa. Wiodą tam żywot względnie komfortowy, natomiast nie inicjowani idą po śmierci do wnętrza sąsiedniego wulkanu Njiragongo (czynny!), gdzie cierpią męki w płomieniach.

Tu więc objawia się wspomniana niespójność wierzeń w ramach jednej tradycyjnej społeczności religijnej — powszechnemu przekonaniu, że wszyscy zmarli, bez żadnej różnicy, zamieszkują po śmierci w świecie podziemnym, przeczy koncepcja „piekła i raju" głoszona przez adeptów kultu imandwa. Charakterystyczne jest tu odwrócenie sytuacji: — imandwa są

z natury swej złośliwe, a mimo to dzieje im się lepiej. Rjangombe, szlachetny i dobry mąż opatrznościowy, stoi na czele złych duchów w „raju". Kult ten pełni jednak również istotną rolę jako czynnik integracji społecznej. Adeptami jego mogą być członkowie wszystkich kast: Tutsi, Hutu i Twa. Tak powiedzieć miał sam Rjangombe, który ustanowił kubandwa. Stosunki pomiędzy Imana a Rjangombe są wedle wierzeń rwandyjskich podobne do układu wasalnego ubuhake. Imana opiekuje się Rjangombe, ten zaś pośredniczy między bogiem a ludźmi.

Postać Rjangombe wywodzi się prawdopodobnie z tradycji Bantu, a nie Tutsi, chociaż koncepcja „piekła i raju" może być późniejszą, „chamicką" pożyczką kulturową. Świadczy o tym fakt, że obrzędy związane z Rjangombe rozpowszechnione są zwłaszcza wśród rolniczych Hutu. Istniał nawet ścisły wymóg, by król Rwandy nie był adeptem kultu kubandwa najwyraźniej traktowanego jako plebejski. O bantuskim rodowodzie Rjangombe świadczy też i typologia tej postaci. Imię Rjangombe znaczy dosłownie „Zjadacz Wołu". Legenda głosi, że połknął całego wołu tuż po urodzeniu. Takiego Gargantuę znajdziemy w folklorze wielu ludów nie tylko afrykańskich, ale wśród sąsiadujących z Rwandą ludów Bantu znany jest on pod tym samym imieniem. Gdzie indziej jednak Rjangombe reprezentuje raczej typ Przechery, jest personifikacją Zająca z bajek wschodnioafrykańskich, jest bliskim kuzynem Sowizdrzała i Abu Nuwasa. W poniższej legendzie z Rwandy jest to heros tragiczny.

Rjangombe — „Zjadacz Wołu"

Tajemnicę wulkanów Wirunga, położonych na granicy Rwandy i Zairu, znają nawet wszystkie dzieci

rwandyjskie. Dobry i sprawiedliwy Rjangombe, heros i półbóg, nie mógłby znaleźć lepszej siedziby dla siebie i zastępów podległych mu duchów. Co jakiś czas głuchy pomruk z wnętrza gór i rozświetlająca ich stożkowate szczyty łuna przypominają, że piekło i niebo są tuż obok. Imana, najwyższy bóg i stwórca, jest wszędzie, ale władcą gór jest na pewno Rjangombe.

Ojcem Rjangombe był Babinga — król złośliwych duchów imandwa. Kalimulore, matka herosa, była również istotą niezwykłą. Potrafiła zmieniać się w lwicę. Pustoszyła wówczas stada swego ojca rozdzierając co ładniejsze sztuki. Nic dziwnego, że ojciec zabronił jej pasać bydło i znalazł sobie mniej krwiożerczego pastuszka. Nie zaznał też spokoju pierwszy mąż Kalimulore i po jakimś czasie odesłał ją z powrotem do domu rodzicielskiego. Babinga był jej drugim mężem. Władca duchów potrafił wziąć w karby niesforną złośnicę. Małżeństwo było udane, a jego owoc — Rjangombe — więcej niż godny swoich rodziców. Jeszcze zanim się narodził, przekomarzał się z nimi z wnętrza matczynego brzucha. Przyszedłszy na świat pożarł natychmiast całego wołu. Tak też go nazwano — Rjangombe, czyli „Zjadacz Wołu". Odtąd i matkę jego zgodnie z tradycją nazywano imieniem syna: Njirarjangombe — Matka Rjangombe.

Po śmierci Babingi Rjangombe oświadczył, że przejmuje po ojcu królestwo duchów. Nie podobało się to jednemu z wasali imieniem Mpumutimuczini. Spór o władzę rozstrzygnąć miała gra w kisoro. Rjangombe przegrał i musiał udać się na wygnanie. Założył rodzinę i spędzał czas na polowaniu. Nie przestał jednak myśleć o odzyskaniu władzy. Opuścił więc żonę i syna i powrócił do rodzinnego domu. Raz jeszcze wyzwał Mpumutimuczini na hazardowy pojedynek. Stawką było nie tylko królestwo, ale i główny atrybut królewskiego rodu — prawo do noszenia spiętych w czub włosów, które w wypadku przegranej Rjangombe jego zwycięzca miał mu osobiście zgolić. Nie szczęściło się Rjangombe i tym razem. Był już bliski klęski, gdy zjawił się wraz z matką jego syn Binego, dojrzały już wówczas młodzieniec. Stanął za ojcem obserwując grę i doradzając mu szczęśliwy ruch. Mpumutimuczini podniósł protest, Binego więc zasztyletował go. Jak wszystkie imandwa, Binego był wcieleniem podstępnego okrucieństwa. Tylko Rjangombe odznaczał się dobrym charakterem, toteż gdy objął władzę, starał się trzymać w ryzach podległe sobie duchy. Binego, mianowany jego następcą, był lojalny wobec ojca. Pomścił też jego śmierć.

Nieszczęście to zdarzyło się na myśliwskiej wyprawie. Rjangombe wyruszył w towarzystwie dwóch młodszych synów Kagoro i Ruhange, swych dwu siostrzeńców i kilku innych imandwa. Nie posłuchał prośby swej matki, która, zaniepokojona złowróżbnym snem, próbowała powstrzymać go od łowów. Pierwszą zdobyczą był mały zając. Nie miał on, jak się okazało, ogona i Rjangombe wspomniał, iż matka widziała we śnie takie stworzenie.

— Babskie gadanie — żachnął się jednak i ruszyli w dalszą drogę. Spełniły się dalsze proroctwa Njirarjangombe: natknęli się więc na czarną hienę i strumień, który płynął w dwu przeciwnych kierunkach. Rjangombe nadal lekceważył te ostrzeżenia. Wreszcie spotkali młodą dziewczynę niosącą dziecko bez używanej do tego celu skórzanej płachty ngobe.

— Podaruj mi ngobe, myśliwcze — poprosiła.

Proponował jej więc rozmaite skóry, ale nie podobały się dziewczynie. Zażądała skóry bawolej, a gdy zdobył jej taką i dodał jeszcze rzemyków na wiązania, kazała mu wziąć dziecko na ręce i nadać mu imię.

Spełnił jej żądania, ale był już zniecierpliwiony tym natręctwem.

— Idź sobie już i daj mi spokój — powiedział.

Dziewczyna natychmiast zniknęła zostawiając jednak dziecko. Przemieniła się w bawołu. Wywęszyły go zaraz psy Rjangombe i osaczyły. Bestia stratowała je wszystkie. Rjangombe ruszył tropem, dopadł bawołu i przeszył go włócznią. Nie dokończył jeszcze swej tryumfalnej pieśni, gdy bawół zerwał się i przygwoździł go rogami do drzewa. Zwierzę przybrało na powrót postać dziewczyny, która wzięła dziecko i oddaliła się.

Rjangombe wie, że rana jest śmiertelna. Puszcza z wiatrem zakrwawiony liść. Liść szybuje ponad sawanną i opada na pierś matki. Njirarjangombe zrozumiała, że zdarzyło się nieszczęście. Wyruszyła natychmiast wraz z Binego i zastała syna w ostatnich godzinach życia. Binego rzucił się w pościg za dziewczyną-bawołem, przywlókł ją wraz z dzieckiem i posiekał w kawałki na oczach umierającego ojca. Rjangombe zdążył jeszcze wydać wskazówki, w jaki sposób ma być czczona jego pamięć i skonał. Zgodnie z jego wolą ustanowiono obrzęd kubandwa. Po śmierci zamieszkał wśród wulkanów Wirunga na szczycie Karisimbi. Ci, co przestrzegają jego przykazań i przeszli za życia inicjację kubandwa, wędrują po śmierci również na Karisimbi. Tam też mieszkają wszystkie duchy imandwa, nad którymi Rjangombe sprawuje kontrolę. Z najbardziej złośliwym, zbuntowanym Njiragongo, Rjangombe rozprawił się ostro. Ściął mieczem wierzchołek sąsiedniej góry, wrzucił Njiragongo do wnętrza i przydusił rozgrzanymi kamieniami. Na górę Njiragongo idą po śmierci wszyscy nie inicjowani.

Postać Rjangombe pojawia się czasem w opowieściach historycznych uznawanych za prawdziwą relację

o dziejach Rwandy. W opowieści o królu Ruganzu II Rjangombe daje mu nauczkę, demonstrując swą moc nadprzyrodzoną, a następnie udziela mu swej pomocy. Przypuszcza się, że właśnie w czasach panowania tego króla lub jego następcy ustanowiony został kult kubandwa.

Rwandyjska mitologia wykazuje też pewne związki z wierzeniami całego obszaru Afryki Wschodniej. Przykładem niech będzie mit, który wskazuje na ślady kultu pioruna. Opowiada on o ziemskiej córce poślubionej przez Pioruna wcielonego w ludzką postać.

Miseke — narzeczona Pioruna

Żył kiedyś w Rwandzie niejaki Kwisaba ze swą żoną. Ponieważ czasy były niespokojne, Kwisaba często spędzał miesiące całe z dala od domu, na wojennych wyprawach. Żona jego, osamotniona, z trudem dawała sobie radę. Ale zachorowawszy kiedyś opadła z sił tak dalece, że nie mogła nawet rozpalić sobie ognia, by ogrzać się w jego cieple. Westchnęła więc, żaląc się głośno:

— Chyba umrę tu z zimna, jeśli nikt mi nie pomoże. Żeby ktoś zechciał narąbać mi drzewa i rozpalić ogień, niechby to był i sam Piorun, wszystko jedno, byleby tylko ogrzać się trochę.

Mówiła tak nie zdając sobie nawet sprawy, kogo wzywa na pomoc. Bo oto nagle na niebie pojawił się mały obłoczek, który bardzo szybko urósł w dużą chmurę, a wkrótce całe niebo zasnuło się burzową powłoką. Zapadła ciemność niczym w nocy, aż nagle błyskawica rozdarła te ciemności, a głośny łoskot wstrząsnął całą okolicą. Przed żoną Kwisaby stanął Piorun w ludzkiej postaci trzymając w ręku gorejącą siekierę. Zrąbał nią drzewo i rozszczepił je na polana.

Potem ustawił je w stożek i podpalił ledwie przytykając dłoń do drewna. Gdy ogień wypełnił chatę ciepłem, Piorun powiedział do kobiety:

— Spełniłem twoją prośbę. Cóż mi dasz w zamian?

Żona Kwisaby nie mogła wymówić nawet słowa, tak była tym wszystkim przestraszona. Wtedy Piorun zapytał:

— Jeśli urodzisz córkę, czy dasz mi ją za żonę?

— D-d-dam — wyjąkała kobieta. Piorun zniknął w tym samym momencie.

Wkrótce potem kobieta powiła ładne i zdrowe dziecko. Była to dziewczynka. Nazwano ją Miseke. Gdy wreszcie wrócił z wojny Kwisaba i dowiedział się, że ma córkę, ucieszył się bardzo. Obliczał już, ile krów dostanie za nią w posagu, gdy będzie wydawać ją za mąż. Szybko jednak zmarkotniał, kiedy żona opowiedziała mu o obietnicy danej Piorunowi. Rzekł do niej:

— Nie możemy pozwolić, żeby zabrał ją Piorun. Kiedy zacznie dorastać, pod żadnym pozorem nie wypuszczaj jej z domu.

Dopóki Miseke była małą dziewczynką, pozwalano jej bawić się na dworze z innymi dziećmi. Pewnego razu jej rówieśniczki przybiegły do chaty Kwisaby wołając z przejęciem:

— Miseke sypie z buzi paciorkami! Myślałyśmy, że specjalnie je połknęła, ale one sypią się bez końca, kiedy tylko Miseke się zaśmieje.

Matka Miseke poszła i przekonała się sama, że to prawda i że paciorki są niespotykanej piękności. Co więcej, okazało się też, że nie tylko paciorki, ale i piękne, zdobne bransoletki wyskakują z ust Miseke, gdy tylko się zaśmieje.

Kwisaba zaniepokoił się tym bardzo. Powiedział, że to z pewnością Piorun w ten cudowny sposób posyła swoje prezenty widząc, że obiecana mu narzeczona za-

czyna już dorastać. Rodzice postanowili nie wypuszczać córki z chaty. Odtąd Miseke pomagała matce w pracach domowych albo zabijała nudę wyplatając maty i koszyki. Czasami odwiedzały ją jej dawne towarzyszki zabaw, ale siedzenie w ciemnej chacie nie było im miłe.

Kiedyś dziewczęta wybierały się nad wyschnięty potok po białą glinkę do malowania garnków. Miseke miała wówczas już piętnaście lat. Rodzice oczywiście nie zgodzili się puścić jej z domu. Nazajutrz jednak Kwisaba i jego żona musieli popracować na polu położonym daleko od wioski. Wyszli o świcie. Miseke została sama. Przyjaciółki przyszły znowu i łatwo namówiły ją do wspólnej wyprawy nad potok. Chichocząc i dokazując dziewczęta wybierały glinkę z dużego dołu. Nie zauważyły nawet, że na niebie pojawiła się duża chmura i że ściemniło się niespodziewanie, chociaż nie było jeszcze południa. Nagle umilkły ich beztroskie głosy, bo oto stanął przed nimi wyniosłej postawy mężczyzna i spytał grzmiącym głosem:

— Która z was jest Miseke, córka Kwisaby?

Jedna z dziewcząt wyszła z glinianego dołu i powiedziała:

— Ja nie jestem Miseke. Miseke sypie z ust paciorkami i bransoletkami, kiedy się śmieje.

Piorun rozkazał:

— Śmiej się więc, niech się przekonam, że to nie ty.

Dziewczyna zaśmiała się. Nic się nie wydarzyło.

— Rzeczywiście, ty nie jesteś Miseke — stwierdził Piorun. Każda z dziewcząt kolejno musiała przejść teraz próbę śmiechu. Miseke starała się jak najdłużej zostać w jamie. Piorun puścił już wolno wszystkie jej koleżanki, Miseke stanęła przed nim ostatnia. Nie udało się jej wymigać słowami. Piorun nastawał, by zo-

baczyć jej uśmiech. Gdy Miseke zaśmiała się wreszcie, deszcz paciorków trysnął z jej ust. Piorun uniósł Miseke do nieba i uczynił swoją żoną.

Miseke bała się okropnie. Jej mąż okazał się jednak miły i dobry. Stopniowo strach ustępował przed miłością, a we właściwym czasie Miseke urodziła trójkę dzieci: dwóch chłopców i dziewczynkę. Gdy najmłodsza miała już kilka tygodni, Miseke powiedziała mężowi, że chce pokazać swe dzieci rodzicom. Nie tylko zgodził się, ale dał jej wiele krów i piwa jako prowiant na drogę i prezent dla rodziny. Dał jej też tragarzy i służbę. Żegnając Miseke, Piorun przestrzegł ją:

— Nie zbaczaj z głównego szlaku.

Tragarze nie znali jednak dobrze drogi. Niebawem cały orszak Miseke zabrnął w jakąś mroczną ścieżkę. Zagrodził ją swym cielskiem paskudny potwór Igikoko i zażądał czegoś do jedzenia. Miseke kazała dać mu piwa z niesionych zapasów. Potwór wysuszył w mgnieniu oka wszystkie naczynia. Rozochociwszy się zeżarł jednego z tragarzy, a potem całą służbę i całe bydło. Miseke została bezbronna z trojgiem dzieci. Igikoko zażądał dziecka. Nie widząc żadnego ratunku Miseke dała mu młodszego syna. Potem bestia zeżarła córeczkę — niemowlę odjęte od piersi. Korzystając z nieuwagi potwora Miseke zdążyła uratować najstarszego syna. Szepnęła mu:

— Biegnij co sił do głównej drogi, a potem do domu dziadka. Powiedz, żeby pośpieszyli mi na ratunek!

Chłopiec pomknął jak strzała. Łatwo odnalazł dom dziadka, matka często o nim opowiadała. Jednym tchem wyrzucił z siebie wołanie o ratunek. Puścili się w drogę bracia i kuzyni Miseke. Myśliwskim psom uwiązali u szyi dzwonki. Omal nie zgubili drogi, ale Miseke pierwsza posłyszała dzwonki i przywołała ich do siebie. Przez cały ten czas broniła się jak mogła.

Teraz zbrojni młodzieńcy otoczyli potwora i naszpikowali go włóczniami. Igikoko, zanim skonał, zdążył jeszcze powiedzieć:

— Obetnijcie mi kciuk, a dostaniecie wszystko, co do was należy.

Zrobili tak jak powiedział i oto z ciała Igikoko wyszły bez najmniejszego szwanku dzieci Miseke, służba i bydło. Uratowani i wybawcy radośnie wkroczyli do rodzinnej wioski Miseke. Powitaniom nie było końca. Przez cały miesiąc Miseke z dziećmi cieszyła się domową atmosferą, musiała jednak wracać do męża. Jak to jest w zwyczaju, starsi obdarowali ją bydłem i innymi podarkami na pożegnanie. Odprowadzili Miseke na skraj wioski. Jej bracia gotowi byli towarzyszyć jej dalej. Ale oto znów zachmurzyło się niebo. Miseke, dzieci, służba i cały jej dobytek — wszystko to nagle uniosło się w górę i znikło. Mieszkańcy wioski osłupiali wpatrywali się w niebo. Nikt nigdy już potem nie zobaczył Miseke.

Pochodzenie kast w mitologii rwandyjskiej

W rwandyjskich mitach o pochodzeniu występuje pięć tematów (dogmatów) podstawowych:

a) Tutsi pochodzą z nieba,

b) prymat Tutsi i hierarchia kastowa to wola boska i naturalna konsekwencja przyrodzonych różnic pomiędzy członkami poszczególnych kast,

c) Tutsi przynieśli wyższą cywilizację, a Hutu i Twa spontanicznie się im podporządkowali,

d) Imana ukarze tych, którzy sprzeciwiliby się ustanowionemu przezeń porządkowi,

e) król intronizowany jest przez samego boga.

Istnieje wiele wariantów i odmian lokalnych mitu

o pierwszych przodkach rwandyjskich, jednakże wszystkie trzy kasty zachowały tę samą w ogólnych zarysach tradycję.

Była w niebie kobieta bezpłodna, która prosiła o łaskę Imana. Imana w cudowny sposób dał jej dwóch synów, Sabiseze (zwanego też Kigwa) i Mututsi, oraz córkę Njirampundu (Njamhundu). Sabiseze we wszystkich znanych nam wersjach narodził się w garnku mleka. Jest on uważany za najstarszego przodka wszystkich Tutsi, chociaż tekst przedstawiany poniżej przekazuje, iż jego rodzeństwo było odeń starsze. Różnica ta miałaby fundamentalne znaczenie, ale dalsze losy bohaterów wskazują jednoznacznie, komu należy się pierwszeństwo. Sabiseze inicjuje ucieczkę całej trójki z nieba na ziemię. Wedle jednej wersji zrobił to będąc zły na swą matkę, która nie dochowała tajemnicy jego pochodzenia, skutkiem czego mąż jej Nkuba („Piorun", poniżej występuje jako ziemski król Szjerezo) nie chciał uznać Sabiseze za swego syna. Wedle innej wersji Imana ukarał kobietę za niedochowanie tajemnicy wyganiając z nieba jej dzieci. Tak czy owak, to właśnie Sabiseze zabrał ze sobą swoje rodzeństwo, a także po parze krów, owiec i kur — a więc najważniejszych zwierząt hodowlanych w Rwandzie. Osiedlili się w Mubari (Mbari, Umbari, obecnie teren Parku Narodowego Kagera), gdzie panował król Kabedża z rodu Abazigaba. Kabedża okazał im swą gościnność wskazując teren, gdzie mają się osiedlić. Imana zdjął z nich klątwę i dopomógł w zagospodarowaniu nowej ziemi. Sabiseze ożenił się ze swą siostrą, Mututsi zaś poślubił później córkę swego brata. W ten sposób Sabiseze i Mututsi stali się założycielami nowego rodu Abanjiginja, z którego wywodzi się dynastia panująca Rwandy o tej samej nazwie.

Ibirali — *Opowieść o początkach* — nie wspomina

nic o pochodzeniu Hutu. Ma ona przede wszystkim sankcjonować legalność i boskie pochodzenie dynastii Abanjiginja. Wymienia jedynie Pigmejów Twa (garncarzy), których parę również zabrał Sabiseze z nieba, by mu służyli na ziemi. Poza tym kanonicznym tekstem funkcjonuje jednak wiele innych mitów. Jeden z nich sankcjonuje prymat Tutsi jako naturalną konsekwencję przyrodzonych zdolności.

Gahutu, Gatutsi i Gatwa byli braćmi, synami Kazi-ka-muntu — pierwszego człowieka (Kazi-ka-muntu zwany „Korzeń człowieka"). Imana zastanawiał się, któremu z nich powierzyć władzę i postanowił poddać ich próbie. Wręczył każdemu garnek z mlekiem i kazał trzymać go całą noc na stojąco tak, by nie uronić ani kropli. Żarłoczny Gatwa nie umiał się powstrzymać i wypił mleko, Gahutu, leniwy i ospały, zdrzemnął się i upuścił garnek, tylko Gatutsi mógł rankiem pokazać bogu, że wywiązał się z zadania. Jemu właśnie powierzył Imana władzę.

Do podobnego finału zmierza inna opowieść. Początkowo Gahutu desygnowany był na następcę swego ojca. Gatwa już wcześniej został wyklęty, zabił bowiem jednego ze swych braci (spoza trójki głównych bohaterów). Imana powierzył Gahutu ważną misję do wypełnienia. W drodze Gahutu obżarł się i zasnął, przez co nie wykonał polecenia. Wtedy bóg posłał Gatutsi, który wykazał się męstwem i inteligencją. Mity te rozpowszechniają więc i ugruntowują stereotypy charakterologiczne przedstawicieli trzech kast: Twa występni, żarłoczni, czasem wręcz ludożercy, kiedy indziej znów pochodzą od małpy, Hutu rozleniwieni i tępawi, Tutsi opanowani, błyskotliwi, odważni i lojalni. Nawiązaniem do osiedlenia się przodków Tutsi w krainie Mubari jest też opowieść wykazująca wyższą kulturę i technikę nowo przybyłych:

Przybywszy do Mubari, Sabiseze, Mututsi i Njirampundu byli w stanie absolutnego wycieńczenia. Imana zlitował się nad nimi i zesłał im ogień, nasiona, narzędzia kowalskie i zwierzęta hodowlane. Zamieszkujący tamże Hutu i Twa oniemieli z zachwytu widząc te dary. Poprosili, by mogli również z nich korzystać. Tutsi pozwolili im pod warunkiem, że Hutu zgodzą się pomagać im w uprawie roli. Umowa ta przypieczętowała stan zależności Hutu.

W mitach o pochodzeniu występuje wiele niekonsekwencji i sprzeczności. Raz dowiadujemy się, że Hutu i Twa zostali stworzeni na ziemi, a Tutsi w niebie, innym razem znów słyszymy, że wszyscy pochodzą z nieba, ale Hutu i Twa byli wypędzeni za swoje winy. Wersja, która przedstawia całą trójkę jako braci, zmniejsza trochę dystans kastowy, toteż po obaleniu w drodze rewolucji supremacji Tutsi zaczęto rewidować mitologię i eksponować to mitologiczne pokrewieństwo w duchu egalitaryzmu i zgody narodowej.

Przedstawiony niżej tekst mitu o Sabiseze i Mututsi nie porusza w ogóle tych drażliwych problemów. Jest on próbą interpretacji i rekonstrukcji układów rodowych wewnątrz kasty Tutsi — wzajemnych powiązań i zobowiązań pomiędzy Abanjiginja (ród Sabiseze), Abega (ród Mututsi) i Abazigaba (ród ludzi zastanych w kraju Mubari, prawdopodobnie wcześniejszych osadników chamickich). Wydarzenia w tej wersji dzieją się na ziemi. Przynajmniej o tyle bliższe są prawdy historycznej.

Założyciele Rwandy Sabiseze (Kigwa) i Mututsi

Król Szjerezo miał żonę imieniem Gasani, która urodziwszy dwójkę dzieci — chłopca i dziewczynkę — stała się bezpłodna. Pewnego razu Szjerezo wyprawił

się odwiedzić wszystkie należące doń krainy. Impamwu, służebna królowej, powiedziała do swej pani:

— Podpatrzyłam dziś, jak nasi nadworni doradcy wróżą z wnętrzności królewskiej krowy. Wróżby były pomyślne. Wykradnijmy im serce tej krowy, skoro jest to krowa szczęśliwa, jej serce przyda nam się, żeby uleczyć twoją niemoc.

Wyczekały na sposobną okazję i ukradły serce ofiarnej krowy. Teraz Impamwu poradziła tak:

— Zamknij to serce w dużym garnku, pełnym mleka, i ukryj go dobrze. Codziennie przez dziewięć miesięcy dolewaj trochę mleka, niech go nigdy nie zabraknie, niech przybywa go coraz więcej.

Gasani zastosowała się do rady. Dzień po dniu dolewała mleka do garnka. Ani razu nie zapomniała tego uczynić. Gdy zaczął się miesiąc dziesiąty, spytała się służebnicy:

— Czas minął. Co mam teraz robić?

— Poczekaj jeszcze trzy dni — odparła Impamwu, a czwartego dnia sama rzekła do swej pani:

— Idź, zajrzyj do garnka. Znajdziesz tam dzieciątko.

Gasani wydobyła z ukrycia garnek. O wielki i łaskawy Imana! Małe dzieciątko, chłopczyk, normalny jak wszystkie inne dzieci, kąpał się w mleku. Wraz z Impamwu obmyły go i wytarły. Gasani nakarmiła go piersią. Wysłała posłańca do króla Szjerezo.

— Idź i powiedz królowi, że Gasani powiła mu syna. Niech przyśle jej prezenty.

Usłyszawszy taką nowinę Szjerezo nie dał wiary słowom posłańca. Wiedział, że żona jego jest od lat jak jałowa ziemia, nie może rodzić dzieci. Posłał więc zaufanych ludzi, by przyjrzeli się rzekomemu dziecku i zabili je. Królewscy wysłannicy przybyli na dwór. Rozeszła się wieść, że mają rozkaz zabić noworodka.

Gasani ukryła swego synka. Powiedziała ludziom króla:

— Nie możecie go zabić! Ja sama go urodziłam, tu w domu królewskim!

Wysłannicy wrócili do króla nie wykonawszy rozkazu.

— Nie znaleźliśmy dziecka. Powiadają jednak, że królowa rzeczywiście je urodziła.

Szjerezo nie był zadowolony. Minęło jeszcze trochę czasu, zanim zakończył sprawy swoich wasali. Dziecko zaś rosło i piękniało pod troskliwą opieką Gasani i Impamwu. Król po powrocie do stolicy kazał je sobie pokazać. Chłopczyk był wyjątkowo udany, miał szlachetne rysy, śmiał się ufnie do króla. Szjerezo wzruszył się tym widokiem, nie miał serca zabijać tak wdzięcznego smyka. Chociaż nadal nie dowierzał, by był to jego własny syn, darował mu życie. Chłopca nazwano Sabiseze.

Mijały lata. Sabiseze wyrósł na dorodnego młodzieńca. Przebywał teraz ze swym starszym bratem Mututsi i doskonalił się u jego boku. Szjerezo traktował go na równi z pierwszym synem. Sabiseze nie wiedział nawet o swym pochodzeniu, ale pewnego razu któryś z kolegów w czasie kłótni nazwał go bękartem. Sabiseze zaperzył się:

— Jestem synem Szjerezo! Nikt nie ma prawa w to wątpić!

Zasmuciły go jednak te podejrzenia. Postanowił opuścić królestwo Szjerezo, namówił swego brata i siostrę do wspólnej ucieczki.

Zabrali ze sobą skromny dobytek na przyszłe gospodarstwo: kurę i koguta, barana i jego siostrę, byka i krowę. Przybyli do księstwa Umubari, w którym rządził Kabedża. W buszu, z dala od ludzi założyli nowe domostwo. Po pewnym czasie wszystkie zwierzęta wydały na świat młode. Sabiseze powiedział do brata:

— Nie mamy żon. Czemu nie mielibyśmy zrobić tak jak nasze zwierzęta? Widziałeś sam — byk pokrył swą siostrę i są cielęta, baran spłodził z owcą jagnięta. Podzielimy się naszą siostrą. Będzie żoną dla nas obu.

Mututsi stanowczo zaprotestował:

— Nie możemy uczynić siostry naszą żoną. Tak się nie robi!

Sabiseze postanowił więc, że sam będzie mężem swojej siostry. Rozmnożyli się szybko. Mieli wiele synów i córek. Mututsi ciągle pozostawał samotny.

Sabiseze wymyślił taki sposób: Mututsi zamieszka po drugiej stronie doliny. Stamtąd przyjdzie do Sabiseze i poprosi go o córkę za żonę przedstawiając się jako Umwega, co znaczy „Mieszkający po przeciwnej stronie". Mututsi usłuchał rady. Zbudował nowy dom, a potem przyszedł prosić Sabiseze o żonę. Córki Sabiseze były to zarazem bratanice i siostrzenice Mututsi, ale on nazywał się teraz Umwega, mógł żenić się z nimi bez przeszkód. Dziewczyna, którą wziął za żonę, dała mu liczne potomstwo.

W ten sposób Mututsi oddzielił się od Sabiseze i założył własny ród Abega. Ród Sabiseze nazywał się Abanjiginja.

Kabedża, król Umubari, gdzie osiedlili się Abanjiginja, wyznaczył im miejsca do założenia swych domów i osobiście rozpalił ich domowe ogniska. Zwyczaj ten trwa nieprzerwanie do naszych czasów. Ludzie, którym przewodził Kabedża, zwali się Abazigaba. Od tamtych czasów Abanjiginja i Abazigaba oraz Abega i Abanjiginja wymieniają ze sobą żony. Obyczaj ten, raz ustanowiony, stał się świętym prawem i obowiązkiem.

Próbując ustalić przyczyny długowieczności państwa rwandyjskiego musimy zwrócić uwagę na czynnik niezmiernie ważny, będący i przyczyną i skutkiem zarazem — na siłę oddziaływania ustnej tradycji historycznej. Nie sposób przecenić konserwującej i odżywczej roli, jaką dla monarchii rwandyjskiej odegrali instytucjonalni strażnicy jej dziejów. Zasięg oddziaływania tradycji ustnej jest o wiele większy niż pisanej historiografii. Jest to zasięg ogólnonarodowy. Treść przekazu o minionych epokach nie zmieniała się w zależności od politycznej koniunktury, służyła jednak zawsze interesom panującej kasty Tutsi. Nadworni strażnicy kodeksów dynastycznych i genealogicznych pod karą śmierci musieli dochować wierności słowom, które przekazywano z pokolenia na pokolenie. W przeciwieństwie do mitologii w tej materii nie ma już miejsca na dość swobodny *bricollage* (C. Levi-Strauss) dogmatu i fantastyki, a nawet to, co wydaje się legendą, odnoszone jest do konkretnych realiów historycznych.

Dzieje Rwandy sławione są w poezji i w prozie narracyjnej. Poezja kultywowana jest ze szczególnym pietyzmem. Spośród trzech jej gatunków — poezji panegirycznej, rycerskiej i dynastycznej — ten ostatni, zwany *ibisigo* (l. poj. *igisigo*), jest najcenniejszy jako źródło historyczne. Ibisigo powstawały co najmniej od początku XVI wieku. Mogą one opiewać dzieje i dokonania wszystkich poprzednich monarchów dynastii, by na ich tle przedstawić postać aktualnie panującego, są też ibisigo sławiące czyny jednego tylko, wybranego władcy. Ibisigo obejmują dzieje Rwandy od panowania Ruganzu I Bwimby (1312—1345) po czasy współczesne. Część z nich wchodzi do tzw. Kodeksu Ceremonialnego

Dynastii (Ubwiru), który z pokolenia na pokolenie powierzany jest pamięci nadwornych bardów. Innym podgatunkiem poezji dynastycznej jest Ubuczura-bwenge, poetyckie drzewo genealogiczne dynastii, podobnie jak i Ubwiru nienaruszalne w swej formie i treści, lecz aktualizowane na bieżąco.

Poezja rycerska, zwana *ibivugo* (l. poj. *igivugo*), ma charakter autopanegiryczny. Każdy szkolony w tradycyjnym systemie wojskowym Rwandyjczyk miał własny igivugo, osobisty tak samo jak jego imię. Deklamował go przed każdą bitwą lub gdy zabijał wroga, w momentach uroczystych lub nawet w celach rozrywkowych. Tylko właściciel mógł go uzupełniać lub zmieniać. Konwencja gatunku dopuszczała największe nawet samochwalstwo bez pokrycia w faktach. Liczyła się efektowność na tle rywali lub współtowarzyszy broni. Próbki takich samochwalnych deklamacji, z konieczności okrojonych o zbyt hermetyczne formuły i powtórzenia, zawiera przedstawiona niżej opowieść o Ruganzu II Ndoli.

Jest rzeczą oczywistą, że ibivugo mają o wiele mniejszą wartość źródłową dla historyka, pozwalają natomiast wniknąć w sferę wartości etyczno-moralnych obowiązujących w stanie rycerskim.

Prozatorska narracja historyczna, zwana *ibitekerezo*, pełni funkcję uzupełniającą i interpretującą w stosunku do kodeksów poetyckich. Choć gatunek ten jest co najmniej równie stary, hermetyczna poezja dynastyczna byłaby niezrozumiała bez ibitekerezo. Ibitekerezo sięgają głębiej w historię niż ibisigo, do gatunku tego należy np. przytoczona wyżej opowieść o Sabiseze i Mututsi, której wydarzenia dzieją się na pograniczu czasu mitycznego i historycznego, a także poniższa o królu Gihanga, założycielu państwa rwandyjskiego. Jak wyżej wspomniano, kodeks dynastyczny ibisigo

podnosi kurtynę historii dopiero od rządów króla Ruganzu I, nie uwzględnia więc jedenastu pierwszych władców. Oprócz tak zwanych *Ibitekerezo bja Abami* („Dzieje królów") są też *Ibitekerezo bja Imiljango* („Dzieje sławnych rodzin"). Dowiadujemy się z nich nie tylko o genealogii, lecz i o wybitniejszych postaciach danej rodziny, a więc np., że rycerz X żył w czasach panowania króla Y, służył w takiej to a takiej kompanii wojskowej, wsławił się tu i gdzie indziej, zginął w bitwie pod... itd. Wartość tego typu przekazów dla badań historycznych jest również znaczna. Ale dopiero zebrawszy pełen zestaw wszystkich ustnych tradycji historycznych, analizując je krytycznie z osobna i konfrontując różne źródła ze sobą, można dotrzeć do hipotetycznej prawdy historycznej. Prace takie prowadzone są od dawna przez wspomnianego już Alexisa Kagame i badaczy europejskich (J. Maquet, J. Vansina, A. Coupez, J. Hertefeldt i inni). Zamiarem naszym jest przedstawienie tu wybranych ibitekerezo o dziejach dawnej Rwandy w kontekście aktualnego stanu badań.

Korzenie drzewa genealogicznego królewskiej dynastii Abanjiginja osadzone są w niebie. Poemat genealogiczny *Ubuczura-bwenge* przekazuje, iż ojcem Sabiseze był Nkuba, Piorun władający w najwyższych przestworzach niebieskiego firmamentu (por. to samo imię pioruna w epopei Mwindo ludu Njanga). Sabiseze, znany też pod imieniem Kigwa, który zstąpił z nieba, by zainaugurować ziemskie istnienie swego rodu, miał następujących potomków: Kimanuka — „Zstępujący (z nieba)", Kidżuru — „Niebiański", Kobo — „Wyrocznia", Merano — „Początek", Randa — „Wieczny", Gisa — „Popielaty" (najwyżej ceniona maść krowy), Kizira — „Tabu", Kazi — „Korzeń".

Chociaż tradycja przypisuje tym postaciom niebiańskie pochodzenie (Ibimanuka — „Z nieba spadli"), wszystkim tym imionom towarzyszy drugi człon — *muntu* („człowiek") co służy podkreśleniu, że ci dawni przodkowie zapoczątkowali ród ludzki. Stąd przykład Kazi-ka-muntu („Korzeń człowieka"), on to właśnie zamyka mitologiczny prolog do historii.

Założyciel dynastii, Gihanga („Twórca", „Wynalazca"), i dziesięciu następnych władców nazywanych jest w tradycji rwandyjskiej Abami b'umuszumi („Królowie pasa"), co według interpretacji A. Kagame znaczy zarówno „Królowie podbojów", jak i „Królowie cierpiący" (ze względu na trudne początki ich władzy). Nie wszyscy badacze skłonni są uznać historyczność tej pierwszej jedenastki królów, a w każdym razie uznać za dowiedzione, że w owym czasie Rwanda istniała już jako zorganizowane państwo (A. Coupez, J. Vansina).

Wątpliwości te rozwiewa A. Kamage. Poemat genealogiczny *Ubuczura bwenge* zawiera listę 42 władców kończącą się imieniem króla Mutary III (1931—1959). Odrzuciwszy „serię niebiańską", sześciu królów z „serii pasa" i kilka innych postaci nie zaświadczonych w pozostałych źródłach, przedstawił Kagame wiarygodną listę 26 monarchów. Datacja ich panowania obliczona jest szacunkowo. Władza w Rwandzie przekazywana była zawsze z ojca na syna. Przyjmuje się w takich wypadkach średnią 30—33 lat panowania dla każdego pokolenia, co pozwala datować początek dynastii na przełom XI i XII wieku. Daty panowania, podawane tu w nawiasach za A. Kagame, mają więc charakter orientacyjny, należy je czytać „panował przypuszczalnie w tym okresie".

Gihanga (1091—1124) nazywany jest przez nadwornych bardów „Tym, który zapoczątkował krowę i bęben". Krowa oznacza oczywiście hodowlę, bęben zaś jest symbolem władzy królewskiej, podległej jej ziemi

i ludzi. Jest to formuła pochwalna, ale nieprawdziwa. Oparta na mitologii racja stanu zakłada jednorazowe przybycie Tutsi na tereny bez żadnej tradycji hodowlanej i politycznej.

Podkreślono już na początku, że instytucja mwami istniała już wśród rolniczych społeczności Hutu, a napływ pasterzy był procesem długofalowym i wielokrotnym. Z pewnością jednak Gihanga, „jednocząc wokół swego bębna" liczne rozdrobnione królestwa, nadał temu insygnium o wiele wyższą rangę.

Wedle opinii A. Kagame obszar władania Gihangi był większy od dzisiejszej Rwandy, kolejne miejsca, gdzie zakładał swą stolicę, rzeczywiście wykraczają poza jej obecne granice, ale nie dowodzi to, że wyznaczają one obszar jego rzeczywistej kontroli. Nazwa Rwanda pochodzić ma od czasownika *and* znaczącego „rozpościerać, rozszerzać", Rwanda oznaczałaby więc „rozległy obszar". Nazwa ta pojawia się po raz pierwszy w imieniu jednego z synów i spadkobierców Gihangi — Kanjarwanda („Pan nad wielką krainą = Rwandą"). Jeśli nawet, co mało prawdopodobne, Gihandze udało się rzeczywiście w pełni zjednoczyć drogą podbojów, koligacji i kontraktów wasalnych ziemie wielkiej Rwandy, to swym testamentem, podobnie jak Krzywousty, zniweczył swoje dzieło dzieląc kraj pomiędzy swych synów. Mogło być jednak i odwrotnie: dzieło scalania dokonać się mogło poprzez obsadzenie pięciu królewskich latorośli w krainach dotychczas nie przynależnych do zalążkowej „Ubuhanga" („Kraj Gihangi").

Igitekerezo (l. poj.), które zamieszczamy poniżej w skróconej wersji, przedstawia nam Gihangę bardziej jako utalentowanego w rzemiosłach obieżyświata niż monarchę. Taki był w swojej młodości, ale wysokie urodzenie predestynowało go do wyższych godności.

Jeszcze jeden to przykład otoczonego legendą herosa-wynalazcy, który prestiż swój i sławę zawdzięcza tyleż politycznym, co „technologicznym" sukcesom.

G i h a n g a (1091—1124)

Gihanga pochodził z rodu Abanjiginja, którego protoplastą był Sabiseze. Urodził się w Mumazinga, w kraju Umubari, jeszcze za życia króla Kabedża. Wydała go na świat Njirarukangaga. Być może dlatego, że pochodzą od niej królowie Rwandy, zwana też była Njamigezi, co znaczy „Matka Strumienia". Gihanga zaś znaczy „Wynalazca". Jeszcze wyrostkiem będąc, objawił Gihanga wielkie zdolności do różnych prac rzemieślniczych. To on nauczył ludzi garncarstwa, obróbki skóry, drzewa i metalu, a wyroby jego były niezwykle kunsztowne. Wróżbici z rodu Ubukara, z którymi był spokrewniony i zaprzyjaźniony, powiedzieli doń kiedyś:

— Wyrocznia głosi, że pójdziesz służyć u króla Ntare w kraju Burundi. Chcemy iść z tobą.

Wyprawili się w drogę niezwłocznie. Przemierzyli wiele krain z północy na południe. Gihanga polował, a zdobyte skóry wyprawił i pięknie przyozdobił. Gdy zjawili się u króla Ntare, Gihanga ofiarował te skóry w podarku królowi Burundi. Ntare przyjął go na służbę i dał mu żonę. Trzy lata mieszkał Gihanga na dworze Burundi, wykuwał wspaniałe bransolety, lepił naczynia, wyprawiał skóry i wszystko to darowywał królowi.

Po trzech latach Ubukara, przyjaciele Gihangi, powiedzieli doń:

— Nic tu po tobie. Twoja żona nie da ci dzieci. Nie zdobędziesz w Burundi godnej ciebie pozycji. Lepiej opuśćmy ten kraj.

Gihanga pożegnał się z Ntare i z całą swoją kompanią udał się na północ. Zabrał też ze sobą swą żonę Njira-mpirangwe. W czasie jednego z postojów zobaczyli rzadką antylopę ingabe.

— To dobra wróżba — orzekli Ubukara. — Idź śladem tego zwierzęcia, nie trać go z oczu. Tam, gdzie cię ono zaprowadzi, znajdziesz żonę, z której narodzi się dynastia królewska.

Przez wiele dni szli śladem zwierzęcia, aż doszli do kraju Urwerere. Antylopa wbiegła na dziedziniec króla Dżeni, a za nią Gihanga ze swymi Ubukara.

— Nie damy ci antylopy — powiedzieli ludzie Dżeni. — Nie wolno zdradzić tego, który schronił się w twoim domu.

Gihanga nie dostał zwierzęcia, ale nie mógł też odejść z miejsca, które wskazała mu wyrocznia. Zbudował kuźnię i zaczął pracować. Jego włócznie, noże, bransolety i pierścienie spodobały się królowi Dżeni. Przyjął Gihangę na służbę.

Dżeni miał dorastającą córkę imieniem Njamususa. Trzymał ją w miejscu odosobnionym pod strażą ciotki. Powiedziano mu bowiem, że utraci tron, kiedy córka jego wyjdzie za mąż. Nie upilnowała ciotka księżniczki, której spodobał się Gihanga, a jeszcze bardziej robione przez niego ozdoby. Njamususa ze służebną-powiernicą obmyśliły schadzkę z młodym kowalem. Całą noc spędził Gihanga w łożu księżniczki, aż zakiełkowało nasienie królewskiej dynastii. O pierwszym brzasku oddalił się zostawiając swój upominek: zgrabny nożyk i misternie zamknięty koszyczek z tlącymi się pod mchem węgielkami. Powiedział:

— Jeśli zdarzy się jakieś nieszczęście, nie rozstawaj się z tymi rzeczami.

Wraz ze swymi Ubukara ruszył w dalszą wędrówkę. Osiedlili się w kraju Ubuhanga. Zbudowali tam solid-

ne domostwa chronione wysoką palisadą. Gihanga znowu zabrał się za kowalstwo i lepienie garnków. Nauczył miejscowych ludzi, jak uprawiać ziemię motyką, trawę ścinać sierpem, polować, czerpać wodę glinianymi naczyniami zamiast koszem i wiele innych pożytecznych rzeczy. Imię „Wynalazcy" przylgnęło doń na zawsze.

Tymczasem w kraju Urwerere, po pięciu miesiącach ciotka odkryła brzemienność księżniczki. Njamususa udała zdziwienie:

— Żaden mężczyzna nie zbliżał się do mnie. Dopiero teraz widzę mój brzuch.

Ojciec nie dał się zwieść wykrętom. Wydał córkę swoim Pigmejom, by udusili ją w lesie. Akurat w okolicy polowali ludzie Gihangi i natknęli się na Pigmejów króla Dżeni.

— Kim jest ta dziewczyna, którą niesiecie w palankinie? — spytali Ubukara.

— To pohańbiona córka Dżeni. Król kazał nam ją udusić — odparli Twa.

— Nie zjadajcie jej. Damy wam lepiej tego bawołu, któregośmy upolowali. Napchacie do syta wasze żarłoczne brzuchy.

Twa rzucili się łapczywie na mięso. Myśliwi Ubukara odeszli, a za nimi śladem pospieszyły ocalone kobiety — Njamususa i jej służebnica.

Szły same, nie nadążając za swymi wybawcami. Często gubiły ścieżkę, przedzierały się przez chaszcze, ciernie darły ich ciała. Las pełen był dzikich zwierząt, lwy i lamparty dawały znać o swej bliskiej obecności. Zapadła ciemna i chłodna noc. Brzemienna księżniczka była skrajnie wyczerpana. Przypomniała sobie słowa Gihangi. Na szczęście nie zgubiła podarowanego jej koszyka, choć nie wiedziała jeszcze, co znajduje się we wnętrzu. Nożykiem otworzyły jego

wieczko. Rozgarnęły mchy i znalazły żarzące się węgielki. Ożywiły je swym oddechem, rozpaliły wielki ogień, którego ciepły blask oddalił strach, chłód i zmęczenie, a zesłał błogi sen. Rankiem kukułka dała znak do wymarszu. Kobiety ruszyły w drogę. Niebawem wyszły z mrocznej gęstwiny na zielone błonia, które ciągnęły się faliście aż po widnokrąg. Dym w oddali zwiastował ludzkie sadyby. Była to już Ubuhanga, gdzie osiedlił się Gihanga. Teraz droga łatwa była jak spacer. Po południu dotarły na miejsce. Rozchodzący się dym i metaliczny dźwięk młota zaprowadził je do kuźni.

Gihanga jak gdyby nie rozpoznał kobiet, były wynędzniałe i budziły litość swym wyglądem. Kazał służbie nakarmić je i napoić. Ubukara przyszli do Gihangi i odezwali się w te słowa:

— Poczyniliśmy wróżby. Oto przyszła do ciebie żona wybrana przez przeznaczenie. Pamiętasz córkę Dżeniego, do której przywiodła cię antylopa? To jest ta sama kobieta, weź ją za żonę.

Tej samej nocy Gihanga uczynił ją swą drugą żoną, posiadł ją, chociaż nosiła już w łonie jego własne dziecko.

We właściwym czasie Njamususa urodziła córkę, którą nazwano Njira-ruczjaba. To ona została później matką wszystkich Abaczjaba. Drugim dzieckiem był syn, którego nazwano Kanjarwanda. Jego młodsi bracia nazywali się Kanjabuha, Kanjandorwa, Kanjabungo. Gdy Gihanga był już stary, oznajmił synom swą ostatnią wolę: Kanjarwanda został królem Rwandy, Kanjabuha królem Ubuha, Kanjandorwa królem Indorwa, Kanjabungo królem Ubunjabungo. Jeszcze przedtem, w smutnych okolicznościach, przyszedł na świat piąty syn Gihangi. Ku powszechnemu zdziwieniu jego pierwsza żona Njira-mpirangwe po wielu latach jałowych stała się po raz pierwszy brzemienna. Była już blisko rozwiązania, gdy zdarzyło się nieszczęście. Obie żony pokłóciły się o skórę antylopy upolowanej przez Gihangę. Sprzeczka zamieniła się w bójkę. Njira-ruczjaba stanęła po stronie matki. W porywie złości druga żona zabiła pierwszą. Przebiła jej pękaty brzuch zaostrzonym kołkiem. Njira-mpirangwe zmarła, ale jej nie narodzone dziecko udało się uratować. Był to syn. Nazwano go Gafoma, czyli „Wyjęty z brzucha". Nosił też drugie imię — Gaszubi. Gihanga uczynił go później królem Ubuszubi.

Zaraz po zabójstwie młoda Njira-ruczjaba uciekła do lasu bojąc się gniewu ojca. Niejaki Kazigaba udzielił jej schronienia w swoim leśnym szałasie. Njira-ruczjaba została jego żoną i urodziła mu dzieci. Kazigaba nie znał uprawy, żywił się tym, co upolował. Pewnego razu Njira-ruczjaba zobaczyła wychodzące z jeziora dzikie krowy. W tamtych czasach wszystkie krowy były dzikie. Jedna z nich ocieliła się koło szałasu. Cielątko zaplątało się w lianach. O świcie wszystkie krowy wróciły do jeziora prócz jednej, która została przy swym dziecku.

Kazigaba ucieszył się, że tyle mięsa samo przyszło mu pod dom, ale żona nie pozwoliła zabijać ani krowy, ani cielęcia. Zauważyła, że z wymienia skapuje mleko. Ulepiła z gliny garnek i podstawiła go pod krowę. Skosztowała mleka — nigdy nie piła czegoś tak smakowitego. Uwiązała krowę koło szałasu i odtąd codziennie zbierała jej mleko.

Tymczasem Gihanga postarzał się i podupadł na zdrowiu. Chciał zobaczyć jeszcze swą córkę, czas zaleczył pamięć o zabójstwie. Wysłał do niej swego człowieka. Słysząc o chorobie ojca Njira-ruczjaba natychmiast wyruszyła w drogę. Przybyła do rodzinnego do-

mu. Przywitała się z matką, dała jej naczynie z mlekiem i powiedziała:

— Przyniosłam ojcu lekarstwo. Daj mu to do wypicia. Ja sama boję się jego gniewu i wracam do lasu.

Njamususa zaniosła mężowi mleko. Wypiwszy je, Gihanga od razu poczuł się silniejszy. Rozkazał, by sprowadzono z lasu córkę. Przebaczył jej wszystkie winy, chciał tylko mieć więcej cudownego płynu. Po długich namowach i groźbach Kazigaba zgodził się oddać krowę. Gihanga powierzył ją opiece swego syna Gaszubi. Gaszubi miał także obserwować krowy mieszkające w jeziorze. Kiedyś zobaczył, że z jeziora wychodzi olbrzymie stado krów i rozprzestrzenia się po całej Rwandzie. Krzyknął na cały głos, żeby zaalarmować ludzi. Krowy uciekły z powrotem do jeziora, którego toń zamknęła się bezpowrotnie, tylko nieliczne krowy nie zdążyły się ukryć w wodzie. Od nich to pochodzą wszystkie stada Rwandy. Gdyby Gaszubi nie spłoszył wówczas krów, starczyłoby ich dla wszystkich ludzi. Nie byłoby panów i sług, wasali i suzerenów. Oto i całe dzieje Gihangi.

Zakończenie tej historii jest trochę nieortodoksyjne, zwłaszcza że narrator sam należy do uprzywilejowanej kasty Tutsi. Być może jest to przejaw adaptacji legendy do zmieniających się realiów społeczno-politycznych — opowieść została spisana w latach pięćdziesiątych, kiedy dojrzewała już rewolucja rwandyjska i rozpowszechniały się żądania równości społecznej.

W ciągu trzech wieków panowania „królów pasa" Rwanda była raczej konfederacją pięciu księstw, a potomkowie Gihangi uznawali zwierzchnią władzę najstarszego wiekiem spośród siebie. Rzeczywista centralizacja państwa i narodziny monarchii absolutnej następują na przełomie XIV i XV wieku.

Proces ten był prawdopodobnie zapoczątkowany wcześniej, bowiem postać ósmego z kolei króla — Ruganzu I Bwimby (1312—1345) — jest już zaświadczona we wszystkich ustnych tradycjach historycznych, można nawet przypuszczać, że za jego panowania wprowadzono instytucję nadwornych kronikarzy — symptom umocnienia monarchii. Dzięki nim Ruganzu I przeszedł do historii jako jeden z największych władców Rwandy. Miarą tej wielkości nie jest obszar władania ani rozmach poczynań, lecz heroizm tej postaci. Heroizm tragiczny.

W tym czasie Rwanda miała równie silnych sąsiadów. Zagrożenie przyszło ze wschodu. Z chwilą gdy władający sąsiednim królestwem Igisaki król Kimenji I Musaja poślubił siostrę króla Ruganzu, przyszły potomek tego związku miał prawo do tronu Rwandy.

Prawo krwi przekreślić można było tylko przelewając własną krew na ziemi przeciwnika. Stosownie do tej zasady w rwandyjskim kodeksie honorowym istniał nakaz złożenia ofiary życia dla ocalenia ojczyzny. Dotyczył on także i króla. W czasie intronizacji składał on następującą przysięgę na bęben królewski:

Abiru (Rada intronizująca): Oto bęben, który przekazał ci twój ojciec. Czy będziesz postępował wedle praw bębna?

Mwami (Król): Będę postępował wedle praw bębna.

Abiru: Czy będziesz walczył w jego obronie, gdy zaatakuje go wróg?

Mwami: Będę walczył w jego obronie, gdy zaatakuje go wróg.

Abiru: Jeśli on zażąda, byś przelał dlań swą krew, czy gotów jesteś umrzeć w jego sprawie?

Mwami: Przeleję dlań mą krew, umrę w jego sprawie.

Wybawca mógł działać w obronie kraju — wówczas nazywał się Umutabazi — albo też przelewał swą

krew na ziemi wroga, by umożliwić aneksję innej krainy. Wówczas zwano go Umuczengeli. Gdyby umuczengeli zranił się lub nawet zadrasnął we własnym kraju, jego krew należałoby przenieść poza granice Rwandy. Nie może ona skazić ojczyzny. Na wybawców wybierano zawsze ludzi wysoko urodzonych, a złożona przez nich ofiara okrywała chwałą ich ród i zaskarbiała mu liczne przywileje. Wypełniając zaszczytną misję wybawcy stosowali najrozmaitsze podstępy, by nie dać się rozpoznać wrogowi. Gdyby znane były ich cele, nikt nie chciałby oczywiście ich zabijać.

Ruganzu I, główny bohater poniższej opowieści, zdobył zaszczytny tytuł Umutabazi. Pośmiertnie.

Opowieść o wybawcach Rwandy (1279—1378)

Nsoro Muhigi był synem króla Rwandy — Samembe. Mieszkał w Muhura wśród wzgórz krainy Ubuganza, skąd zarządzał dawną Rwandą. Ze swą żoną Njakanga Nsoro spłodził dwoje dzieci — córkę imieniem Robwe i syna nazwanego Bwimba. Wielkim przyjacielem króla był Nkorokombe, brat królowej. Nsoro darzył szczególnymi względami swego szwagra i choć nie był on tajnym doradcą Nkorokombe, zasiadał razem z nimi.

Królestwem Igisaka władał wówczas Kimenji, syn Bazimja, który był synem Ruregeja. Pochodzili oni z rodu Umuzira-nkende. Kimenji miał na swe rozkazy cztery kompanie wojowników złożone z ludzi Abaredżuru, Impanzi, Urubuga i Imigunda. Najbardziej szlachetnymi z nich byli Abaredżuru, im to właśnie powierzył Kimenji swą ważną misję.

Pewnego dnia wzywa Kimenji przed siebie ludzi Abaredżuru i pyta ich:

— Czy moglibyście wskazać mi córkę szlachetnego rodu, którą wziąłbym za żonę?

Abaredżuru odpowiadają mu tak:

— Jest taka dziewczyna godna ciebie. Ojcem jej jest Nsoro, król Rwandy, syn Samembe. Pragnęlibyśmy bardzo, by urodziła przyszłego króla Igisaki.

Na to Kimenji:

— Nsoro i ja nie znamy się wcale, jakim więc sposobem mógłbym dostać jego córkę za żonę?

Poradzili mu więc, by zaprzyjaźnił się z Nkorokombe, ponieważ jest on szwagrem i bliskim przyjacielem Nsoro.

Spodobała się królowi ta rada. Zebrał więc odpowiednie podarki, by ofiarować je Nkorokombe: bogate stroje zwane impwidżima, miedziane bransolety i ozdobne muszelki. Były to piękne podarki. Takie ozdoby nosili kiedyś w Rwandzie ludzie bardzo znaczni. Wszystko to posłał Kimenji dla Nkorokombe proponując mu przyjaźń.

Posłaniec wrócił z taką odpowiedzią:

— Masz moją łaskawość i braterską przyjaźń, która nie będzie miała końca. Dziękuję ci za podarki.

Od tej pory Kimenji i Nkorokombe składali sobie częste wizyty, a posłańcy ich kursowali między dwoma dworami. Pewnego dnia Kimenji odważył się wyjawić swe pragnienie.

— Chciałbym prosić twego szwagra, by dał mi swą córkę za żonę. Jak myślisz, czy się zgodzi? Bądź mi dziewosłębem przed królem jako mój przyjaciel.

Odpowiedź jest przychylna:

— Dostaniesz na pewno tę dziewczynę, jestem bowiem jej wujem. Możesz być tego tak pewny, jak i naszej przyjaźni.

Kimenji wysyła natychmiast swych Abaredżuru z hojnymi podarkami dla Nsoro i dla królowej, jak

każe obyczaj. Nkorokombe anonsuje ich na dworze królewskim. Tu jednak powiadają mu tak:

— To są ludzie z Igisaka, którą uważamy za obcą ziemię. Bądź ostrożny. Absolutnie nie wolno im wejść na teren naszego dworu, zanim nie uczynimy wróżby i zanim nie będzie ona pomyślna. To jest bezwzględnie zabronione.

Nakazują mu zatrzymać przybyłych przez cztery dni, a piątego dnia, jeśli wróżby pozwolą, będzie można wpuścić ich do środka. Przez cztery dni tajni doradcy królewscy i wróżbici radzili się duchów przodków. Piątego dnia Abaredżuru zostają dopuszczeni przed króla. Wnoszą dary od Kimenji i przekazują jego pozdrowienia. Siadają. Składają u stóp Nsoro dary od swego króla. Nsoro dziękuje. Abaredżuru rozpoczynają długą i piękną mowę, jaką wygłasza się zawsze prosząc o narzeczoną. Byli dopiero w połowie, gdy Nsoro przerwał im pytaniem:

— Jak nazywa się ta dziewczyna, o którą prosi Kimenji?

Odpowiadają mu więc Abaredżuru:

— Nazywa się Robwe. To twoja własna córka, której ty dałeś życie.

Na to Nsoro:

— Przekażcie ode mnie dla Kimenji te słowa: „Tyś jest królem i on jest nim także. Ty rządzisz w swoim kraju, a on w swoim. Nie ma między nami niezgody. Wiesz o tym. Ale córka, o którą prosisz, jest już obiecana innemu. Jeśli chcesz, by Nsoro dał ci żonę, poproś go o inną dziewczynę, ponieważ ta pójdzie do innej rodziny".

Posłańcy ruszają w drogę odprowadzani z należytym dla ich władcy szacunkiem. Wracają do Igisaki i zdają relację przed królem. Smutek i złość ogarnęły Kimenji, gdy dowiedział się, że nie dostanie wybranej

dziewczyny. Nie chce prosić o inną, jeśli nie może dostać Robwe.

Upłynął jakiś czas, gdy pewnego dnia Nsoro zachorował i czując zbliżającą się śmierć, wezwał swych tajnych doradców, by przekazać im sekrety tronu i pouczyć ich, jak mają przekazać władzę nowemu królowi i jak pomagać mu w rządzeniu Rwandą. Wysłuchali jego woli, a następnie zapytali:

— Została jeszcze sprawa, w której nie wiemy, jak mamy postępować. Zostawiasz z nami Robwe. Ma ona jeszcze matkę i swego wuja. Gdyby Kimenji ponownie prosił o jej rękę, nie będziemy mogli mu odmówić, nie jesteśmy bowiem jej krewnymi.

— Przywołajcie do mnie dwoje moich dzieci — rozkazał król.

Przyprowadzono Robwe i jej brata Bwimbę.

— Robwe — rzekł Nsoro — jeśli miałabyś poślubić Kimenji, jeśli dowiesz się, że chcą cię wydać za niego za mąż, pamiętaj, że musisz ofiarować się Rwandzie, a nie królowi Igisaki. Zostaniesz wybawicielką Rwandy. Dochowasz wierności wobec Karinga — naszego bębna królewskiego. Rukurura — królewski bęben z Igisaka — będzie ci obcy. Taka jest moja wola! Ty zaś, synu mój Bwimba, nazywać się będziesz Ruganzu. Takie będzie twoje imię królewskie, obejmiesz bowiem tron po mojej śmierci. Bądź królem i mężczyzną, nie bądź dzieckiem! Żyj w zgodzie z tajnymi doradcami, ponieważ dobrze służyli mi radą. Rób tak, jak ci powiedzą, ufaj im i bądź im posłuszny. Niebawem was opuszczę, to wszystko, co chciałem wam przekazać. Wy, moi doradcy, słyszeliście również moje słowa.

Nsoro umarł, a właściwie należałoby powiedzieć, że „oddał", bo tak mówi się o śmierci króla Przez dwa miesiące trwała żałoba. Na trzeci miesiąc zawarczały bębny ogłaszając ceremonię intronizacji nowego króla.

Ruganzu zostaje królem Rwandy. Nazywa się teraz Ruganzu Bwimba. Nkorokombe jest uradowany. Wysyła natychmiast posłańca do swego przyjaciela Kimenji, króla Igisaki.

— Powiedz mu — rozkazuje posłańcowi — powiedz mu, że skoro Nsoro nie żyje, a Nkorokombe opiekuje się swą siostrzenicą, to możesz teraz przyjść prosić o jej rękę, dostaniesz ją na pewno.

Kimenji wysyła swych Abaredżuru z nowymi podarkami, tym razem dla Ruganzu i dla królowej-matki. Raz jeszcze prosi o dziewczynę, której odmówił mu Nsoro. Nkorokombe wprowadza ich na podwórzec królewski przed oblicze Ruganzu i zgromadzonej tam starszyzny z całej Rwandy. Abaredżuru składają dary i jak poprzednio w wielce wyszukany sposób przedstawiają prośbę swego władcy. Ale Ruganzu i jego doradcy są skonsternowani — nie byli przygotowani na taką wizytę i na podjęcie ważnej decyzji. Rozkazuje zgromadzonym oddalić się, a posłańcom zaczekać na wynik narady w gronie rodziny królewskiej i tajnych doradców.

— Dlaczegóż to nikt nie powiedział mi o celu wizyty tych ludzi z Igisaki? — spytał Ruganzu.

Nkorokombe odpowiedział pierwszy:

— Mówiłem o tym królowej matce, sądziłem, że rozmawiała z tobą.

Na to Ruganzu:

— Powiedzcie mi więc, czy chcecie rzeczywiście dać żonę królowi Igisaki?

Njakanga, królowa matka, wyjaśniła mu:

— Jesteś królem, nie chciałam więc podejmować decyzji bez ciebie, co do mnie, to dałabym mu moją córkę. Byłabym bardzo szczęśliwa, gdyby siostra twa wyszła za króla. Ja, która was wydałam na świat, byłabym duma, że każde z was ma swoje królestwo.

Ruganzu zapytał ich:

— Wiecie, że w takiej sytuacji potrzebna będzie ofiara wybawiciela i że będzie to miało poważne konsekwencje dla dworu królewskiego. Czy zgodzicie się wziąć je na siebie?

— Tak, zgodzę się — odpowiedzieli kolejno Njakanga i Nkorokombe.

— Skoro więc chcecie, aby została ona żoną Kimenji, niech się tak stanie. Nie mogę wam odmówić, albowiem jesteście dla mnie matką i wujem.

Wezwano z powrotem posłów, naczelników prowincji, dwór i cały lud królewski. Ruganzu zwraca się do zebranych:

— Wy, którzy tu jesteście! Czy mam wydać mą siostrę za króla Igisaki?

Niektórzy wołają „tak!", inni wahają się. Widząc tą niepewność król ogłasza:

— Bądźcie więc świadkami: daję żonę dla Kimenji. Wy zaś, jego posłowie, powiedzcie swemu władcy, że za dziewięć dni otrzyma dziewczynę. Może być pewny, że nie będziemy odsuwać tego dnia na później.

Abaredżuru uradowani wygłaszają dziękczynną mowę, recytują tradycyjne poematy pochwalne. Służba roznosi piwo. Wypiwszy, posłowie wyruszają w drogę powrotną, odprowadzani przez honorową świtę z rwandyjskiego dworu.

Doradcy króla Ruganzu martwią się jednak, że wydaje on swą siostrę za obcego króla, podczas gdy sam nie ma żony, a Rwanda nie ma następcy tronu. Ruganzu powinien ożenić się pierwszy. Mają zaledwie osiem dni na działanie. Trzeba zapytać się duchów, co czynić. Przez cały dzień i nazajutrz również odbywają się wróżby. Wieczorem objawiają królowi decyzję — powinien on natychmiast poślubić dziewczynę imieniem Njakijaga, córkę Mwano, którego spłodził Mup-

fumfu. Pochodziła ona z klanu Abega i była pierwszą kobietą z tego klanu, która urodzić miała króla Rwandy. Ruganzu zgodził się z wolą przodków, poślubił Njakijagę i zaczęli wspólne życie.

Siódmego dnia król wybrał sześćdziesięciu młodzieńców i sześćdziesiąt dziewcząt i pokazał ich siostrze mówiąc:

— Popatrz, to będzie twoja świta.

Przydzielił jej też służkę i jednego ze swych doradców, imieniem Mukubu, który był jeszcze doradcą ich ojca, króla Nsoro. Robwe ucieszyła się bardzo i powiedziała do brata:

— Będę miała dobrą opiekę i będę mogła przez moich posłańców wysyłać ci wiadomości. Idę więc do Kimenji. Ojciec nasz zabronił mi rodzić mu dzieci. Jeśli więc będę bliska połogu, przyślij mi wybawiciela, który razem ze mną mógłby ofiarować się Rwandzie

Ruganzu obiecał jej, że tak uczyni.

Dziewiątego dnia Robwe wraz ze świtą przybyła do królestwa Igisaka. Kimenji zaślubił Robwe. Obyczaj rwandyjski każe, by nowo poślubiona księżniczka wstydziła się pokazywać swemu mężowi, dopóki nie urodzi mu dziecka. Tylko noce mogą spędzać razem, a w dzień mężowi nie wolno na nią patrzeć. Robwe przestrzegała tego zwyczaju. Wraz ze swoją służką zamieszkała u Kimenji, ale w dzień ukrywała się przed nim. Kimenji zaczął jednak nalegać na służkę, by pokazała mu żonę.

— Jeszcze czego? Przecież dzielisz z nią łoże i jest twoją żoną. Po cóż miałbyś ją oglądać? — odpowiedziała służka.

— Bardzo kocham moją rwandyjską księżniczkę i dlatego chciałbym ją zobaczyć kiedyś na własne oczy — nie ustępował Kimenji.

Służka zgodziła się w końcu. Gdy przyjdzie pora,

kiedy kobiety wychodzą na dwór i grzeją się w słońcu, niech Kimenji przyjdzie na wewnętrzny, tylny dziedziniec, to zobaczy swoją żonę. O umówionej porze Kimenji zjawił się na dziedzińcu i zanim Robwe zdążyła ukryć się w chacie, zabiegł jej drogę i rzekł do niej tak:

— Twoje jest całe moje królestwo, do ciebie należy nasz królewski bęben Rukurura i wszyscy Abaredżuru.

Robwe pamięta jednak o swojej misji, wie, że ma być wybawicielką Rwandy, a nie matką królów Igisaki. Mówi mu więc tak:

— Twój ojciec nie powinien nazwać cię Kimenji. Gdybyś naprawdę był „Znawcą", to wiedziałbyś, kim jestem. Ale ty nic nie wiesz. Jesteśmy jak dwaj kowale, razem grzejemy żelazo do kucia. Ale to ja będę miała z tego zysk, a tobie zostanie tylko żużel.

W ten sposób chciała powiedzieć, że jej przeznaczeniem nie jest urodzenie dziecka królowi Igisaki, Kimenji natomiast zrozumiał ją odwrotnie. Odszedł powtarzając: „cała Igisaka jest dla ciebie". Robwe jest wściekła na służkę, że pozwoliła na tę wizytę. Wkrótce służka umiera. Z Rwandy przysyłają nową. Robwe żyje z Kimenjim. Spodziewa się dziecka. Ale jeszcze przed nią zachodzi w ciążę żona króla Ruganzu. Gdy Robwe jest w siódmym miesiącu, wysyła do brata pośpieszną wiadomość: „Przyślij wybawiciela, niech poświęci się dla Rwandy". Ruganzu natychmiast idzie do królowej matki i mówi:

— Oto nadeszła pora. Ruszaj do twej córki. Musicie obie poświęcić się dla Rwandy.

Njakanga, jego matka, odmawia mu:

— Nie stało się przecież żadne nieszczęście. Krowy rodzą cielęta jak dawniej, nie ma też w kraju epidemii. Czemuż miałabym oddawać swe życie?

Ruganzu zwraca się wówczas do Nkorokombe.

— Idź i uporządkuj wszystkie twoje sprawy. Będziesz musiał oddać się w ofierze dla naszej Rwandy. Otrzymasz za to przywilej dziedzicznej własności twego majątku. Po twej śmierci otrzymają go twoje dzieci, wnuki i prawnuki. Teraz ruszaj i wróć do mnie za dziewięć dni.

Nkorokombe poszedł, lecz nie śpieszno mu gotować się do śmierci. Owszem, korzystając z nadanego mu przywileju, zbiera teraz daniny ze swych posiadłości, przyjmuje swoich wasali, podejmuje gości. Król, słysząc o tym, jest zaniepokojony, że wuj nie zechce poświęcić się dla Rwandy. Każe więc posłać po niego, a jednocześnie wydaje polecenia, by rzemieślnicy wykonali odpowiednie stroje dla ofiarnika — odzież ze skór i miedziane bransolety. Są już gotowe, gdy zjawia się posłaniec Nkorokombe i mówi królowi, że nie będzie mógł on przywdziać tego stroju, Nkorokombe bowiem jest chory na hemoroidy.

— On gubi swoje wnętrzności — powiedział.

Prawdę mówiąc, Nkorokombe tylko udawał chorobę. Żeby zachować pozory, wetknął sobie do odbytnicy specjalną roślinę, której kwiaty czyniły wrażenie wystającego jelita, i położył się do łóżka. Król Ruganzu osobiście wyrusza, by go odwiedzić i nakłonić do złożenia ofiary życia. Mówi mu tak:

— To nawet bardzo dobrze, że gubisz swoje wnętrzności. Tym bardziej nadajesz się na wybawiciela, chciałbym bowiem, żeby twoja choroba spadła na ludzi z Igisaki.

Nkorokombe jednak odmawia stanowczo. Nie może iść się poświęcić, jest zbyt cierpiący.

Ruganzu wpadł we wściekłość. Przeklina cały ród Umusinga, z którego pochodzi jego matka i wuj.

— Od dziś tracicie wszystkie prawa wobec królewskiego bębna. Żadna kobieta Umusinga nie urodzi już króla Rwandy!

Ruganzu postanawia, że sam poświęci się dla Rwandy. Przebiera się i zwołuje drużynę. Njakijaga chce go powstrzymać. Dawnym obyczajem matek zdejmuje pas, którym była przepasana, i kładzie go w bramie wyjściowej w poprzek drogi — znak, że synowi nie wolno się oddalić. Ruganzu jednak przeskakuje ponad przeszkodą, a za nim jego drużyna, myśliwi i psy. Śle do matki posłańca.

— Powiedz jej — rozkazuje — że Musindi przekroczył granicę i nie może już wrócić.

Do dziś w Rwandzie mówi się w ten sposób, gdy zapadnie decyzja nieodwołalna.

Gdy Ruganzu był już w drodze, żona jego Njakijaga wydaje na świat syna, którego nazwano później Kjirima Rugwe. Królowa matka wysyła do Ruganzu posłańca i przez niego prosi króla, by wrócił. Nie wolno wyruszać w drogę, gdy żona jest w połogu. To wróży nieszczęście. Na to odpowiada goniec od króla:

— Nie boję się nieszczęścia. Szukam go właśnie. Jeśli kochasz Ruganzu, przyślij doń jego żonę z dzieckiem, by mógł mu nadać imię, będąc w drodze.

Njakanga i doradcy królewscy postanawiają wysłać małżonkę królewską z dzieckiem do obozu króla. Król nadaje synowi imię Kjirima Rugwe. Kjirima będzie jego imieniem królewskim, gdy dorośnie, a Rugwe to jego imię urodzenia. *Rugwe* znaczy tyle co „skóra lamparta". Nazwano go tak dlatego, że Ruganzu upolował lamparta w dniu jego urodzenia i podarował synowi na „chrzciny" worek uszyty z jego skóry. Po tej ceremonii Ruganzu pouczył swoich doradców, jak mają wychowywać królewskiego następcę, i odprawił ich w drogę powrotną, a sam też wyruszył ku swemu przeznaczeniu.

Kimenji, król Igisaki, był na polowaniu. Tam też skierował się Ruganzu. Spotkał ich wracających z licznymi trofeami. Zatrzymał drużynę króla Igisaki, rozkazał, by złożyli na ziemię upolowaną zwierzynę, i wbił swą włócznię w ciało antylopy mówiąc:

— To moja zdobycz. Ja ją upolowałem!

Nadszedł Kimenji i krzyknął zagniewany:

— Któż to ośmiela się zatrzymywać moich ludzi w moim własnym kraju?

Natarł na Ruganzu i wraził swą włócznię w jego pierś. Ruganzu, padając, zanurza rękę we własnej krwi i bryzga nią na stojących wokół niego ludzi z Igisaki. Woła:

— Jestem Ruganzu Bwimba, zwyciężam Igisakę! Po to właśnie tu przybyłem!

Kimenji jest osłupiały z grozy. Oto właśnie zabił swojego szwagra nie wiedząc, kogo ma przed sobą. Ludzie Ruganzu zabierają umierającego króla ze sobą. Niosą go w palankinie. Gdy docierają na dwór, Ruganzu oddaje ostatnie tchnienie i umiera.

Kimenji natomiast wraca śpiesznie do swej stolicy, gdzie musi powiedzieć żonie o zajściu. Spotkawszy Robwe powtarza jej raz jeszcze, że cała Igisaka należy do niej tak samo jak królewski bęben Rukurura. Robwe jednak nie chce go słuchać. Jest zdecydowana umrzeć dla Rwandy i niczego nie oczekuje od swego męża. Ciska mu w twarz obelżywe słowa:

— Niech sczeźnie twój tron i ty razem z nim. Oby hiena policzyła dni twego życia! Pochodzę z rodu Abanjiginja i zniszczę twoją Igisakę!

W tej swojej wściekłości wspięła się aż na dach królewskiego domu i rzuciła się stamtąd na ziemię zabijając siebie i dziecko, które nosiła w swym łonie. Kimenji przejęty zgrozą mówi:

— Potworne są nieszczęścia, jakie spadły dziś na

mnie. Straciłem wszystko, czego spodziewałem się od mojej rwandyjskiej księżniczki!

Wezwał służbę i rozkazał, by zabrano zwłoki i wyprawiono pogrzeb. Gdy pochowano Robwe, jej służba wróciła do Rwandy.

Tymczasem w Rwandzie na dworze królewskim mieszkają: królowa matka Njakanga, królowa Njakijaga — wdowa po królu Ruganzu, jej syn Kjirima Rugwe, który był jeszcze wówczas niemowlęciem, oraz tajni doradcy królewscy. Jeden z nich, imieniem Bumbogo, poślubia Njakijagę. Żyją ze sobą razem jak mąż i żona. Bumbogo chciałby mieć dziecko z królową, by osadzić je na tronie. Rzuca więc urok na następcę tronu. Wpuszcza mu żmiję do brzucha. Żmija mieszka w nim i zatruwa go. Dziecko marnieje z dnia na dzień. Doradcy królewscy są zaniepokojeni i zaczynają szukać winnego.

Jest taki sposób, by wykryć, kto rzucił czary na dziecko. Daje się do wypicia kurczęciu ślinę ludzką i duchy za pośrednictwem kurczęcia wskazują, czy ślina pochodzi od osoby winnej. Próbowano ślinę różnych ludzi — bez rezultatu. Wtedy tajni doradcy zdecydowali, że sami też muszą poddać się badaniom. Próba wykazała, że winny jest Bumbogo. Oskarżono go więc, że rzucił urok na przyszłego króla Rwandy, i zabito. Dziecko jednak nie wracało do zdrowia.

Pewnego dnia zgłosił się na dwór wędrowny handlarz i powiedział:

— Znam kogoś, kto mógłby dać dziecku odtrutkę. Wiem gdzie on mieszka i wiem, że potrafi to robić. Nazywa się Ntembe i mieszka w Umurera, bardzo daleko stąd.

— Jakiej zapłaty zażąda za wyleczenie dziecka? — zapytali go tajni doradcy.

— Masła, piwa z miodem i kastrowanego capa — odpowiedział handlarz.

Nadzieja wstąpiła w serca rodziny królewskiej i doradców. Zebrano niezbędne dary i jeszcze wiele innych i tej samej nocy Mukubu, najwierniejszy spośród doradców królewskich, wyruszył w drogę mając za przewodnika owego handlarza. Szli przez trzy noce i dwa dni, aż dotarli do Umurera, gdzie odszukali znachora imieniem Ntembe. Ntembe podjął się wyleczyć dziecko i przyjął ofiarowaną mu zapłatę. Wyruszyli natychmiast w drogę powrotną prowadząc ze sobą Ntembe. Raz jeszcze pokonał Mukubu tę olbrzymią drogę bez żadnego spoczynku. Wreszcie są już z powrotem na dworze królewskim. Znachor ogląda dziecko i mówi:

— Przede wszystkim przyprowadźcie tu szybko bezpłodną krowę i zbierzcie bardzo dużo drewna na ognisko.

Następnie daje dziecku lekarstwo do wypicia. Przyprowadzają krowę, zarzynają ją i ćwiartują. Rozpalają cztery wielkie ogniska. Mężczyzna z chorym dzieckiem na kolanach siada pomiędzy tymi ogniskami. Wrzucają do ognia kawały krowiego mięsa. Dziecko wdycha odór spalenizny. Wąż, który mieszkał w jego brzuchu, wypełza stamtąd, a głowa jego wychyla się z ust dziecka. Ntembe nie pozwala go wyciągnąć.

— Zostawcie go, sam wyjdzie — rozkazuje. Wąż rzeczywiście wypełza coraz dłuższy. Wreszcie wyrywają go dziecku z gardła, rzucają na ziemię i zabijają. Ntembe podaje dziecku lekarstwo na wymioty. Musi wyczyścić mu żołądek, by nie zostały tam jajka węża. Dziecko wymiotuje i mdleje. Po paru godzinach cucą je i podają łyk mleka. Przez kilka dni karmią je tylko mlekiem. Maleństwo nabiera sił. Jest uratowane. Wówczas Njakijaga składa przysięgę w imieniu własnym i w imieniu wszystkich przyszłych królowych, że nie wolno im będzie po śmierci króla powtórnie wychodzić za mąż. Aby już nigdy niegodziwiec, jakim był Bumbogo, nie zaszkodził następcy tronu. Po dziś dzień przestrzega się tego zakazu.

Kjirima Rugwe, następca tronu, wyrasta na dorodnego młodzieńca. Tajni radcy królewscy są z niego zadowoleni. Chłopak jest mądry, interesują go sprawy królestwa, wprowadza nowe prawa i urzędy. Postanawiają więc, że można dokonać ceremonii oficjalnej intronizacji. Gdy Kjirima zostaje królem, zwołuje zaraz swych doradców i wszystkich naczelników prowincji. Siadają, podczaszy częstuje ich piwem. Król zwraca się do nich z pytaniem:

— Powiedzcie mi, czy to Ruganzu uczynił was swoimi wasalami?

— Tak — odpowiedzieli zgodnie.

— A czy kochaliście go?

— Kochaliśmy!

— Jakże więc możecie cieszyć się otrzymanym od niego bydłem i zielonymi wzgórzami, skoro ten, który go zabił, jeszcze ciągle żyje i nawet ma się dobrze, a wy, choć spotykacie go, nie chcecie pomścić swego pana?

Zawstydzili się i nie wiedzieli, co odpowiedzieć, a wtedy wstał Mukubu, wierny doradca królewski, który był razem z Robwe w królestwie Igisaki, który służył królowi Nsoro i królowi Ruganzu i który wychował króla Kjirimę. Wstaje i zaczyna śpiewnie deklamować chwałę swoich czynów. Rzuca wyzwanie wszystkim swoim wrogom. Mukubu był niedoścignionty w sztuce deklamowania. Skończywszy, gasi pragnienie piwem i mówi tak:

— Postanowiłem, że sam pójdę pomścić Ruganzu.

Robi się wrzawa, wszyscy bowiem chcieliby teraz

wykazać się, a przynajmniej pochwalić swoim męstwem. Kjirima ucisza ich i rzecze:

— Pozwólmy mu, niech on idzie pierwszy. Zobaczmy, jak wygląda jego mściwość. Ten człowiek idzie na niechybną śmierć, ale sam sobie ją wybrał, jeśli zginie z ręki Kimenjego.

Na to Mukubu:

— Nawet jeśli umrę, to przedtem dokonam zemsty.

Mukubu wyrusza tego samego dnia. Przeprawia się przez jezioro Mugesera, pozostawiwszy na brzegu ludzi, którzy mają pilnować łodzi i czekać na jego powrót. Wydaje im polecenia:

— Potrzebuję trzech dni. Czwartego dnia czekajcie na mnie. Płyńcie do mnie natychmiast, jeśli mnie zobaczycie. Gdybym nie przyszedł, znaczy, że umarłem.

W dalszej drodze towarzyszą mu tylko trzej giermkowie. Na dworze w Igisaka witają go z radością. Mieszkał przecież wśród nich, gdy był doradcą Robwe, sam król darzył go swą przyjaźnią. Kimenji, dowiedziawszy się o jego przybyciu, śpieszy go powitać. Chociaż jest królem, nie zapomniał o dawnej zażyłości. Prowadzi go do domu i mówi:

— Musimy napić się wspólnie mego piwa i zapalić razem moją fajkę. Uczcijmy nasze spotkanie.

Przy piwie i fajce wspominają dawne czasy. Mukubu tęskni za dawnymi polowaniami, prosi króla, by raz jeszcze mógł zmierzyć się z nim na łowach. Kimenji ochoczo przystaje na jego propozycję. Przez cały następny dzień trwają przygotowania do wielkich łowów, a kolejnego dnia o świcie wyprawiają się z całą drużyną. W drodze Mukubu mówi do króla:

— Pamiętam, że twoi ludzie, ci Abaredżuru, strasznie oszukują na polowaniu. Chciałbym zmierzyć się z tobą w strzelaniu z łuku. Żeby nam nie przeszkadzali, byłoby lepiej oddalić się od nich trochę.

Kimenji zgadza się. Rozstawia łuczników, wysyła naganiaczy do wodopoju, by stamtąd wypłaszali zwierzynę. Mukubu wraz z królem zajmują stanowisko nieco na uboczu na szczycie wzgórza. Każdemu z nich towarzyszy jeden sługa. Już pojawia się zwierzyna. Kimenji pierwszy puszcza strzałę. Chybiona! Drugą — też chybiona! Mukubu kładzie celnie dwie sztuki.

— Cóż to? Strzelasz jak nowicjusz! — podjudza króla.

Kimenji jest całkowicie pochłonięty polowaniem. Nie może się ośmieszyć. „Teraz" — postanawia Mukubu. Pewną ręką zadaje królowi śmiertelny cios włócznią i mówi uroczyście:

— Ja, Mukubu, mszczę się za śmierć mego króla Ruganzu! Po to tu przybyłem.

Dobija leżącego. Obcina mu dłoń i stopy. Przyzywa sługę i rozkazuje:

— Zabij tego twojego śmierdziela! Będziesz miał o czym deklamować w twojej pieśni samochwalnej!

Sługa Mukubu zabija sługę Kimenjego. Obcina trupowi genitalia. Chowają wszystkie trofea do kosza, który zabiera służący, i oddala się spokojnie. Mukubu czeka, aż ten oddali się na bezpieczną odległość, po czym sam zbiega ze zbocza głośno pokrzykując. Mija łuczników królewskich wołając:

— Muszę dogonić antylopę, którą postrzelił Kimenji.

Nie zatrzymują go więc, by nie psuć sobie i jemu zabawy. Mukubu dobiega do jeziora, gdzie oczekują już nań słudzy i wioślarze. Przeprawiają się na drugi brzeg. Gdy są już w granicach Rwandy, natykają na włócznię głowę Kimenjego i wkraczają tryumfalnie do stolicy.

Swietne imię Ruganzu, znaczące przecież to samo co Wiktor, raz jeszcze utrwaliło się w historii Rwandy

dwa wieki później. Ruganzu II Ndoli to najwspanialsza postać z dynastii Abanjiginja. Jego wielkie dokonania obrosły w fantastyczne legendy. W całej Rwandzie znajdziemy miejsca związane z jego imieniem. Byle grota to ślad uderzenia jego potężnej maczugi. Wszelkie zagłębienia w ziemi to ślady jego stóp. Olbrzymi głaz w miejscowości Gakenke toczył się kiedyś miażdżąc całe wioski na swej drodze. Zatrzymał się dopiero poskromiony przez Ruganzu. Ale był też Ruganzu II prawdziwym, a nie symbolicznym wybawcą Rwandy.

Na początku XVI wieku kraj pogrążony był w kompletnej anarchii. Wykorzystując waśnie wewnętrzne, sąsiednie królestwa zaatakowały Rwandę i podzieliły się łatwym łupem. Królewski bęben wykradziono do wrogiego Bunjabungo. Rwanda przestała istnieć. Jej król Ndahiro II zginął w bitwie, ale jeszcze przed śmiercią zdążył wysłać swego syna Ndoli do przyjaznego królestwa Karagwe daleko na północy.

Młody delfin przebywał tam przez jedenaście lat. Nie udały się okupantom plany zgładzenia Ndoli. Przez jedenaście lat, jak głosi legenda, na ziemi rwandyjskiej nie rodzili się ludzie, nie cieliło się bydło. Kraj dotknęła susza tak straszna, że dym wydzielał się z pięknych jak lira krowich rogów. Dopiero powrót prawowitego dziedzica przywrócił zakłócony porządek naturze.

Ndoli wrócił potajemnie będąc jednak w kontakcie ze stronnictwem dynastycznym. Rozprawił się ze zdrajcami i uzurpatorami. Koronował się jako Ruganzu II Ndoli nawiązując w ten sposób do tradycji swego wielkiego prapradziada. Ustanowił nowy bęben królewski — Karinga — na miejsce utraconego bębna Rwoga, przy którym wstępował na tron Gihanga. Umocniwszy swą władzę wyruszył, by pomścić śmierć

ojca. Zabójcą był Nzira, władca królestwa Bugera. Legenda głosi, że w tej zuchwałej wyprawie dopomógł królowi znany nam już boski Rjangombe (powstanie kultu Rjangombe i sekty imandwa datuje A. Kagame właśnie na okres panowania Ruganzu II lub jego następcy, kiedy kraj nawiedziła straszna epidemia). Tak mówią bardowie o pomście nad Nzirą:

Ruganzu II Ndoli (1510—1543)

Ruganzu, syn Zdobywcy, Posiadacz-Siekiery-Która-Powala-Największe-Drzewa, którą zadał śmiertelny cios Nyagekeczuru tak, że jego siwe włosy rozsypały się po ziemi, i pobił też jego wojowników, on też zabił Gatabirora, syna Kabibi, który wszczął bunt w granicach królestwa, on również, Ruganzu, Syn Zdobywcy, najechał na Impara, którzy byli jak kłótliwe baby. Imię jego znaczy Zwycięzca, sam sobie jest zwiadowcą, zanim uderzy, sam szpieguje na tyłach wroga. Ma on u swego boku najświetniejszych rycerzy: kompanię Abadakondża, czyli Tych, Którzy Nigdy Się Nie Lękają, kompanię Abakondżaguranji, czyli Tych, Co Zadają Straszliwe Ciosy, i kompanię Ibisumizi, czyli Tych, Którzy Dosięgną Każdego Wroga. Są wśród nich: Njantabana, królewski wuj, który pchnął kiedyś wroga włócznią tak silnie, iż zęby wysypały się z jego ust; jest Człowiek-Godny-By-Nauczać-Kadetów-Na-Placu-Ćwiczeń, syn Zuchwałego, on to zadał kiedyś Rugogo ranę dłuższą niż jego ciało; jest też Agresor-Syn-Kompanii, najmłodszy ze wszystkich, który zabił kiedyś 50 Hutu, jest Hiena, syn Sagisengo, który wsławił się w walce w Gihinga-Ruzege, jest Dobra Wróżba, który nie przepowiada nadaremnie jak dzisiejsi ludzie. Jest też wielu innych sławnych dworzan i rycerzy, są też zbrojne oddziały chłopskie.

W takiej to kompanii Ruganzu-Zwycięzca wyrusza

na wyprawę. Przemierza rozliczne krainy swego królestwa. Przybywszy na szczyt Njamirunde, stamtąd spogląda na okolicę. Nagle mówi do swych towarzyszy: „Uciszcie się! Słyszę głosy myśliwych". Z zarośli wyskakuje wprost na niego antylopa. Ruganzu puszcza strzałę i zwierzę pada na miejscu przebite na wylot. Nadbiegają z ujadaniem psy należące do Rjangombe, on to bowiem polował w pobliżu. Ruganzu odpędza je. Nadchodzą pierwsi dwaj myśliwi i upominają się o zdobycz. Ruganzu przepędza ich tak, jak przepędził psy. Ci wracają do Rjangombe i skarżą się:

— Jest tam jakiś waleczny mąż. Ma wokół siebie liczną świtę swoich wasali i wojowników. Pobił twoje psy i nas także. Nie chce oddać zdobyczy.

Rjangombe na to:

— Podniecacie się bez powodu. Wiecie dobrze, że las ten należy do mnie. Wszyscy o tym wiedzą. Któż by ośmielił się kraść stąd moją zwierzynę i bić moje psy? Gdzież jest ten człowiek?

Wskazują mu drogę i idą z nim kryjąc się za jego plecami. Rjangombe zbliża się do Ruganzu i mówi:

— Człowieku, widzę cię po raz pierwszy. Kim jesteś i skąd przybywasz?

— Nazywam się Ruganzu, Zwycięzca, syn Zdobywcy, Posiadacz-Siekiery-Która-Powala-Najmocniejsze-Drzewa, a którą zabiłem takich to a takich wrogów. A kim ty jesteś, skoro pytasz o mnie?

— Ja, syn Rugina, jestem Zawzięty, jestem jak Grzmiące Płuca, jestem Łokciem, Który Nie Spędza Żadnej Nocy Bez Dziewicy, jestem Mieczem, Który Nie Spędza Żadnej Nocy Bez Krwi, jestem Pniem Pełnym Tłuszczu. To ja sypiam z dziewczyną i jej matką, by oszczędzić na prezentach, to mnie oczekuje się u paradnej bramy, podczas gdy ja pojawiam się przez boczną furtkę. Jestem Uparty, syn Rugina.

Ruganzu zwraca się do swych wojowników ze śmiechem:

— Czy słyszeliście, jak przedstawił się ten żałosny grubas?

Rjangombe poczuł się dotknięty, wzywa więc swoich wojowników. Stają oni kolejno przed ludźmi Ruganzu i deklamują o swym męstwie. Wypada to dość nędznie, toteż przeciwnicy lekceważą ich wyzwanie. Wówczas Rjangombe sam staje wobec pyszałków. Wydobywa ze swej pachy nóż, a spomiędzy łopatek długi miecz. Uderza nim o ziemię. Zapada głęboka ciemność, gwałtowny wicher, ulewa i grad walą się na Ruganzu i jego ludzi. Pękają ich łuki, gną się strzały i włócznie. Ludzie są całkiem oszołomieni. Mówią do króla:

— To ten człowiek, z którym rozmawiałeś, nas zaczarował!

Ruganzu wysyła swego dworzanina:

— Ruszaj czym prędzej i odszukaj tego wspaniałego rycerza, który jest królem tej ziemi. Powiedz mu, by przyszedł tu na me wezwanie.

Posłaniec idzie i odnajduje Rjangombe siedzącego na ugorze. Zbliża się do niego, a wówczas Rjangombe zapada się pod ziemię. Na nic się zdaje kopanie, Rjangombe przepadł bez śladu. Posłaniec wraca i melduje:

— Widziałem go, ale zniknął!

Król wysyła następnego:

— Idź i sprowadź tu czym prędzej tego wspaniałego i dzielnego rycerza, który jest królem tej ziemi. Powiedz mu, że ja go proszę, by tu wrócił.

Posłaniec rusza przed siebie. Mijając samotne drzewo spostrzega, że Rjangombe wychyla się z wnętrza jego pnia i natychmiast zagłębia się w nim z powrotem. Zaczaił się więc i gdy Rjangombe pojawił się ponownie, chwyta go za pasek i mówi:

— Przyzywa cię mój pan, Ruganzu. Obaj jesteście szlachetnie urodzeni. Nie wolno ci zlekceważyć jego wezwania nie wysłuchawszy nawet, czego chce od ciebie. Nikt szlachetnie urodzony nie postąpiłby w ten sposób.

Rjangombe wraca bez dalszych wykrętów. Ruganzu mówi doń:

— Uwolnij mnie od tych plag, które na nas zesłałeś. Postąpiłeś niegodziwie ze mną i z moimi ludźmi. Rozmawialiśmy przecież tylko ze sobą i nie było między nami sprzeczki. Czemu więc zesłałeś na nas te nieszczęścia?

— Skoro wiesz, że to moje dzieło, zapłać mi, a uwolnię cię od nich.

Ruganzu każe sprowadzić pięć krów i ofiarowuje je Rjangombe.

— Czekaj tu — mówi Rjangombe — muszę oddać je pod opiekę.

Oddala się na szczyt sąsiedniego wzgórza, zarzyna i ćwiartuje krowy i odprawia swoje rytuały. Trwa to tak długo, że Ruganzu zniecierpliwiony śle doń posłańca. Rjangombe odsyła go z powrotem:

— Powiedz mu, żeby mnie nie popędzał. Wkrótce przyjdę.

Pojawia się też niebawem i pyta Ruganzu:

— Te krowy to zadośćuczynienie za twoją obelgę, a co mi dasz jako zapłatę?

Ruganzu daje mu jeszcze sześć krów. Rjangombe odprowadza je i wróciwszy pyta:

— Czy zgadzasz się też oddać mi upolowaną zwierzynę?

— Zabierz ją sobie i rób co chcesz, tylko uwolnij mnie od tych żywiołów.

Rjangombe sięga ręką pomiędzy łopatki, wyciąga swój długi miecz, wydobywa spod pachy nóż, uderza

nimi o ziemię. Słońce wraca na niebo, ustaje ulewa i wicher. Wojownicy Ruganzu rozgrzewają się, naprawiają swoje łuki. Ruganzu mówi do Rjangombe:

— Oddam ci antylopę, ale podziel się ze mną.

— O nie! — mówi Rjangombe. — Chcesz znowu zacząć kłótnię od początku? Jeśli będziesz się upierał, to wrócicie wszyscy tam, skąd was wyzwoliłem.

Naradziwszy się ze swymi ludźmi Ruganzu zgadza się:

— Dobrze, weź swoją zdobycz. Mimo wszystko rad jestem, że cię poznałem. Przedstawiliśmy się sobie, znamy nawzajem nasze imiona i wielkie czyny. To samo uczynili nasi wojownicy. Widzę, że jesteś potężny i przebiegły. Czy mógłbyś poradzić się duchów w mojej sprawie?

— Uczynię to, jeśli mi zapłacisz. Rzeczywiście umiem robić to bardzo dobrze.

— Czy wystarczą ci w zamian dwie doliny pełne krów?

— Nie chwal się swoimi krowami. Mam swoje własne.

— Dam ci połowę mego kraju.

— Wiesz dobrze, że nie należy on tylko do ciebie.

— Dam ci więc za żonę Njanguge i dodam jeszcze Njanzira.

— To mi się podoba! Teraz jestem z ciebie zadowolony. Gdybyś od razu mi to zaproponował, już dawno bylibyśmy przyjaciółmi. Powiedz mi więc, o co mam pytać się duchów?

— Pragnę dowiedzieć się, w jaki sposób mogę pokonać Nzirę, syna Muramiry. Chciałby zająć jego kraj i obsadzić tam moich zarządców. Muszę poznać zaklęcie magiczne, które pozwoli mi tego dokonać.

— Każ oddalić się twoim ludziom — powiedział Rjangombe, a gdy zostali już sami, przemówił tak: —

Weź ze sobą twą siekierę, która powala największe drzewa, weź twą włócznię zwycięską w licznych bojach i twój nóż hartowany w ogniu. Zabierz to wszystko i ruszaj ku krainie, gdzie włada Nzira. Gdy znajdziesz się u jej granic, znajdziesz osiem baranów ofiarnych pasących się na wzgórzu. Zabijesz je wszystkie, a z ich skór każesz sobie sporządzić odzienie. Od tej chwili będziesz nazywał się Rwanda-w-Baraniej-Skórze. Gdy staniesz nad brzegiem jeziora, ujrzysz drzewo Muhunda rosnące na przeciwległym brzegu. To jest drzewo tronowe Nziry. Gdy je pozdrowisz, zwali się przez jezioro do twych stóp i połączy cię z krainą Nziry. Wraz z twoim sługą Mitim-ihuja przeprawisz się na drugą stronę. Zamieszkacie w domu wdowy Njira-mitima. Przedstawisz swego sługę jako syna i zawrze on przymierze krwi z synem wdowy zwanym Mitim-irwanje. On to wprowadzi cię na dwór Nziry. Pamiętaj, że nie wolno ci przyjąć od króla żadnej innej godności. Masz być u jego boku, grać mu na cytrze, recytować, pilnować ognia. Miej też baczenie na osiem dziewcząt z Biendadżuru, zamkniętych tam i pilnowanych przez ośmiu eunuchów, a także na krowy Indorero i Muszongi, którym podwiązuje się wymiona, by nie zwisały do ziemi i nie kaleczyły się. Gdy już zwyciężysz Nzirę, zabierzesz je ze sobą do Rwandy, będą miały wielkie znaczenie dla twego kraju. To wszystko. Nie potrzebujesz więcej żadnego zaklęcia, by pokonać Nzirę. Zrób tak, jak ci powiedziałem! — zakończył przepowiednię Rjangombe.

Ruganzu wydaje polecenia swym rycerzom i niezwłocznie rusza w drogę. Drzewo Muhunde na jego powitanie kładzie się przez jezioro, Ruganzu, już przybrany w baranie skóry, przeprawia się z pomocnikiem na drugi brzeg i zawitawszy do domu wdowy Njira-mitima przedstawia się jej:

— Pochodzę z Rwandy, gdzie służyłem u Ruganzu. Przybywam tu, chcę bowiem zostać wasalem waszego króla. Potrzebuję waszej gościny i przyjaźni. Oto mój syn, który gotów jest zawrzeć z twoim synem przymierze krwi, by dowieść, że szczere są nasze zamiary.

Wdowa zgadza się, jej syn Mitim-irwanje również. Zapraszają ich do domu i podejmują z wielkimi honorami. Obaj synowie przystępują do ceremonii. Nacinają skórę na swych brzuchach i wypijają wzajemnie swoją krew. Po dwu dniach Mitim-irwanje prowadzi ich przed króla Nzirę i przedstawia:

— Oto przybysz z Rwandy. Przybywa tu, by służyć ci, królu. Porzucił służbę u Ruganzu i prosi, byś uczynił go swym wasalem.

Ruganzu, przybrany w baranie skóry, staje przed królem, klaszcze w dłonie na znak uniżonego powitania i odzywa się tak:

— Zechciej zostać moim panem, zapewnij mi dobrobyt, powierz mi twoje krowy, daj mi tarczę, łuk i włócznię, abym nosił je w twojej służbie, otocz mnie swą opieką i uczyń mnie równym wśród twych poddanych.

Nzira odpowiada tak:

— Przyjmę cię pod opiekę, mój drogi Rwanda-w-Baraniej-Skórze, i uczynię cię zamożnym. Ej! Wy, Ibinda, wojownicy moi! Zatańczcie dla naszego gościa z Rwandy, niech zobaczy, jakich mamy rycerzy!

Ibinda rozkołysują się w tańcu. Wspinają się na włóczniach i wyskakują wysoko w powietrze, trzepoczą uderzane w locie pięty, błyszczą długie noże tancerzy. — Jororo, jororo, zijane! Jororo, jororo, zijane! — śpiewny refren odmierza ich zwinne ruchy. Król pyta:

— No cóż? Chyba nieźle? Jak sądzisz, mój drogi Rwanda-w-Baraniej-Skórze?

— Wspaniale! Widzę, że masz doskonałych wojowników, królu.

— Pokaż więc ty teraz, jak tańczą w Rwandzie. Niech się przekonam, czy lepiej.

— Panie. Nigdy nie uczyłem się tego i nie byłem w obozie kadetów. Służyłem u Ruganzu jako jego wasal i zwiadowca. Okazał się on złym panem, więc go opuściłem. Wiedziałem, że ty jesteś prawdziwym królem, więc przybyłem tu, by służyć ci tak, jak umiem. Ale nie umiem tańczyć.

— Musiałeś jednak widzieć, jak tańczą wasi kadeci. Pokaż mi więc.

— Dobrze, skoro taka twoja wola. Zgłosiłem się do ciebie na służbę, więc nie mogę ci odmówić.

Ruganzu staje na placu przed królem w tanecznej pozie. Rozpościera szeroko ramiona. Gdy uderza stopą o ziemię, rozłupuje się z trzaskiem królewski dom. Ponownie wyciąga ramiona, a natychmiast pęcznieją piersi królowej matki, chociaż była już starą kobietą. Raz jeszcze uderza stopą o ziemię, a we wszystkich domostwach rozsypują się garnki, kosze, maślnice. Njira-Nzira, królowa matka, nadbiega strwożona i woła do króla:

— Boję się tego Rwandy-w-Baraniej-Skórze. Wyrzuć go stąd natychmiast i odeślij do Rwandy. Dobierz sobie innych wasali, a tego wyrzuć.

Ruganzu klęka przed królem, klaszcze w dłonie z szacunkiem i mówi:

— Nie dawaj posłuchu złym słowom starych kobiet. To one właśnie w Rwandzie sprawiły, że opuściłem mego króla. Bądź moim jedynym władcą, nie pozwól innym mnie krzywdzić.

— Nie obawiaj się — mówi Nzira. — Przyjmuję cię na służbę. Będziesz opiekował się stadem Indorerwa, moimi najlepszymi krowami, które mają podwiązane wymiona, aby nie kaleczyły się o ziemię.

— Nie mam pojęcia o tej pracy. Nie wiem nawet, jaką trawę jadają krowy, nie umiem ich doić.

— Wobec tego będziesz uczył tańca moich kadetów.

— Widziałeś przecież, że nie umiem tańczyć. Mógłbym tylko narobić szkód.

— No to zostaniesz moim głównym piwowarem. Będziesz doglądał warzenia i rozlewania piwa.

— Tego także nie umiem robić. W Rwandzie byłem wasalem króla Ruganzu. Pełniłem przy nim straż, pilnowałem ognia i grałem na cytrze. Byłem też zwiadowcą. Gdy wojownicy szli na wojnę, szpiegowałem przed atakiem. Miałem wprawdzie krowy zdobyte własną włócznią, ale nie zajmowałem się nimi.

— Będziesz więc robił to samo dla mnie.

I tak Ruganzu przyjęty zostaje na służbę u króla Nziry. Mieszka w jego domu. Dostaje w podarku siedem krów na swój użytek. W dzień przemierza kraj Nziry, dogląda wszystkiego, zbiera drewno na opał, a wieczorem zaś gra na cytrze dla króla i pilnuje jego ogniska. Jednocześnie szpieguje we wszystkich zakątkach i obmyśla swój plan. Rąbie drzewa i spuszcza ich pnie do jeziora, by ułatwić swym ludziom przeprawę. Obserwuje wojowników królewskich, przygląda się ćwiczeniom kadetów, ocenia ich siły i zdolność do walki. Po miesiącu służby śle swego sługę Mitim-ihuje do Rwandy, by sprowadził rwandyjskie oddziały.

— Powiedz im, że nie będę już zbierać drewna dla tego psa. Wyszpiegowałem wszystko. Zabiję go w biały dzień i zajmiemy ten kraj. Powiedz im, niech ukryją się nad jeziorem i czekają na mnie. Na drugim końcu jeziora niech wypędzą stado krów.

Mitim-ihuje rusza w drogę.

Po kilku dniach Ruganzu mówi do króla:

— Widziałem na wzgórzu po stronie Rwandy stado krów bez żadnej straży. Twoi kadeci z łatwością mogliby je uprowadzić. Zbadałem wszystko, a znam się na tej robocie. Byłem przecież zwiadowcą i dzięki mnie mój dawny pan dokonał wielu udanych napadów. Trzeba tylko przygotować kadetów. Jutro moglibyśmy sprawdzić ich gotowość, a pojutrze wskazałbym im miejsce, skąd mają atakować.

Nzira z uznaniem przyjmuje ten plan i wydaje rozkazy. Nazajutrz Ruganzu i Nzira sprawdzają gotowość kadetów. Kadeci tańczą i deklamują swe wojownicze wyzwania. Dostają dużo piwa, by przybyło im jeszcze animuszu. W nocy Ruganzu wymyka się nad jezioro, przeprawia się i spotyka na drugim brzegu całą rwandyjską armię: kompanię Abakondża, czyli Tych, Którzy Nigdy Się Nie Lękają, kompanię Abakondżaguranji, czyli Tych, Którzy Zadają Straszliwe Ciosy, i kompanię Ibisumizi, czyli Tych, Którzy Dosięgną Każdego Wroga. Ruganzu wzywa swych dowódców:

— Njantabana!

— Jestem! To ja, Njantabana, wuj królewski, pchnąłem kiedyś wroga włócznią tak silnie, że zęby wysypały się z jego ust.

— Cieszę się, że cię widzę. Ty zajmiesz dom wdowy Njira-mitima i jej syna Mitim-irwanje. Przeprowadzicie ich do Rwandy i cały ich dobytek. Jeśli spadnie im włos z głowy, drogo cię to będzie kosztować — rozkazuje Ruganzu i wzywa następnego dowódcę.

— Agresor!

— Jestem! Ja, Agresor-Syn-Kompanii, najmłodszy ze wszystkich, zabiłem kiedyś pięćdziesięciu Hutu.

— Wiem o twym męstwie. Tym razem nie będziesz zabijał. Powierzam twojej opiece osiem młodych dziewcząt, które są w Biendadżuru. Należą one do mnie. Masz bezpiecznie zaprowadzić je do Rwandy.

— Hiena, synu Sagisengo!

— Jestem! Jestem Hiena, syn Sagisengo, wsławiony w walce w Gihinga-Ruzege.

— Ty przeprowadzisz do Rwandy krowy Indorero, które mają podwiązane wymiona, by nie kaleczyły się o ziemię. Jeśli zabraknie choćby jednej, drogo mi za to zapłacisz!

— Gdzie jest Człowiek Godny, By Nauczać Kadetów Na Placu Ćwiczeń?

— Jestem tutaj. Ja, Człowiek Godny, By Nauczać Kadetów Na Placu Ćwiczeń, zadałem kiedyś Rugogo ranę dłuższą niż jego ciało.

— Twoim zadaniem będzie osaczyć kadetów tego psa Nziry, którzy wyruszą jutro, żeby zabrać nasze krowy. Żaden z nich nie może ujść z życiem.

Następnie Ruganzu zwraca się do pozostałych:

— Wy, Ibisumizi, Którzy Dosięgniecie Każdego Wroga, z resztą moich oddziałów otoczycie następnej nocy dom Nziry. Bądźcie ostrożni! Ja będę w środku, a gdy przyjdzie świt, zetnę głowę Nziry w świetle dnia na waszych oczach.

Wydawszy te rozkazy Ruganzu wraca na dwór króla Nziry. Dnia następnego wyprawia w drogę kompanię zbrojnych kadetów królewskich prowadząc ich tak, by nie dostrzegli rwandyjskiej armii. Wieczorem i w nocy pada ulewny deszcz. Ruganzu w domu króla gra na cytrze i zabawia swego pana. Podaje mu piwo i pilnuje ognia. Ulewa głuszy kroki nadchodzących oddziałów. Nzira zasypia. Jest mu ciepło, miękko i wygodnie, muzyka miesza się z szumem deszczu, piwo rozleniwia. Czuwa nad nim jego wierny wasal, Rwanda w Baraniej Skórze. Jutro kadeci przyprowadzą zdobyte krowy, będzie wiele radości. Po deszczu wyrośnie świeża trawa, a krowy dadzą dużo mleka.

Wojownicy Ruganzu też rozgrzewają się piwem. Kilku z nich, zniecierpliwionych oczekiwaniem, zagląda do domu Nziry.

— Czemu zwlekasz? — pytają. — Zabijmy teraz tego psa! — Ruganzu wypycha ich z powrotem.

— Ja go szpiegowałem i ja go zabiję! Chcielibyście deklamować potem o swych wyczynach. Nie zasłużyliście na to. Sam go zabiję! Wynoście się!

Ruganzu wraca do swej cytry i gra dalej. Gdy pianie kogutów oznajmia koniec nocy, Ruganzu zrzuca skóry baranie i przebiera się w strój królewski. Woła głośno:

— Hej, Nzira! Zbudź się! Zbudź się, zanim zeżrą cię hieny. Stoi przed tobą Ruganzu, Zwycięski Syn Zdobywcy, Posiadacz-Siekiery-Która-Powala-Największe-Drzewa. Walcz!

Nzira budzi się zaspany i nie pojmuje, co się dzieje. Ruganzu wyrywa go z łóżka. Wywleka go przed dom i rozstrzaskuje nim słup u bramy wejściowej. Jednym zamachem zrąbuje głowę Nziry. Królowa matka wybiega lamentując:

— A mówiłam: nie przyjmuj na służbę tego przybłędy! — Ruganzu na to:

— Ty pierwsza mnie przejrzałaś. Ale ja zwyciężyłem!

Głowa królowej matki spada na piach obok głowy syna. Wojownicy rwandyjscy rzucają się na pozostałych mieszkańców, wyrzynają ich w pień i rabują dobytek. Około południa Ruganzu każe bić w bęben i ogłasza:

— Opuśćcie wasze włócznie. Ci, co przeżyli, należą do króla i będą teraz jego poddanymi.

Zbierają się na placu wszyscy bohaterowie zbryzgani krwią zabitych nieprzyjaciół. Deklamują o swych nowych wyczynach. Są więc wśród nich: Njantabana,

wuj królewski, który pchnął kiedyś wroga włócznią tak silnie...

Nie trzeba powtarzać tych autopanegiryków. Każdy z rycerzy dodał do poprzedniej litanii swoje nowe zasługi. Niebawem przyszły kolejne wyprawy i ułożono nowe kompozycje. Ruganzu II pokonał wrogie sobie królestwa włączając je na zawsze do Rwandy. Z silnym sąsiadem — Burundi — zawarł wieczyste przymierze. Nikt z jego następców nie uczynił więcej dla Rwandy. A że zasadą jest pożyczać tylko bogatym, więc i jemu tradycja otworzyła nieograniczony kredyt legendy i chwały z przesadą współmierną do wielkości zasług rzeczywistych.

Kintu — legendarny przodek Bagandów

W tradycjach ludów Bantu rejonu Międzyjezierza, zwłaszcza zaś krain Bugandy i Busoga, centralne miejsce zajmują rozliczne legendy związane z postacią Kintu. Kintu jest Adamem, ojcem wszystkich ludzi, patriarchą klanów, dawcą totemów, pierwszym władcą, i to niejednego królestwa. Jest także bogiem, synem boga, zięciem boga i herosem. Przybył ze wschodu, prowadząc ze sobą swój lud poprzez Busogę, i osiedlił się w Bugandzie. Sprowadził do Bugandy banany, proso i bydło.

W skomplikowanych, wielowarstwowych układach etnicznych rejonu Międzyjezierza imię Kintu jest symbolem bantuskości. Zawiera ono podstawowy, ogólnobantuski rdzeń *-ntu* oznaczający „byt", „coś co istnieje", realizowany jako *muntu* — „człowiek" lub *kintu* — „rzecz". W tradycjach sąsiednich ludów Gisu i Wukusu praprzodkiem jest właśnie Mantu, Rwandyj-

czycy mają swego Kazi-ka-muntu — „Korzeń człowieka".

Stały we wszystkich legendach motyw migracji, a częstokroć nawet szczegółowy opis jej szlaku nasuwa nieodparcie jedyną interpretację — legenda jest echem długotrwałego procesu osadnictwa Bantu na północno-zachodnich brzegach Jeziora Wiktorii. Była to prawdopodobnie nie pierwsza fala migracyjna. Przybywszy do Bugandy Kintu zastał tam wcześniej osiedlonych ludzi żyjących w oddzielnych wspólnotach klanowych a zjednoczonych pod religijno-magicznym przywództwem Bbemba Omusota („Bbemba-Wąż"). Były to z pewnością również ludy mówiące językami Bantu, znające już technikę obróbki żelaza. Kintu miał nad nimi jednak znaczną przewagę technologiczną, która pozwoliła mu objąć władzę po obaleniu Bbemba Omusota.

Na podstawie skrupulatnie zebranych w terenie tradycji ustnych (są to setki tekstów) i analizy danych archeologicznych D. W. Cohen ustalił przypuszczalną datację przybycia migracyjnej fali Kintu do Ugandy na XIII wiek sugerując, iż poprzedziła ona przybycie dynastii Baczwezi i założenie królestwa Kitary. Rejonem pochodzenia ludów Kintu były prawdopodobnie okolice góry Elgon. Proces migracyjny mógł trwać kilka pokoleń, postać Kintu musiała więc mieć kilka wcieleń.

Tyle historia. Najbardziej popularna wersja legendy Kintu jest mniej zawikłana. Odnajdujemy w niej jednocześnie znane nam już wątki. Kintu, prosty pasterz, wyrusza do nieba w poszukiwaniu ukradzionej mu krowy. Pragnie też wziąć za żonę córkę króla niebios. Kolejne teksty (porównaj mitologię Sukuma) wykazują, że ów niby-prostak jest w istocie Wielkim Kintu. Kintu wraca na ziemię z niebiańską żoną, krowami i sadzonkami nowych roślin. Byłby nieśmiertelny, on i jego rodzina, gdyby nie babski upór.

Gdy Kintu przybył do Ugandy, nie było tam żadnego pożywienia. Kintu przyprowadził ze sobą krowę i żywił się jej mlekiem. Pewnego dnia zeszła na ziemię ze swym bratem kobieta imieniem Nambi. Pokochała ona Kintu od pierwszego wejrzenia i bez zbytecznych ceregieli wyznała mu, że pragnie, by ją poślubił. Musiała jednak wkrótce opuścić ukochanego, by poprosić o zgodę na zamążpójście ojca swego Gulu, który był królem niebios. Wróciła do nieba pod opieką brata. Krewni Nambi nie taili swej niechęci wobec jej planów małżeńskich. Pogardzali prymitywnym, ich zdaniem, narzeczonym, który nie zna innego pożywienia niż krowie mleko. Gulu, jej ojciec, choć również pełen rezerwy, postanowił poddać Kintu próbie zaradności. Na jego rozkaz ukradziono krowę — jedyną żywicielkę Kintu. Kintu nauczył się jadać korzonki, lebiodę i inne zielska, był jednak bliski głodowej śmierci. Nambi dowiedziała się o kradzieży krowy i podniosła lament, że bracia jej chcą zamorzyć ukochanego. Wróciła na ziemię, znalazła Kintu w stanie kompletnego wycieńczenia, powiedziała mu, gdzie jest jego krowa. Zaprowadziła go ze sobą do nieba, żeby mógł ją odzyskać. Kintu zdumiał się patrząc na niebiański dostatek. Nigdy nie widział tylu ludzi, domów, krów, kóz, owiec i kur. Gulu polecił swym synom wybudować dom dla gościa i poddać go kolejnej próbie. Przygotowano jadła chyba na sto osób. Kintu miał zjeść to wszystko, jeśli uważa się za godnego kandydata na zięcia. Gdyby temu nie sprostał, uznany miał być za oszusta, który jedynie podaje się za wielkiego Kintu, i stracony.

Zamknięto go w chacie samego z olbrzymią stertą żarcia. Kintu podjadł i napił się do syta uszczknąwszy

część jedynie z tych zapasów. Resztę ukrył w jamie, którą wydrążył pod klepiskiem i starannie zamaskował, po czym wezwał ludzi, by zabrali puste kosze. Bracia Nambi przeszukali całą chatę i nie znaleźli ani okruszyny. Gulu nie dowierzał jednak nadal. Wymyślił dla Kintu nowe zadanie.

— Masz tu siekierę i narąb mi skały na opał, nie używam bowiem zwykłego drewna na podpałkę — powiedział Gulu.

Kintu wiedział dobrze, że nie sposób porąbać skały siekierą. Stępiłby tylko jej ostrze lub złamał. Wynalazł więc skałę spękaną, wykruszył z niej odłamy i zaniósł Gulu. Ten jednak ciągle miał nadzieję, że uda mu się zaskoczyć Kintu niewykonalną pracą. Rozkazał mu zatem, by przyniósł dzban pełen rosy, gdyż nie pijał on jakoby zwykłej wody ze studni. Kintu poszedł na łąkę, postawił dzban i zadumał się, jak by tu wywiązać się z trudnego zadania. Żaden pomysł nie przychodził mu do głowy. Zrezygnowany zbierał się już do powrotu, by przyznać się do porażki. Ale cóż to? Dzban skrzył się w słońcu kropelkami rosy, a wewnątrz wypełniony był nią po brzegi. Nie pojmując, jak się to stało, Kintu zaniósł dzban przed Gulu.

Król Niebios uwierzył, że Kintu nie jest zwykłym prostakiem. Ogłosił swoją decyzję:

— Oddam mu córkę za żonę, zwrócę mu też jego krowę, ale sam musi wybrać ją ze stada.

Było to najtrudniejsze z dotychczasowych zadań. W olbrzymiej trzodzie niebiańskiej było wiele krów takich samych jak ta, którą wykradziono Kintu. Pomylić się, znaczyło utracić wszystko — krowę, żonę, a nawet własne życie. Z pomocą pośpieszyła mu pszczoła. Bzyknęła mu do ucha:

— Kintu! Pokażę ci twoją krowę. Siądę na jej rogach. Uważaj tylko bacznie.

Następnego ranka Kintu stawił się w wyznaczonym miejscu i czujnie obserwował pszczołę siedzącą nad nim na gałęzi. Przyprowadzono duże stado. Pszczoła ani drgnęła. Kintu, udając, że ogląda stado, odczekał trochę i powiedział:

— Tu nie ma mojej krowy.

Przypędzono drugie stado, a pszczoła nadal nic.

— Tu też nie ma mojej krowy — powiedział Kintu.

Trzecie, największe ze wszystkich stado wprowadzono na plac. Pszczoła pomknęła chyżo i usiadła na rogu dorodnej sztuki. Kintu podążył za nią i wskazał:

— Ta należy do mnie.

Następnie pszczoła przeniosła się na inną, młodszą krowę.

— Ta też należy do mnie — powiedział Kintu bez wahania. — To jest cielę mojej krowy, które urodziło się już tutaj.

Pszczoła wskazała mu jeszcze jedno cielę i Kintu również rozpoznał je jako swoje. Król Gulu był zachwycony.

— Widzę, że jesteś prawdziwym Kintu. Zabierz wszystkie swoje krowy. Nikomu nie uda się ciebie przechytrzyć. — Następnie Gulu przywołał Nambi i rzekł: — Oto moja córka, która kocha cię bardzo. Weź ją za żonę i wracajcie razem na ziemię. Tylko ruszajcie nie zwlekając, zanim obudzi się Walumbe (śmierć), z pewnością bowiem zechce wam on towarzyszyć. Przysporzy wam tylko kłopotów i nieszczęść, gdy znajdzie się z wami na ziemi.

Zabrali ze sobą najpotrzebniejsze rzeczy oraz krowy, kozę, owcę, kurę i drzewko bananowe. Pożegnali się z Gulu i wyruszyli w drogę. Nagle Nambi spostrzegła się, że zapomniała w domu proso dla kury. Choć Kintu zabronił jej wracać, nie usłuchała go i niepomna przestrogi ojca zjawiła się znowu w swym domu.

Nie udało się jej już wymknąć niepostrzeżenie. Walumbe przyczepił się do niej i postanowił jej towarzyszyć. Kintu nie ukrywał swej złości widząc ich nadchodzących razem. Nie mogli się jednak pozbyć Walumbe i dalej wędrowali już we troje. Gdy dotarli na ziemię, Nambi posadziła bananowiec i wkrótce mieli ich już całą plantację. Żyli szczęśliwie i mieli wiele dzieci. Walumbe mieszkał z dala od nich. Nieszczęścia zaczęły się, gdy Walumbe poprosił kiedyś, by Kintu dał mu jedną ze swych córek, potrzebował bowiem kucharki. Kintu odmówił. Walumbe co jakiś czas ponawiał prośbę, aż wreszcie powiedział:

— Zabiję wasze dzieci!

Kintu nie pojmował nawet, co to znaczy, i zapytał:

— Co to jest takiego, co chcesz im zrobić?

Walumbe nie odezwał się już. Niebawem jedno z dzieci zachorowało i umarło. Od tej pory co pewien czas umierało kolejne z nich. Kintu poszedł na skargę do Gulu. Gulu skarcił go surowo:

— Czyż nie przestrzegałem was, byście nie zabierali ze sobą Walumbe ani też nie wracali się z drogi? Dlaczego pozwoliłeś Nambi wrócić po ziarno? Gdybyście mnie posłuchali, nie wiedzielibyście nawet, co to śmierć.

Gulu jednakże pożałował ich i zdecydował się posłać Kaikuzi, brata Walumbe, by chronił ich przed śmiercią. Kintu i Kaikuzi zeszli na ziemię. Kaikuzi spotkał się ze swym bratem i powiedział mu:

— Przyszedłem po ciebie. Ojciec wzywa cię do nieba.

— Dobrze — odparł Walumbe. — Ale zabierzemy stąd naszą siostrę.

— Nambi zostanie tutaj, przy mężu. Tu jest jej dom i jej dzieci — sprzeciwił się Kaikuzi.

Walumbe posprzeczał się z bratem, uciekł i skrył się

pod ziemię. Kaikuzi ścigał go bezskutecznie. Rozkazał by Kintu, Nambi i ich dzieci przez jakiś czas nie wychodzili z domu. Sam zaczaił się na Walumbe i byłby go już dopadł, gdyby nie spłoszyły go dzieci. W tym właśnie momencie wypędzały one kozy na pastwisko. Zobaczyły wychodzącego z kryjówki Walumbe i narobiły krzyku, by go odstraszyć. Walumbe czmychnął znowu pod ziemię. Kaikuzi nie miał już cierpliwości do tego ciągłego czatowania. Postanowił wracać do ojca. Kintu przyznał mu rację, sami sobie będą winni, jeśli Walumbe nie zaprzestanie zabijać im dzieci.

— Miejmy nadzieję — dodał — że nie zabije nas wszystkich.

Od tej pory Walumbe pozostał na zawsze wśród nich. Zabijał ludzi, kiedy tylko się dało, i chował się pod ziemię w Tanda w krainie Singo.

Królowie Kitary

Dla mieszkańców krainy Wielkich Jezior wschodnioafrykańskich nazwa Kitara jest niemal święta. Podobnie jak słowo Zimbabwe w Rodezji i Mozambiku, tutaj Kitara to wspomnienie o dawno zamierzchłej już epoce potęgi i świetności. W rejonie tym w ciągu ostatniego tysiąca lat dokonywały się ze szczególną intensywnością procesy państwotwórcze. Kolejne najazdy rozbijały już ukształtowane struktury i zalążkowe królestwa, przejąwszy władzę dotychczasowi najeźdźcy starali się umocnić obronność nowych państw przed agresją innych. Konfederacje wojskowe plemion stawały się zalążkami bardziej trwałych, ponadplemiennych organizmów politycznych. W ten sposób, około XIII—XIV wieku na obszarze pomiędzy jeziorami Alberta i Wiktorii powstało państwo Kitara. Założyła je dynastia tajemniczych przybyszy Baczwezi. Prawdopo-

dobnie wywodzili się oni z tych samych pasterzy kuszyckich Bahima, od których pochodzą też rwandyjscy Tutsi. Nie brak jednak hipotez równie fantastycznych, co rodzima tradycja legendarna. Twierdzono na przykład, że byli to Portugalczycy. Wyróżniali się oni podobno zarówno wśród rodzimych ludów Bantu (Bairu), jak i napływowych Bahima o wiele jaśniejszym odcieniem skóry i smukłymi sylwetkami. Wprowadzili wiele nie znanych tu przedtem technik — terasowate uprawy i fortyfikacje, sztukę wiercenia studni w skalistym podłożu, plecione konstrukcje dużych domów, wyrób tkanin z łyka, hodowlę bydła szlachetnej rasy i uprawę kawy. Uświetnili dwór królewski wyrafinowaną etykietą, ustanowili wiele nowych urzędów. Terytorium Kitary obejmowało dzisiejszą Ugandę i skrawek dzisiejszej Tanzanii.

Okres rozkwitu nie trwał jednak długo, zaledwie pięciu władców Kitary zdążyło zmienić się na tronie. Później z nieznanych powodów odwrócił się pomyślny porządek świata. Rzeki wysychały, krowy dawały coraz mniej mleka, pojawiały się różne niepokojące znaki. Tradycja mówi o moralnej degrengoladzie. Wróżbici powiedzieli wówczas królowi, by przeniósł się do innego kraju i stamtąd sprawował władzę. Kagoro, ostatni z władców Baczwezi (niektórzy mówią, że ostatnim był Wamala), postanowił odejść z godnością — pogrążył się w wodach Jeziora Wiktorii i stamtąd udał się do królestwa duchów, gdzie rządzi do dziś. Jego poprzednicy również nie umierali, lecz odchodzili — tak mówiło się w Kitarze o śmierci władcy. Baczwezi pochodzili bowiem z nieba, byli dziećmi najwyższego boga Ruhangi. Byli nieśmiertelni — głosi mit. Odeszli zostawiając po sobie swych kapłanów, którzy mogą się z nimi komunikować, pozyskiwać ich łaski i względy dla ludzi. Fakt istotny — z pośrednictwa ka-

płanów Baczwezi korzysta tylko ludność pasterska, rolnicy zwracają się do niższych rangą czarowników. A więc jest to układ odwrotny niż w przypadku rwandyjskiego kultu duchów imandwa uznawanego tam za plebejski.

Mity i tradycja ustna mówią o długim okresie bezkrólewia po odejściu ostatniego z Baczwezi, a następnie o sprowadzeniu z kraju Bukedi, zza Nilu, całkiem obcego i nie znającego tradycji i lokalnych rytuałów księcia imieniem Mpugu. Mpugu dał początek nowej dynastii Babito rządzącej aż po czasy nam współczesne. Historycy skłonni są przyjąć, że to nilotyccy najeźdźcy Luo przekroczyli w XV wieku Nil Wiktorii i wyparli z Kitary również obcego pochodzenia dynastię Baczwezi. Byli silniejsi, lecz mniej ewoluowani kulturowo, pod ich rządami Kitara straciła swą świetność, zapomnieniu uległo wiele wprowadzonych przez Baczwezi innowacji cywilizacyjnych. W okresie od XVI do XVII wieku konfederacja Kitary rozpadła się na wiele pomniejszych królestw, znaczniejszymi pośród nich były: Toro, Njoro, Karagwe i Buganda. Za głównego spadkobiercę tradycji Kitary uważało się królestwo Njoro, które nigdy nie osiągnęło jednak dawnej potęgi.

Pięć wieków panowania dynastii Babito nie zatarło w pamięci zbiorowej dzisiejszych mieszkańców Międzyjezierza żywej legendy Kitary. Oto co przekazuje tradycja ustna z Njoro o rządach półboskich Baczwezi:

Wizyta króla Isaza u króla Śmierci

Do króla Isaza przybył poseł od Njamionga (Śmierć) i powiedział:

— Mój pan pragnie zawrzeć z tobą braterstwo krwi i żyć z tobą w przyjaźni.

Poseł przywiózł ze sobą drewniane naczynie z mlekiem, w mleku zaś pływało pół ziarna fasoli posmarowanej krwią Njamionga. Teraz Isaza powinien wypić to mleko, przyrządzić podobny napój z własną krwią i odesłać go Śmierci. Isaza nie chce bratać się z duchem. Przedstawia sprawę swemu ludowi i postanawia, że zamiast króla braterstwo krwi zawrze sługa jego Kwezi. Tak się też stało. Posłaniec wrócił i opowiedział Śmierci, że król Isaza wyręczył się swoim sługą, który jako człowiek pospolity nie jest godzien, by Njamionga zmieszał z nim swą krew. Njamionga został tylko ośmieszony, postanowił więc schwytać króla Isazę. Posłał doń swą córkę zwaną Njamata, dziewczynę przecudnej urody, by rozkochała w sobie króla. Dziewczyna niepostrzeżenie wśliznęła się do tronowej izby królowej. Niebawem ujrzał ją tam siedzącą na tronie jeden z dworzan i doniósł królowi o niespodziewanym gościu i jego wyjątkowych powabach. Isaza rozkazał sprowadzić dziewczynę i ledwie ją ujrzał, postanowił wziąć ją za żonę. Narzeczoną oddano na naukę do jednej z żon królewskich, by przygotowała się do małżeństwa. Po dziesięciu dniach król poślubił ją nie wiedząc nawet, że jest to córka Śmierci. Njamata bacznie obserwowała męża, jego zwyczaje i upodobania. Zdarzyło się kiedyś, że zachorowała ulubiona krowa króla. Isaza czuwał przy niej w dzień i w nocy. Njamata pomyślała sobie: „Tu go mam! Kocha tę krowę bardziej niż mnie".

Wiedziała już, co czynić dalej. W owym czasie nosiła już w brzuchu królewskie dziecko. Uciekła do swego ojca i opowiedziała mu, jak najłatwiej zwabić Isazę. Tymczasem król nadaremnie szukał swojej żony po całym kraju. Przepadła bez śladu.

Minęło kilka miesięcy. Isaza zaprzestał już poszukiwań i z jeszcze większym upodobaniem doglądał swego najlepszego stada. Pewnego dnia pod zagrodę podeszła para bydła pięknego jak dwie gwiazdy: byczek i jałówka. Nie wiadomo, skąd się wzięły. Isaza nie posiadał się z radości. Zamknięto te cudne znajdy koło królewskiego domu, by Isaza mógł sycić swe oczy ich widokiem. Z lubością patrzał król, jak byczek pokrywał jałówkę. Z niecierpliwością wyczekiwał przyszłego cielęcia. Aż tu nagle pewnej nocy budzą króla z wołaniem, że obie znajdy wyłamały ogrodzenie i uciekły. Król ze służbą puścił się w pogoń. Ścigali je bez wytchnienia, aż dotarli na brzeg leżącego w kraterze jeziora. Zwierzęta rzuciły się do wody. Król za nimi. Zanurzali się coraz głębiej, póki nie zniknęli z oczu stojącej na brzegu królewskiej drużynie. Isaza, ku własnemu zdziwieniu, wkrótce znalazł się na suchym lądzie. Krowie kopyta znaczyły drogę do zagrody łudząco podobnej do tej, jaka stała w królewskiej stolicy. Isaza wstąpił za ogrodzenie i ujrzał mężczyznę siedzącego z królewskim dostojeństwem. Njamionga, był to bowiem właśnie król Śmierci, zwrócił się doń:

— A więc przyszedłeś do mnie! Nie chciałeś braterstwa ze mną, ale teraz wchodzisz do mego kraju, jakbyś był u siebie!

— Przyszedłem tylko po moje dwie sztuki bydła, które się zabłąkały — usprawiedliwił się Isaza.

— Owszem, są tu u mnie. Jest też tu twoja żona i dziecko, możesz więc i ty posiedzieć u mnie.

Odpocząwszy nieco Isaza chciał już wracać w swoje strony. Njamionga siłą zmusił go do pozostania. Wielokrotnie próbował Isaza walczyć ze Śmiercią, by wyrwać się z niewoli. Ziemia trzęsła się od tej szamotaniny. Ale na próżno. Pozostał na zawsze w królestwie

Śmierci. Jego poddani, nie mogąc doczekać się powrotu władcy, powołali nowego króla imieniem Bukuku.

Bukuku

Król Bukuku miał jedno dziecko — córkę. Gdy była ona jeszcze małą dziewczynką, przyszedł do króla czarownik i ostrzegł go, że jeśli córka jego urodzi kiedyś syna, król umrze. Nie powinien więc dopuścić, by Njinamweru, córka królewska, wyszła za mąż lub też w ogóle zadawała się z mężczyznami. Dziewczynka wyrosła na piękną pannę. Bukuku, pomny przestrogi, kazał zamknąć ją w ustronnym miejscu, w domu otoczonym wysoką palisadą bez żadnej bramy ani też furtki. Na drodze wiodącej do tej pustelni czuwał stale strażnik Lumbumbi ze swą żoną. Njinamweru mieszkała ze służebnicą imieniem Mugezi i nie miała żadnego kontaktu ze światem za palisadą. Jedynie Lumbumbi miał prawo przechodzić przez ogrodzenie, by dostarczać im codziennie mleko, które miały za całe pożywienie. Przez wiele lat nic nie zakłócało samotności księżniczki. Razu pewnego zawędrował w te strony obcy mężczyzna pytając o drogę. Należał do kapłańskiego rodu Baczwezi i nazywał się Simbu. Zaintrygowała go ta pustelnia bez żadnego wejścia, a jeszcze bardziej jej mieszkanki, których urodę dopasowywał w swej wyobraźni do dochodzących go głosów. Kobiety ostrzegły go, że nie wolno mu wejść do środka i wyjawiły powód uwięzienia. Historia ta tylko rozpaliła ciekawość Simbu. Zerwał trochę polnych kwiatów i rzucił bukiet księżniczce. Wreszcie uległa i pozwoliła mu wejść do środka. Simbu wspiął się na palisadę i zeskoczył na drugą stronę. Njinamweru była

piękniejsza ponad wszelkie jego oczekiwania. Simbu pozostał u niej przez kilka miesięcy i był jej mężem. Potem odszedł. Nikt nie dowiedział się o jego wizycie.

W przewidzianym czasie księżniczka powiła syna i nazwała go Ndaula. Wychowywała go po kryjomu przez dwa lata. Dziecko rosło jednak i kobiety obawiały się coraz bardziej, że ktoś mógłby je zobaczyć bawiące się na podwórzu i donieść o tym królowi. Bukuku z pewnością zabiłby ich wszystkich. Mugezi przekonała swą panią, że trzeba się pozbyć dziecka. Uprosiły strażnika Lumbumbi, by zabrał je i utopił w rzece. Z rozdartym sercem oddała Njinamweru syna na śmierć. Lumbumbi zaniósł go nad rzekę i wrzucił do wody. Ndaula miał uwiązany wokół nadgarstka talizman z własnej pępowiny. Szczęśliwym trafem sznurek od talizmanu zaczepił się o gałąź i chłopiec, wpadając do wody, zatrzymał się w jej nurcie nie tonąc. Po kilku godzinach Lumbumbi przechodził tą samą drogą i posłyszał płacz dziecka. Zbliżył się i zobaczył, jakim cudem Ndaula uratował się od topieli. „Widocznie bogowie chcieli, by żył" — pomyślał Lumbumbi. Wyłowił dziecko z rzeki, zaniósł je do swego domu i oddał je żonie pod opiekę.

Jakaż była radość Njinamweru, gdy dowiedziała się, że synek jej żyje. Lumbumbi i jego żona zgodzili się wychowywać dziecko jak własne. Dostali od Njinamweru dodatkową krowę, by nie zabrakło im mleka dla małego. Ndaula mieszkał u nich przez długie lata i wszyscy uważali go za syna Lumbumbi. Wyrósł na dzielnego i silnego młodzieńca. Opiekował się stadem Lumbumbi. Był przy tym wielkim zawadiaką i kawalarzem. Uwielbiał drażnić pasterzy trzody królewskiej, którzy zadzierali nosa i uważali, że wszyscy winni ustępować im miejsca przy wodopoju. Pewnego jednak razu niewinna zwada przyniosła tragiczne żniwo.

Tego dnia miał się odbyć przegląd królewskiego bydła. Król rozkazał swym pastuchom wprowadzić stada w określone miejsce i nakarmić je solą. Udał się też tam osobiście, by obejrzeć swój dobytek. Ndaula ze swym stadem wepchnął się między królewskie krowy. Pastuchowie rzucili się je odganiać. Doszło do walki. W bitewnym zamieszaniu ktoś śmiertelnie zranił włócznią króla Bukuku. Ndaulę pojmano i postawiono przed sądem plemiennym. Wówczas opowiedział on swoją historię. Wezwano Njinamweru, która potwierdziła, że Ndaula jest jej synem. Król nie zostawił po sobie następcy. Ndaula, jako jego wnuk, wybrany został nowym królem. Od czasów jego panowania datuje się zwyczaj zawieszania amuletów, które upamiętnić mają szczęśliwe ocalenie małego Ndauli. Król Ndaula odszukał swego ojca Simbu i sprowadził go wraz z całą jego rodziną do Bunjoro. Wkrótce też sam ożenił się i spłodził syna imieniem Wamala. Gdy ten dorósł, Ndaula osadził go na tronie, a sam zajął się prowadzeniem wojny z sąsiednimi plemionami. Pokonał wszystkich wrogów, rozszerzył granice królestwa, a lud swój uczynił bogatym. Będąc już w podeszłym wieku zniknął na zawsze. Tak mówi się o królach, bowiem nie zwykli oni umierać jak prości ludzie.

Wamala

Król Wamala powołał za swych rządów trzech kapłanów, Mugararę, Ibonę i Mugenji, oraz dwie kapłanki, Nakalangę i Nabibungo, by przewodzili obrzędom ku czci najwyższych bogów. Byli oni pierwszymi spośród kapłańskiego rodu Baczwezi. Gdy Wamala się zestarzał, zniknął tak jak jego ojciec. Podobnie też zniknął król Kjomja, który był jego synem i następcą.

Kagoro

Kagoro odziedziczył tron Bunjoro po swym ojcu Kjomja. W kilka lat później duchy przodków objawiły mu, że są zaniepokojone niemoralnością jego ludzi, którzy okłamują i okradają się nawzajem. Król zwołał do stolicy wszystkich poddanych i oznajmił, że jeśli nie zmienią swego postępowania, to on, z woli przodków, będzie zmuszony ich opuścić. Ludzie wysłuchali napomnienia, przyrzekli poprawę, lecz nadal tkwili w swych brzydkich nawykach. Kagoro nie rzucał słów na wiatr. Opuścił więc kraj wraz ze swymi najbliższymi krewnymi. Zabrał ze sobą dwa koszyki — jeden zawierał Prawdę, a drugi Miłość. Ludowi swemu pozostawił dwa inne koszyki wypełnione Kłamstwem i Nienawiścią. Pozostała też w kraju kobieta należąca do rodziny królewskiej, która nie chciała opuszczać swej ojczyzny. Strzegła ona świętych bębnów królewskich. Bębny te nazywały się Kadżwimbe, Njalebe i Kjamukumbwiri i zachowały się do dziś jako symbol władzy królewskiej i państwa Bunjoro.

Przez kilka lat bezkrólewia na próżno poszukiwano któregoś z książąt, by powierzyć mu tron. Gdy okazało się, że wszyscy uciekli wraz z królem, zdecydowano poszukać odpowiedniego kandydata spoza Bunjoro. Premier Nakolo wyruszył z misją aż do kraju Bukedi i sprowadził stamtąd księcia imieniem Nakoko. Został on królem Bunjoro. Nazwano go imieniem Mpugu, ponieważ jedna strona jego ciała była ciemna, a druga jasna.

Mpugu

Mpugu przybył do Bunjoro z trzema braćmi. Założyli oni dynastię Babito, która panuje i obecnie. Opowiada się, że gdy pierwsi Babito przyszli do Bunjoro,

nie mieli pojęcia o hodowli bydła. Musieli się tego nauczyć od miejscowej ludności, a także przyzwyczaić do mlecznego wyłącznie pożywienia. Nie znali też żadnych sekretów władzy królewskiej i nikt nie umiał im powiedzieć tego, co znali kiedyś tylko najbliżsi dworzanie i krewni króla Kagoro. Ale tych nie było już w kraju. Pozostała tylko Mukaikuru, żona jednego z książąt. To ona właśnie nie chciała uciekać z Bunjoro, gdy mąż jej wyruszył wraz z królem Kagoro. Z babskiej ciekawości poszła jednak za nimi. Zakradła się na postoju tuż koło naradzających się mężczyzn i podsłuchała ich rozmowę. Król i książęta martwili się, że po ich ucieczce zapomniane zostaną wszystkie zwyczaje kraju, nie będzie bowiem nikogo, kto wiedziałby, kiedy należy pić mleko, jak zachować czystość świętego stada, jakie ceremonie związane są z przygotowaniem i spożywaniem świętego jadła królewskiego, ze świętem księżycowego nowiu, jak pilnować i jak używać świętego bębna. Wspominali te zwyczaje z nostalgią, odsłaniali przed sobą nawzajem związane z nimi sekrety i tradycje. Mukaikuru zapamiętała wszystko. Wróciła do opustoszałej stolicy. Gdy Mpugu przybył zza Nilu, ze wschodu, poszukiwano długo w całym kraju doradcy, który mógłby go wprowadzić w tradycję tronu Bunjoro. Wreszcie ktoś wspomniał królowi, że Mukaikuru chwaliła się kiedyś podsłuchaną rozmową. Mpugu rozkazał ją przyprowadzić. Mukaikuru nauczyła króla dawnych obyczajów. Mpugu mianował ją swym doradcą i wywyższył ponad wszystkie księżniczki. Kazał wybudować dla niej dom, zwany Kasenda, wśród królewskich zabudowań. Podłoga domu pokryta była wyschniętym krowim nawozem, który starannie rozsmarowywały inne księżniczki. W podłodze wydrążony był głęboki loch, dokąd wrzucano mężczyzn, jeśli któryś z nich ośmielił się zbliżyć do Mukaikuru. W lochu tym

magazynowano też zboże. Gdy król przenosił stolicę w inne miejsce, loch zasypywano, a następnie palono całą Kasendę.

Urząd Mukaikuru przetrwał po nasze czasy. Pełniła go zawsze stara kobieta z tego samego rodu Mukwonga, a obowiązkiem jej było podpowiadanie królowi w czasie ceremonii koronacji.

Królewski łuk

Królewski łuk, jako insygnium władców Bunjoro, ustanowić miał, jak głosi tradycja, król Mpugu. Mpugu przybył z nim do Bunjoro, gdy wezwano go do objęcia rządów. Był zamiłowanym i świetnym myśliwym, toteż nazywano go też Lukidi albo Njabongo, a łuk jego Njapogo. Brzemię nowych obowiązków nie pozwoliło mu jednak oddawać się ulubionej rozrywce, schował więc łuk i kołczan wśród innych świętości królewskich. Odtąd łuk Njapogo spoczywał zawsze przy tronie władców Bunjoro. Zanim jednak uświęcono ten zwyczaj, wydarzyła się następująca historia:

Mpugu rozkazał mianowicie odświeżyć i przyozdobić swój łuk. Specjalnie w tym celu zarżnięto byka, by z jego ścięgien skręcić nową cięciwę. Pracę tę powierzono człowiekowi imieniem Muhinda ba Mpona. Muhinda wyjął ścięgna i wyłożył do wysuszenia na słońcu. Pod jego nieobecność wpadł na podwórze pies, porwał ścięgna i zeżarł. Muhinda musiał przyznać się królowi, że ścięgna przepadły. Mpugu zawrzał gniewem. Rozkazał zabić Muhindę, wypruć z niego nowe ścięgna i spleść je ze ścięgnami innego byka, którego trzeba było zabić. Wykonano jego rozkaz. Od tej pory po koronacji nowego władcy wymieniano cięciwę w królewskim łuku. Bahinda, ludzie z rodu owego nie-

szczęśnika, mieli obowiązek wyznaczyć spośród siebie człowieka, który dostarczy własnych ścięgien. Wybór taki był wielkim zaszczytem. Wybrany poddać się musiał specjalnym zabiegom oczyszczającym — przez dwa dni żywił się specjalnym pożywieniem i trzymał się z dala od kobiet. W dniu operacji obwieszał się talizmanami i przywdziewał specjalną białą szatę. Operacji dokonywano na żywym „dawcy", który jednakże wkrótce umierał. Ścięgna ludzkie splatano z bydlęcymi. Byk-„dawca" musiał być biały.

Wnukowie Ruhangi

Ruhanga miał trzech wnuków, którzy nie mieli jeszcze żadnych tytułów. Pewnego razu Nkja, ojciec chłopców, powiedział do swego ojca Ruhangi:

— Moje dzieci nie mają żadnych tytułów, które pozwoliłyby rozróżniać ich rangę i należny im szacunek. Dlatego ciągle się mylimy. Czyżbyś, ojcze, nie chciał przydzielić im tytułów?

Ruhanga odrzekł:

— Poczekaj. Załatwimy to jeszcze dziś wieczór.

Wieczorem Ruhanga zawołał chłopców. Przyszli wszyscy trzej nie wiedząc, którego z nich wołają.

— Odnajdźcie i przynieście mi trzy kosze, które ukryłem przed wami! — polecił Ruhanga. Wcześniej jeszcze przygotował wszystko. W jednym koszu była głowa zabitego byka, w drugim garnek na mleko i pęta dla krowy, a w trzecim leżały pataty, proso, siekiera, podkładka do dźwigania kosza na głowie i wiele innych rzeczy. Chłopcy udali się na poszukiwanie koszy. Najstarszy Masigandżo odnalazł kosz z patatami, zjadł kilka z nich, położył sobie kosz na głowie i przyszedł

pochwalić się dziadkowi. Średni, zwany Mugati, wziął kosz z naczyniem na mleko i pętami dla krowy pozostawiając najmłodszemu Maczuli kosz z głową byka. Złożyli kosze przed Ruhangą.

— Kto zjadł pataty? — spytał Ruhanga. Młodsi bracia wskazali na Masigandżo, który przyznał się do winy. — Nic nie szkodzi — powiedział Ruhanga. — Pytałem tylko z ciekawości.

Następnego wieczora Ruhanga dał im trzy garnki z mlekiem przykazując, by nawet na moment nie wypuszczali ich z rąk. Po jakimś czasie omdlały im już ręce od tego trzymania, a najmłodszy z nich rozlał trochę swego mleka. Poprosił więc średniego brata:

— Daj mi trochę twego mleka. Rozlało mi się nieco na ziemię i dziadek będzie się gniewał, gdy zobaczy, że mam mniej od was.

Mugati odlał mu ze swego garnka. Wkrótce ogarnęło ich jeszcze większe znużenie. Starsi bracia zasnęli trzymając garnki na brzuchach. Masigandżo wypuścił swój garnek z rąk i rozlał wszystko. Mugati też zasnął, ale jego naczynie nie było już pełne, więc już nic nie wylał. Po przebudzeniu Masigandżo zobaczył, co się stało, i poprosił Mugati:

— Odlej mi trochę mleka od siebie.

— Nie mogę. Przecież już wczoraj dolałem małemu. Nic by mi nie zostało — odrzekł Mugati.

Rano przyszedł do nich Ruhanga i zobaczył, że najmłodszy ma pełen garnek, średni tylko połowę, najstarszy zaś — całkiem pusty. Wtedy Ruhanga powiedział:

— Maczuli jest najlepszy z was. On będzie wami rządził. Mianuję go Kakama, czyli królem. Jego brat Mugati, który mu pomógł, zawsze będzie się zajmował mlekiem królewskiego stada. Zostanie Kakuma,

pasterzem. Najstarszy z was, Masigandżo, będzie Kaihiro, niewolnikiem was obu. Będzie nosił ciężary, budował i jadał pataty.

Przedstawione tradycje ustne stanowią zamkniętą sekwencję chronologiczną obejmując okres pięciu władców Baczwezi i rządy pierwszego spośród Babito. Historia trzech wnuków Ruhangi jest natomiast wyłącznie mitem sankcjonującym hierarchiczny układ kastowy w społecznościach Kitary, gdzie warstwa Baczwezi, pochodząca od pasterskich ludów Hima, zajmowała, podobnie jak Tutsi w Rwandzie, pozycję uprzywilejowaną. Babito natomiast wywodzą się od rolniczych ludów Luo. Rolnicze pochodzenie nowej dynastii akcentowane jest w czasie święta nowiu księżyca, ceremonii długiej (9 dni) i obfitej w rytuały. W pewnym momencie tej ceremonii wnosi się na plac insygnium królewskie, zwane *olukandula* (rodzaj dwuzębnych grabi). Na jednym z zębów zawieszony jest woreczek z ziarnem prosa i sezamu, na drugim zaś kawałek hubki, której używano do przechowywania i przenoszenia ognia. Insygnium to (jedno z wielu) ma symbolizować, że Babito byli kiedyś w poddaństwie w swoim kraju na wschód od Nilu Wiktorii i musieli uprawiać ziemię. Również w czasie uroczystej intronizacji następuje moment, kiedy nowy władca odbywa „procesję" obchodząc wszystkie zabudowania dworskie — sakralne i mieszkalne. Gdy zbliża się do budynku zwanego Kapanapa, wręcza mu się ziarna prosa, fasoli i sezamu, które król rozsypuje na cztery strony świata. Budowla ta oraz ten zwyczaj symbolizują dawną krainę Bukedi, skąd pochodzą Babito — pierwotnie lud rolniczy.

Jest zjawiskiem charakterystycznym w skali całego

kontynentu afrykańskiego, że ludy napływowe lub najeźdźcze zachowywały swą dominację bardziej skutecznie, jeśli asymilowały się do lokalnych tradycji przejmując nawet język autochtonów. Niloci Babito przejęli język bantu (dialekty njoro i toro) i pastersko-feudalną tradycję kuszyckich Baczwezi. Musieli dopasować się do mitu o wnukach Ruhangi, jeśli mieli być spadkobiercami Maczuli wybranego przez boga na króla.

Król Kitary i późniejszego Njoro był nie tylko władcą autokratycznym. W oczach swych poddanych był najwyższym kapłanem, a nawet istotą wręcz boską. Świętością była jego osoba, jego pożywienie, odzież, czyny i wszystko, co go dotyczyło. Król spędzał całe swe życie na codziennych ceremoniach, które odbywały się wedle ustalonej procedury i w ustalonej porze wyznaczonej przez rytm Słońca. Król był osobą tak świętą, że każda część jego ciała nosiła specjalną świętą nazwę, której nie wolno było nikomu wymawiać. Jego broń i inne należące doń sprzęty, tak jak u mitycznych bogów i legendarnych antycznych herosów, również miały swe własne imiona. Codzienne posiłki króla traktowane były jako akt ofiary mający zapewnić dobrobyt ludowi. Pożywienie roślinne było absolutnie zakazane dla króla, żywił się głównie mlekiem, z rzadka tylko mięsem wołowym.

W przedstawionej wyżej tradycji ustnej jest wzmianka, że król nie umiera, lecz znika. Eufemistyczną idiomatykę stosowano odnośnie do wszystkich słabości króla. O jego poważnej chorobie mówiono „król jest przeziębiony", a jeśli umarł, skrywano ten fakt do czasu zakończenia wszystkich przygotowań głosząc, że „król śpi". Później jeden ze sług wchodził na dach królewskiego domu i upuszczał na ziemię naczynie z mlekiem od ulubionej krowy władcy wołając: „Mle-

ko się rozlało". Był on natychmiast zabijany, rozlanie bowiem takiego mleka było wielkim przestępstwem. Wszyscy jednak wiedzieli, że król umarł. Choć na ogół wiadomo było, którego z książąt zmarły chciałby uczynić swym następcą, każdy z jego braci lub synów miał prawo ubiegać się o tron i walczyć z następcą-faworytem. Zabiwszy swych rywali nowy król musiał pochować starego, a potem przejść rytuał oczyszczający. Pozostałym przy życiu książętom, nawet jeśli nie ubiegali się o tron, nie wolno było pojawiać się w królewskiej stolicy.

Królowie Babito musieli nagiąć się do obowiązujących rytuałów i zasad sprawowania władzy. Każdy z nich wprowadzał też własne innowacje, czego przykładem jest choćby historia króla Mpugu. Pozostali oni jednak tylko świętymi królami. Ich poprzednicy z dynastii Baczwezi weszli do panteonu boskiego. I tak na przykład Wamala jest bogiem obfitości, pomnaża ludzkość, stada i plony. Może zsyłać lub oddalać choroby. Ma swą świątynię w pobliżu rezydencji królewskiej, swoich kapłanów i swoje medium. Kagoro jest bogiem piorunów i jednym z wielu opiekunów bydła. Pasterze wzywają go na pomoc przy cieleniu się krowy. Ndaula jest bogiem ospy, jednym z potężniejszych w panteonie boskim.

Uszanowanie i kultywowanie tej tradycji to jeszcze jeden dowód asymilacyjnych zdolności Babito.

5. MITY I LEGENDY LUDÓW NILOCKICH

Ludy mówiące językami nilockimi, należącymi do tak zwanej nilo-saharyjskiej rodziny językowej, to łącznie około 10-milionowa zbiorowość. Zamieszkują głównie w środkowym i górnym biegu Nilu i dorzeczu jego dopływów Bahr el Ghazal i Sobat, na obszarze między jeziorami Wiktorii i Rudolfa oraz dalej ku południowemu wschodowi w stepowych partiach Kenii i Tanzanii. Niloci wyróżniają się pod względem antropologicznym i kulturowym, jednakże nie są też zbiorowością homogeniczną. W większości są wysocy i smukli, o bardzo ciemnej pigmentacji skóry, zajmują się przede wszystkim hodowlą bydła, a w związku z tym prowadzą półnomadyczny tryb życia. Ale są też wśród nich grupy lub pojedynczy osobnicy o jaśniejszej karnacji, zróżnicowanych rysach twarzy, są też osiadli rolnicy.

Prawdopodobnie ludy nilockie ukształtowały się i wyodrębniły w wyniku zmieszania dwu typów rasowych: nigryckiego i etiopoidalnego, zwanego też chamickim. Te mieszane cechy widoczne są też w kulturze i w językach Nilotów. W zależności od przeważającego komponentu wyodrębnia się tak zwanych Nilo-Chamitów i Nilotów właściwych. Również i mitologie tych ludów odzwierciedlają w pewnym stopniu ich zróżnicowany rodowód, zawierają echa dawnych mi-

gracji i podziałów na „obcych" i „autochtonów", najeźdźców i podbitych. Poza rejonem Międzyjezierza (o którym mowa oddzielnie) ludy nilockie nie tworzyły nigdy własnych państwowości, toteż ich ustne tradycje historyczne są dość ubogie, warstwa mitologiczno-legendarna w literaturze ustnej związana jest raczej ze sferą wierzeń religijnych, postaciami przodków-herosów i genezą poszczególnych klanów.

Jako reprezentantów kręgu nilo-chamickiego wybraliśmy tu Masajów — lud o wiele bardziej rozreklamowany niż rzeczywiście poznany. Mity i legendy Nilotów „właściwych" przedstawiamy czerpiąc z tradycji ludów Dinka i Szylluk.

Mity i legendy Masajów

Na temat Masajów Europejczycy stworzyli więcej legend i mitów niż oni sami. Czarterowymi mostami powietrznymi przerzuca się do Kenii i Tanzanii tysiące amatorów „safari w Masajlandzie", najbardziej fantastyczne „teorie" o pochodzeniu Masajów sprzedaje się najlepiej. W ich rodowód wpisano już starożytnych Egipcjan, Hebrajczyków, a nawet Rzymian! „Rewelacje" tego typu powstają jednak najczęściej tam, gdzie nauka nie może wypowiedzieć się ostatecznie. Przez długi czas ciążąca na afrykanistyce teoria chamicka utrwaliła pogląd o pozaafrykańskim pochodzeniu Masajów i ich języka. Bardziej umiarkowana koncepcja stworzyła pojęcie ludów i języków nilo-chamickich. Faktem jest bowiem, że typ antropologiczny Masajów i ich język wykazują silniejsze niż u innych Nilotów domieszki kuszyckie (tak należy w tym regionie rozumieć ową nie zdefiniowaną bliżej „chamickość"). Dziś językoznawcy (nie wszyscy) zaklasyfikowali język masajski do grupy wschodnionilockiej, o czym przesądziło zdecydowanie więcej wspólnych elementów językowych z resztą języków nilockich niż z językami kuszyckimi i semickimi. Terminem Nilo-Chamicki posługuje się nadal etnografia.

Masajowie są ludem wyłącznie pasterskim i prowadzą nomadyczny tryb życia. Dzielą się na siedem plemion i wiele grup lokalnych. Zachowali jeszcze swą militarną organizację społeczną, kiedyś budzili grozę i podziw wśród ludów Kenii i Tanzanii. Toteż niektóre z nich starały się upodobnić do Masajów, przejmowały ich obyczaje, strój, a nawet język (na przykład Aruszowie z okolic góry Meru). Jednocześnie dokonywał się proces odwrotny — grupki Masajów, utraciwszy swe bydło, przestawiały się na uprawę lub rybołówstwo zachowując w swym mniemaniu masajską tożsamość (np. Lumbwa). „Prawdziwi" Masajowie w równy sposób gardzą jednymi, jak i drugimi, nazywają ich „zwyrodnialcami" lub „masajskimi małpami".

Masajowie żyją bardziej w duchu *sasa* („Teraz") niż *zamani*. Nie praktykują kultu zmarłych, zwłoki zostawiają w stepie na pożarcie hienom. Śmierć nazywają *adungo tan*, co znaczy „odcięcie duszy". Nie bardzo wiadomo, co wedle ich wierzeń dzieje się z tan po opuszczeniu cielesnej powłoki. Są to sprawy tabu, podobnie jak imię zmarłego.

Jedyną siłą nadprzyrodzoną jest transcendentny, nie antropomorfizowany Ngai (ściślej Enk-ai). Nie otacza się go żadnym kultem, w potrzebie Masajowie kierują ku niemu swe modlitwy i inwokacje. Pośrednikami między Ngai a ludźmi są laibonowie — kapłani tworzący oddzielny klan.

Siedzibą Ngai jest czynny wulkan zwany Oldonjo Enk-ai — „Góra Ngai", deszcz i piorun to emanacje Ngai, gwiazdy to jego trzody, a tęcza jest ogrodzeniem

dla nich. Badacz języka i folkloru Masajów A. C. Hollis spisał na początku XX wieku opowieść o dwu bogach masajskich.

Jest dwu bogów: Czarny i Czerwony. Czarny jest dobry, a Czerwony zły. Czarny mieszka tuż obok, a Czerwony ponad nim. Stale kłócą się między sobą, Czerwony chciałby szkodzić ludziom, lecz Czarny mu nie pozwala i zagradza drogę. Gdy trzask pioruna rozdziera niebo podczas burzy, znaczy to, że Czerwony nadchodzi, by zabijać ludzi. Wówczas następuje głuchy, ostrzegawczy pomruk, to Czarny mówi: „Zostaw ich w spokoju! Nie zabijaj ich!"

Aktualny stan wiedzy o wierzeniach masajskich nie potwierdza tego, by ta „manichejska" koncepcja funkcjonowała w myśleniu religijnym dzisiejszych Masajów.

Masajski Ngai w bliżej nie określonym stopniu uczestniczył w powstawaniu świata, na pewno zaś w jego urządzaniu. Najbardziej znany jest mit o tym, jak Ngai ofiarował Masajom krowy i upoważnił ich do rekwirowania wszystkich krów będących w niemasajskim posiadaniu. W wielu wersjach mitu występuje jako konkurent Masaja przedstawiciel grupy Ndorobo — tak zwanych „łowców symbiotycznych" (podobnie jak Hadzapi i Sandawe najstarsza warstwa etniczna Afryki Wschodniej). Mityczny praprzodek wszystkich ludzi znany jest w mitologii masajskiej pod imieniem Naiteru-Kop, wedle innych wersji tak nazywała się pierwsza para rodziców lub pierwsza kobieta, jeszcze inni twierdzą, że był to pierwszy Masaj. Tej ostatniej wersji przeczy jednak akceptowany przez wszystkich Masajów ich rodowód, wedle którego Naiteru-Kop miał syna imieniem Lejo, ten zaś dwu synów nazwanych Masinda i Ol-Meek. Masinda dał początek wszystkim Masajom, Ol-Meek zaś ludom Bantu.

Ndorobo i Masaj

Powiadają starcy, że gdy Ngai przyszedł urządzić świat, zastał na ziemi trzy istoty żyjące razem: Ndorobo, słonicę i węża. Po jakimś czasie Ndorobo otrzymał krowę. Pewnego dnia Ndorobo powiedział do węża:

— Przyjacielu, czemu zawsze czuję swędzenie, kiedy na mnie dmuchasz?

Wąż odpowiedział:

— Ojcze, nie dmucham przecież specjalnie na ciebie, tylko po prostu oddycham.

Ndorobo nie powiedział już nic, ale tego samego wieczora wziął swoją maczugę, uderzył węża w głowę i zabił go. Rankiem słonica zapytała Ndorobo, gdzie podział się ten „Cienki". Ndorobo odparł, że nie wie, ale słonica domyśliła się, że Ndorobo go zabił, a teraz nie chce przyznać się do winy. Następnej nocy spadł duży deszcz, Ndorobo więc mógł teraz chodzić każdego ranka ze swą krową do wypełnionych deszczem zagłębień.

Nadal mieszkali razem słonica i Ndorobo. Pewnego dnia słonica urodziła małe słoniątko. Po jakimś czasie woda wyschła i tylko w jednym miejscu pozostało jej niewiele, słonica piła za dużo, a na domiar złego miała zwyczaj kąpać się w niej i mącić ją. Ndorobo nie mógł napoić swojej krowy. Mając dosyć takiej sytuacji zmajstrował łuk i strzałę i zabił słonicę.

Mały słonik uciekł do innego kraju i spotkawszy Masaja poskarżył się mu:

— Ndorobo jest niegodziwy. Naprzód zabił węża, a teraz moją matkę. Uciekłem i nigdy nie będę z nim mieszkał!

— Chodźmy tam — powiedział Masaj — chciałbym go zobaczyć.

Gdy podchodzili do chaty Ndorobo, Masaj podsłu-

chał, że Ngai wzywa Ndorobo, by zgłosił się doń nazajutrz rano. Masaj zjawił się przed Ngai wcześniej i rzekł: — Oto jestem.

Ngai polecił mu wziąć siekierę i zbudować w trzy dni wielki kraal. Gdy kraal był już gotowy, musiał następnie pójść do lasu, złapać tam młode cielę, przyprowadzić je do kraalu i zarżnąć. Należało też nazbierać drzewa na podpałkę i rozpalić wielki ogień. Mięso zawinięte w skórę miało być wrzucone do ognia, po czym należało się skryć w chacie. Nie wolno było okazać strachu, gdyby na dworze dał się słyszeć hałas przypominający pomruk grzmotu. Masaj zastosował się do tych poleceń i wykonawszy je, skrył się w chacie. Wówczas Ngai spuścił z nieba rzemień i przywiązał go do skóry cielęcej. Natychmiast po rzemieniu tym zaczęły zjeżdżać na ziemię krowy i byki, aż cały kraal wypełnił się nimi. Zwierzęta tłoczyły się coraz bardziej. Zawaliła się chata Masaja. Zaskoczony tym Masaj krzyknął i wyjrzawszy dostrzegł, że rzemień, po którym spuszczały się krowy, jest zerwany. Ngai powiedział doń:

— Ponieważ dałeś się zaskoczyć, nie dostaniesz więcej krów. — Niektórzy twierdzą natomiast, że to Ndorobo przeciął rzemień, gdy zobaczył, jak szybko powiększa się stado Masaja. Tak czy owak Ndorobo stracił też swą jedyną krowę, którą miał już przedtem, przyłączyła się ona bowiem do stada masajskiego. Od tej pory Ndorobo skazani byli po wsze czasy na to, by żyć z polowania na dzikie zwierzęta. Tak więc wszystkie krowy na ziemi należą do Masajów, dostali je bowiem od boga. Jeżeli El-Meek, ludzie Bantu, mają krowy, to znaczy, że je ukradli Masajom i obowiązkiem każdego Masaja jest odebrać je z powrotem.

O pochodzeniu Masajów El-Meek (ludzi Bantu)

Gdy Lejo się zestarzał, wezwał przed siebie dzieci i rzekł:

— Dzieci moje. Jestem już bardzo stary i chcę się z wami pożegnać. — Następnie zapytał Ol-Meek, najstarszego syna, co chciałby dostać po nim w spadku. Ten odpowiedział:

— Chciałbym dostać trochę ze wszystkiego, co jest na ziemi.

— Skoro chcesz ze wszystkiego po trochu — rzekł starzec — to weź kilka sztuk bydła, kilka kóz i owiec i trochę żywności, jaka jest na ziemi, a będzie to już bardzo dużo. — Starszy syn zgodził się. Wówczas Lejo zapytał młodszego Masinde, co też życzyłby sobie otrzymać.

— Ojcze mój — powiedział młodszy syn — chciałbym dostać tę miotełkę, którą zawsze nosisz uwiązaną do ramienia. — Na to ojciec:

— Synu mój, ponieważ wybrałeś tę miotełkę, Ngai uczyni cię bogatym i zostaniesz większym od ludzi twego brata.

Ten, który zapragnął wszystkiego po trochu, stał się barbarzyńcą, ten zaś, który wybrał miotełkę, został ojcem Masajów.

Historia Masajów Lumbwa

Kiedyś w dawnych czasach Naiteru-kop przyprowadził Masajów z okolic Cętkowanej Góry (*Oldonjo Keri* — góra Kenia) w pobliże Tłustej Góry (*Oldonjo Sapuk*) nad rzeką Athi, zwaną przez Suahili Rzeką Hipopotamów. Niektórzy z Masajów znaleźli tam grotę i weszli do niej. Wędrowali przez dziesięć dni, aż

wreszcie doszli do słonego jeziora Natron, tamtędy wydostali się na powierzchnię i osiedlili się w pobliżu. Ludzie ci to są Lumbwa, którzy są bardzo podobni do Masajów, ale zajmują się uprawą roli.

Mitologia Dinków

Dinkowie liczą ponad 1 milion ludzi (niektóre źródła podają 1 do 2 milionów!) rozproszonych na wiele plemion i podplemion na olbrzymim terytorium w południowym Sudanie. Znaczna ich większość to tak zwani Dinkowie Zachodni żyjący w bagiennych okolicach Bahr el Ghazel. Mniej liczebne skupiska znajdują się na północy, na wschodnim brzegu Białego Nilu, oddzielone od Dinków z Bahr el Ghazel etnicznym terytorium Nuerów. Przy tak znacznym rozproszeniu i braku centralnej władzy politycznej lub religijnej zdumiewająca jest jednolitość kulturowa i językowa Dinków (są oczywiście też pewne różnice) pozwalające traktować ich jako jeden lud.

Wszyscy Dinkowie nazywają siebie Dżenk, Arabowie mówią o nich Denkawi, stąd zangielszczona i rozpowszechniona forma Dinka lub Denka.

Ludy Dinka, Nuer, Szylluk i Anuak, żyjące w bezpośrednim sąsiedztwie, tworzą szerszy nilotycki kompleks kulturowy. Wspólna ich kolebka, jak przypuszcza C. G. Seligman, leżała prawdopodobnie gdzieś na wschód od Wielkich Jezior. Stąd kolejnymi fazami migracyjnymi przemieściły się na obecnie zajęte tereny. Dinkowie i Nuerowie pochodzą prawdopodobnie z pierwszej, wcześniejszej migracji, Szyllukowie, Luo i Anuak — z późniejszej. Pokrewieństwo genetyczne i kontakty między tymi ludami sprawiły, że podobne

do siebie są, między innymi elementami kultury, również ich wierzenia religijne.

W światopoglądzie religijnym Dinków wyraźne jest rozgraniczenie między „tym, co ludzkie", a tym, co związane jest z istnieniem i działaniem mocy nadprzyrodzonych, a ściślej — nadludzkich. Moce owe to różnego rodzaju duchy, zwane dżok, oraz istoty boskie, zwane jeth, wśród nich istota i siła najwyższa — Nfialich. Nazwijmy go bogiem. Imię jego znaczy „Ten, który jest w górze". Dinkowie uważają go za stwórcę nie dociekając, w jaki sposób dokonał on dzieła kreacji świata. Mity przedstawiają ziemię już stworzoną. Wyjaśniają natomiast, jak doszło do zerwania bliskich związków nieba i ziemi, w wyniku czego życie ludzkie jest gorsze niż u zarania dziejów.

W dawnych czasach niebo było tuż nad ziemią i łączył je sznur, po którym można było w każdej chwili wspiąć się do boga. Pierwsi ludzie — mężczyzna imieniem Garang i jego żona Abuk — nie znali ani śmierci, ani głodu. Bóg przydzielał każdemu z nich jedno ziarnko prosa dziennie. Wystarczyło im to w zupełności i nie wolno im było mieć więcej. Kobieta zrobiła się zachłanna. Postanowiła wyhodować własne proso. Wzięła motykę o długim trzonku i zaczęła spulchniać ziemię. Wymachiwała nią tak zapalczywie, że przez nieuwagę uderzyła boga końcem kija. Obrażony Nfialich odsunął się daleko od ziemi i pozostał tam na zawsze. Wysłał małego, błękitnego ptaszka zwanego Atoch, by rozerwał sznur między niebem a ziemią. Od tej pory ziemia popsuła się dla ludzi. Musieli w ciężkim trudzie zdobywać żywność, której często nie wystarcza dla wszystkich. Zapanowały choroby, pojawiła się śmierć.

Dinkowie z klanu Agar opowiadają inną historię o rozdzieleniu nieba i ziemi i o konflikcie boga z ludź-

mi. Jest to też historia o pierwszym w dziejach świata brzasku dnia. Aruu — imię mitycznego założyciela klanu Agar — znaczy „świt", „wschód słońca".

Na początku nie było światła. W ciemnościach ziemia nie wyróżniała się od nieba. W tej ciemności bóg stworzył ludzi, wśród nich zaś jednego zwanego Aruu Pabek. Dał mu oczy, żeby mógł widzieć, iż jest w ciemności. Aruu splótł sznur i złapał nim antylopę. Najsmaczniejszy udziec podarował żonie boga. Na jej prośbę bóg chciał wynagrodzić Aruu, spytał go więc, co sprawiłoby mu przyjemność.

— Ojcze — odrzekł Aruu — najbardziej pragnąłbym małej szparki, przez którą widać byłoby świat. — Zamiast tego bóg dał mu włócznię. Aruu nie chciał włóczni. Wreszcie zgodził się przyjąć siekierę.

Aruu wziął siekierę, uderzył nią w ziemię i zapytał gniewny:

— Czemu nie chcesz się rozjaśnić?

Pod jego ciosem ziemia rozłupała się na dwoje — część odskoczyła w górę, a część w dół. Stało się światło. Bóg rozgniewał się na Aruu:

— Niewdzięczniku! Czemu to zrobiłeś? Dałem ci prezent, a ty popsułeś cały mój świat! Będziesz teraz więźniem! — Bóg zepchnął Aruu na dolną ziemię i zamknął go tam.

I wyznaczył bóg ludziom ścieżkę, po której mieli chodzić do niego, a na ścieżce tej ustawił zaporę trzcinową. Sam zaś stał obok i gdy pojawiał się człowiek, przebijał mu głowę ościeniem. Szydził z ludzi wołając:

— Spróbujcie wydostać się stąd, jeśli potraficie!

Ludzie przyszli do Aruu na skargę.

— Cóż mamy czynić? — pytali. — Giniemy jak ryby w matni.

Wówczas Aruu Pabek sam poszedł ową ścieżką-pułapką. Położył sobie na głowie duży kamień. Bóg

pchnął swoim ościeniem, lecz ostrze trafiło na kamień i skrzywiło się. Wtedy bóg chwycił Aruu za kark i powiedział:

— A więc sprzymierzyłeś się z ludźmi!

Choć całkowicie odmienne są realia tej wersji, istota pozostaje ta sama: Adam sprzeciwił się bogu. Sojusz ludzi z bogiem i ich uległość gwarantowały im bezpieczeństwo i wygodę, lecz ograniczały swobodę działania. Bóg zamknął ludzi w ciemności, ale nieopatrznie dał im oczy. Bunt przeciw bogu jest wyrazem dojrzewania człowieka. Jeszcze jedna wersja mitu akcentuje to wyraźnie:

Stwórca ulepił ludzi z gliny pod drzewem tamaryszkowym lub — jak twierdzą inni — na brzegu wielkiej rzeki. Pierwsi ludzie nazywali się Abuk i Garang. Byli mali, nie więksi niż łokieć. Bóg zamknął ich w garnku. Gdy o świcie odsłonił pokrywkę, byli już wyrośnięci i dojrzali. Garang miał sterczącą włócznię (penis), a piersi Abuk wydymały się jak dwie tykwy. Połączyli się w małżeństwie i wydali na świat dzieci. Stwórca rzekł:

— Wasze dzieci umrą, ale po piętnastu dniach wrócą do was. — Garang sprzeciwił się:

— Jeśli ludzie mają wracać po śmierci, będzie ich za dużo. Gdzie zbudują swoje domy? Zabraknie dla nich miejsca na ziemi.

Człowiek wybrał więc śmierć dobrowolnie i racjonalnie. Za dojrzałość i samodzielność zapłacił cierpieniem. Być może przepłacił, w mitach i hymnach religijnych Dinków wyczuwa się bowiem nostalgię za pradawnym stanem harmonii z bogiem. Napięcia powstałe skutkiem buntu praprzodków próbują Dinkowie regulować i zmniejszać poprzez praktyki kultowe, ofiary i modlitwy. Oto jedna z takich śpiewnych modlitw do niższego boga — Deng:

...przyszli obcy ludzie ze strzelbami,
nadleciał samolot, a za nim zło.
Czyżby bóg wyszydzał nas i krzywdził?
Biada nam, mrówkom na ziemi!
Biada, gdy śmieje się bóg i stwórca!
Deng, przynieś linę, którą zerwał ptak błękitny,
Abyśmy mogli spotkać się przez miedzę,
My, księżyc i bóg.
Oddaj nam linę,
Abyśmy mogli spotkać się przez miedzę
Z bogiem i księżycem.

Nietrudno się domyślić, że jeszcze całkiem niedawno kojarzyli Dinkowie samolot wyłącznie z boskim gniewem. Gdy pojawił się po raz pierwszy w okolicach wioski Tondż — opowiada naoczny świadek, Europejczyk — Dinkowie zarżnęli 50 ofiarnych byków, a pewien starzec przyznał się do morderstwa popełnionego przed kilkoma laty.

Przekazy mitologiczne nie są zgodne co do osoby pierwszego człowieka. W tradycjach Dinków postacie pierwszych rodziców, Garanga i Abuk, wyblakły nieco i zeszły na drugi plan ustępując miejsca o wiele ważniejszej figurze — założycielowi kapłańskiego klanu mistrzów ościenia. Podziały klaniczne krzyżujące się z podziałami na plemiona i podplemiona tworzą szkielet struktury społecznej i wyznaczają w niej miejsce każdego z Dinków. Istnieją dwa typy klanów: klany kapłańskie i klany wojowników. Symbolem funkcji kapłańskiej są święte ościenie podobne do tych, jakimi łowi się ryby, lecz o wiele dłuższe i obwieszone często talizmanami i wotywnymi dekoracjami.

Być może, dualizm struktury klanicznej odzwierciedla jakieś dawne zespolenie się dwu różnych grup Dinków lub — co bardziej prawdopodobne — wewnętrzny podział jednej społeczności. W każdym razie mity dotyczące mistrzów ościenia zajmują w tradycji mitologicznej miejsce centralne, a Longar Aiwel — założyciel głównego klanu kapłańskiego Padong — uważany jest za pierwszego człowieka. Tezę tę głosi kilka wariantów mitu rejestrowanych wśród różnych plemion Dinków: „Aiwel wyszedł z rzeki i stanął na jej brzegu. Był pierwszym spośród tych, którzy stamtąd wyszli". „Aiwel był na samym początku życia". „Bóg uczynił ludzi w rzece. Aiwel wyszedł na brzeg i powiedział: «Ja będę przewodził»".

Rzeczne pochodzenie Aiwela nie jest jego wyłącznym atrybutem. Dinkowie kojarzą rzekę (jest ich wiele więcej w tym rejonie) z płodnością w ogóle. Praktykowany jest na przykład obyczaj zanurzania w rzece dzieci wadliwie urodzonych — zwraca je się rzece „do poprawki". Historia Aiwela, opowiadana przez Dinków z plemienia Apuk, głosi, że pierwszy mistrz ościenia poczęty został przez fale rzeki za sprawą ducha wodnego Malengdita, zaczyna się jednak niekonwencjonalnie (motyw odgryzienia palca wraz z pierścieniem odnajdziemy w mitologii Szylluków).

Bardzo dawno temu lwy zwykły były urządzać tańce. Na jedną z takich zabaw przyszedł mężczyzna imieniem Dziel. Lew zażądał od przybysza pierścienia, który ten miał na palcu, a spotkawszy się z odmową odgryzł mu cały palec. Wskutek otrzymanej rany Dziel zmarł opuszczając swą starą żonę oraz córkę. Nie zostawił po sobie syna. Zrozpaczona wdowa poszła wypłakać się na brzeg rzeki. Malengdit, władca rzeki, wyszedł do niej i zapytał, jakie spotkało ją nieszczęście. Wdowa powiedziała mu, że odumarł ją mąż i zostawił ją bez syna. Malengdit nakazał jej stanąć w nurcie rzeki i pozwolić, by posiadły ją fale. Następnie dał jej włócznię, która w ręku kobiety znaczy, że urodziła syna. Dał jej też rybę, by podjadła i nabrała sił.

— Teraz idź niezwłocznie do domu, poczęłaś bowiem syna i niedługo wydasz go na świat — rozkazał Malengdit.

Kobieta wróciła do domu i powiła dziecko płci męskiej, które nazwała Aiwel. Dziecko urodziło się z ładnie wyrżniętymi już ząbkami — to znak, że posiadać będzie wielką moc. Od maleńkości Aiwel potrafił wstać i wypić całą tykwę mleka. Powtórzyło się to kilka razy, matka więc powiedziała mu wprost, że widziała go, jak wypija mleko. Aiwel zabronił jej rozpowiadać o tym pod groźbą śmierci. Kobieta jednak wygadała się przed jakąś kumą i umarła z woli Aiwela.

Wówczas Aiwel opuścił ród swej matki i zamieszkał w rzece u swego ojca Malengdita, gdzie spędził resztę dzieciństwa. Gdy był już dorosłym mężczyzną, powrócił do wioski rodzinnej. Przyprowadził ze sobą wołu o wszystkich możliwych maściach, wśród których dominował jednak kolor deszczowej chmury. Odtąd Aiwela nazywano też imieniem tego wołu: Longar.

I tak Aiwel Longar zamieszkał w wiosce i hodował krowy, które pozostawił zmarły Dziel. W owym czasie coraz bardziej dawała się we znaki straszna susza. Brakowało wody dla bydła i ludzi, dawne pastwiska zmieniły się w pustynię. Wioskowe krowy zmarniały i zdychały, Aiwelowe zaś pozostały dorodne, o błyszczącej sierści. Kilku młodych pasterzy wyszpiegowało, że Aiwel wyprowadza je za wioskę i tam, wyrwawszy kępy wiecznie rosnącej trawy awar, poi krowy tryskającą spod ziemi wodą. Pasterze, którzy ledwo zdążyli powiedzieć o tym w wiosce, natychmiast umarli przeklęci przez Aiwela.

Wtedy Aiwel zwołał starszyznę wioskową i ogłosił, że powinni przygotować wszystkich ludzi do opuszczenia wioski, w której niebawem susza zabije wszelkie życie. Obiecał poprowadzić ich do cudownej, wiecznie zielonej krainy Lual Aghony, gdzie nigdy nie brakuje ni wody, ni trawy i gdzie nie znana jest śmierć. Starszyzna nie zgodziła się iść za Aiwelem i zdecydowała, że znajdą „Ziemię Obiecaną" bez jego pomocy.

Aiwel opuścił swoich ludzi. Natychmiast po jego odejściu większość z nich postanowiła podążyć za nim, ale było już za późno. Za plecami Aiwela wyrosły nowe góry i popłynęły nowe rzeki. Aiwel zaczaił się na brzegu jednej z rzek, u przeprawy. Bóg przegrodził rzekę w tym miejscu pasmem trzcin, które, kołysząc się, zdradzały każdego, kto podejmował się przeprawy. Aiwel ciskał tam wówczas swój oścień zabijając każdego, tak jak poluje się na ryby.

Ludzie byli bezradni. Zginęło już ich bardzo wielu, gdy wreszcie mężczyzna imieniem Agotjatik obmyślił następujący plan. Zabili ofiarnego byka i wyjęli z niego grubą kość. Umocowali ją na długim kiju. Agotjatik ukrył się w trzcinach i wysunął przed siebie ów kij tak, iż tylko kość wystawała z wody. Popychał ją przed sobą czyniąc szelest w trzcinach. Aiwel myślał, że to ludzka głowa. Dźgnął swoim ościeniem i ostrze uwięzło w bydlęcej kości. Aiwel nie mógł go oswobodzić. Wówczas Agotjatik przeprawił się przez rzekę i wziął się za bary z Aiwelem. Zmagali się długo, dopóki zmęczony Aiwel nie uznał zwycięstwa przeciwnika. Kazał wezwać ludzi zza rzeki. Nie wszyscy jednak ufali Aiwelowi. Ci, którzy odważyli się przeprawić, dostali od Aiwela ościenie, aby służyły im do modlitwy. Obdarzył ich też Aiwel swą mocą błogosławienia śliną i przeklinania językiem. Dał im też boskie mięso, które było z jego ciała. Podzielił ludzi na klany, a każdemu z klanów nadał opiekuńcze bóstwa. Wziął też byka o maści koloru nieba, wyjął z żywego zwierzęcia kość udową i dał ją Agotjatikowi mówiąc:

— To będzie twoje bóstwo i twoich dzieci także. Nigdy nie rozbijajcie tej kości ani jej podobnych.

Ludzie, których Aiwel tak obdarował, założyli klany mistrzów ościenia. Ludzie zza rzeki założyli klany wojowników. Aiwel przykazał mistrzom ościenia rządzić i opiekować się krajem, sam zaś usunął się i obiecał swą pomoc w ciężkich chwilach, jeżeli go o to poproszą.

Istnieje wiele wersji mitu o Aiwelu. Każda z grup lokalnych (plemiona i podplemiona) i grup pochodzenia (klany i lineaże) stara się uwypuklić w micie rolę swego własnego przodka. Agotjatik jest już postacią wymienną. Suma tych wszystkich wersji tworzy połączony w epicką całość kod symboli, podobnie jak suma dialektów Dinka składa się na ich język. Symbolika mitu jako integralnej całości nie jest jednak sumą znaczeń indywidualnych symboli. Choć nie wszystkie symbole są dla nas czytelne, spróbujmy rozszyfrować „idiomatyczny" sens tego mitu w życiu społecznym Dinków.

Wydaje się, że kluczem do tej idiomatyki jest związek Aiwela z rzeką, a pośrednio także związek z nią kapłanów, mistrzów ościenia. Oścień rybacki nie dlatego urósł do rangi insygnium, że jest ważnym narzędziem zdobywania żywności. Dinkowie znają o wiele skuteczniejsze sposoby łowienia ryb. Włócznia bojowa była w ich historii sprzętem chyba ważniejszym. Dinkowie otaczają czcią świętą oścień właśnie dlatego, że posługiwał się nim Aiwel, człowiek zrodzony z rzeki i z niej czerpiący swą moc. Rzeka jest źródłem życia dla Dinków i ich stad. W porze suchej Dinkowie przeganiają swoje stada ku nowym terenom wypasu. Zawsze łączy się to z przeprawą przez rzeki, a więc z dużym niebezpieczeństwem. Nie podjąć tego ryzyka, znaczyłoby wybrać śmierć. Aiwel, zrodzony z rzeki, jest

z nią utożsamiony. Kusząc obietnicą łatwej obfitości staje się jednocześnie przeszkodą. Pokonany, wynagradza odważnych, daje im życie, które jest z niego. Podobnie wyjaśniają Dinkowie funkcję kapłanów świętych ościeni, mówią o nich: „Niosący życie". Postać Aiwela jest więc personifikacją rzeki, a mit o nim — symbolicznym przedstawieniem walki o byt z siłami natury.

Mitologia Szylluków

Szyllukowie mieszkają w dwustumilowym pasie sawanny wzdłuż zachodniego brzegu Białego Nilu, sąsiadując przez rzekę z Dinkami na wschodzie i z Nuerami od południa. Liczą około 110 tysięcy ludzi skupionych pod absolutną władzą swego króla (zwanego *reth).* Od kilkudziesięciu lat zmienna przedtem stolica królewska znajduje się w Faszodzie. Przedłużeniem władzy króla są jego prowincjonalni namiestnicy, w ten sposób Szyllukowie tworzą zwartą, dobrze zorganizowaną społeczność, co wyróżnia ich wśród najbliższych sąsiadów rozdrobnionych na grupy terytorialne. Szyllukowie, chociaż są również pasterzami, prowadzą bardziej osiadły tryb życia niż Dinkowie i Nuerowie. W nieco większym stopniu zajmują się też uprawą. Należą do ludów mówiących językami grupy luo, są wśród nich jedynymi, którzy posiadają jedną dynastię królewską. C. G. Seligman przypuszcza, że Szyllukowie i cała grupa Luo to potomkowie drugiej, późniejszej niż Dinkowie fali migracyjnej Nilotów z rejonów na wschód od Jeziora Wiktorii ku północy. Kultura, typ fizyczny i usposobienie Szylluków czynią ich bliższymi Dinkom i Nuerom niż ludom z grupy Luo.

Podobnie jak u Dinków, doświadczenie i znajomość świata Szylluków są przez nich systematyzowane w imaginacyjną całość, w której miejsce centralne zajmuje ich mityczny przodek i heros Njikang oraz istota boska Dżuok. Chociaż wierzą oni, że to Dżuok ostatecznie decyduje o wszystkim, co się dzieje na świecie, główną postacią w mitologii jest Njikang — założyciel królestwa Szylluków.

Najważniejszy przedział w pojęciach przestrzennych Szylluków, odzwierciedlony w ich mitologii, przebiega między niebem i ziemią. Trzecim ważnym elementem odniesienia jest rzeka. Mity Szylluków głoszą, że na początku świat nie był tak zróżnicowany jak obecnie. Powiada się, że niegdyś ludzie żyli wraz z bogiem (Dżuok), dopóki nie zjedli owocu, który uczynił ich chorymi. Dlatego Dżuok odesłał ich od siebie. Powiada się też, że istniała kiedyś droga prowadząca na Księżyc, z której mogli korzystać ludzie. Później stali się zbyt ciężcy. Gdzie indziej wspomina się, że Słońce i Księżyc żyły ze sobą razem, dopóki nie pokłóciły się i nie rozdzieliły.

Mając na uwadze hipotezę o mieszanym, nigrycko-chamickim rodowodzie Nilotów możemy przypuszczać, że ta warstwa mitologiczna wywodzi się prawdopodobnie z kultury paleonigryckiej. Dżuok, stwórca i energia kosmiczna, kojarzony jest ze Słońcem, rzadziej z Księżycem. W jednym z mitów Njikang walczy ze Słońcem, podobny wątek występuje w mitologii Dinków. Njikang, choć podporządkowany jest Dżuokowi, sam również jest bogiem i jemu właśnie poświęcają Szylluk owie praktyki kultowe.

Tradycja etnogenetyczna Szylluków głosi, że przywędrowali oni z kraju Duwat lub kraju Kero. Kraj ten miał leżeć na południe od ich obecnych siedzib. Ten kraj rodzinny leżał na końcu ziemi i w pobliżu

wielkiego jeziora. W kraju tym panował król Okwa, który był ojcem Duwata, Njikanga i innych synów. W owym czasie nie było śmierci, ponieważ gdy ludzie stawali się starzy, byli tratowani przez bydło i znów stawali się dziećmi. Kiedy mieszkali tam, nie różnili się jeszcze od innych ludów mówiących językami luo.

Istnieje wiele wersji rodowodu Njikanga. Jedne mówią, że ojciec jego, Okwa, pochodził od Omara — pierwszego człowieka przybyłego z nieba. Według innych Okwa pochodził poprzez swych praojców od dużej białej krowy, stworzonej przez boga w rzece. Matka Njikanga, Njakaja, była albo krokodylem, albo też pół krokodylem, pół kobietą.

Njikang i jego zwolennicy rozpoczęli swe wędrówki z terenów macierzystych w wyniku kłótni, jaka wybuchła między nim i jego bratem (czy bratem przyrodnim) Duwatem. Pokłócili się o sukcesję po ojcu. Ponieważ na króla wybrany został Duwat, Njikang opuścił kraj ze swymi ludźmi. Wziął jednak z sobą insygnia królewskie — skórę przewieszoną przez ramię oraz specjalną motykę. W czasie swych wędrówek Njikang i jego ludzie przybyli do kraju zamieszkanego przez Dimo. Zatrzymali się tam przez jakiś czas, a Njikang poślubił córkę Dimo. Urodziła ona kilkoro dzieci, z których najważniejszy był syn Dak. Dak, podrósłszy, pokłócił się z Dimo. Ludzie Dimo chcieli go zabić. Dlatego Njikang zrobił kukłę Daka, którą natychmiast przeszyli włóczniami ludzie Dimo. Mówi się, że Dak był postacią wyjątkowo złośliwą i kłótliwą, a wyrósł do niespotykanych rozmiarów. Był jednocześnie bardzo inteligentny. Podczas próby z Dimo Dak i Njikang oślepili jego ludzi i bydło. Zmusili w ten sposób Dimo do wydania ukrytego ognia i do uwolnienia deszczu zatrzymanego na ich zgubę.

Opuściwszy kraj swego teścia Njikang, Dak i ich

ludzie ruszyli dalej w drogę. Głównymi zdarzeniami w dalszej migracji Njikanga i Daka była walka z synem Słońca Garo i przeprawa przez rzekę Bahr-el--Ghazal. Za rzeką tą Njikang i jego ludzie osiedlili się i założyli własne królestwo, tam też leżą obecne tereny etniczne Szylluków. Rzeka zarośnięta była wodorostami i nie sposób było ją przepłynąć. Przeprawa wymagała ofiary. Pewien albinos poprosił Njikanga, aby oczyścił wodę do przeprawy przebijając go włócznią w wodzie. Njikang zrobił to. Krew albinosa oczyściła wodę i uczyniła ją możliwą do przeprawy. Wedle innej wersji Njikang poprosił swą matkę Njakaję (krokodyl), aby osuszyła przejście przez rzekę. Zanim jednak Szyllukowie przeprawili się przez rzekę, zdarzył się jeszcze inny wypadek. Njikang stracił krowę. Doniesiono mu, że krowa znajduje się w stadzie Słońca. Wyruszył tedy jego syn Dak z ludźmi, aby ją odebrać. Walczył z Gero, synem Słońca, i obciął mu palec (lub rękę), aby zdobyć srebrny pierścień (lub bransoletę). W czasie walki Njikang wyparł Słońce z powrotem na niebo i ożywił swą armię zraszając ją wodą bądź dotykając srebrną bransoletką. Zdobyczne srebro użyte zostało do sporządzenia emblematów królewskich używanych do dziś — to jest włóczni i bransolety. Walka ze Słońcem ma znaczenie symboliczne. Słońce u Szylluków grzeje najmocniej przy końcu pory suchej przed pierwszymi opadami. To Njikang pokonuje jego ciepło i przynosi deszcz, który do dziś dnia ożywia ludzi przez skropienie ich.

Po linii męskiej Njikang jest związany z niebem, a przez matkę Njakaja z rzeką. Dzięki temu potrafił oddziaływać na siły przyrody — powstrzymać słońce, napędzić wiatrem deszczonośne chmury, podporządkować sobie rzekę. Te atrybuty zawarte są w jego pochwalnych imionach i tytułach. Nazywany bywa Niebem, Chmurą, Synem Rzeki, Ziemią i Panem Ziemi. W ten sposób wszystkie trzy części świata Szylluków zintegrowane są w jego osobie.

Powiada się, że przybywszy do kraju, który miał stać się przyszłym królestwem Szylluków, Njikang miał za mało poddanych. Stworzył nowych ludzi z dzikich zwierząt, ryb i insektów. Kiedy ludzie ci urodzili dzieci, zostali odsunięci przez śmierć, aby dzieci nie dowiedziały się o swym pochodzeniu. Powiada się też, że Njikang złowił ludzi w wodzie swą wędką albo że wydobył ich z wnętrza kalebasy. Zasugerowany tą ostatnią wersją, D. Westermann uczynił z Njikanga boga rolnictwa.

Njikang oddzielił Szylluków od innych ludów wywodzących się z tego samego pnia. Zróżnicował ich według lineaży i grup totemicznych, ustalił totemiczne pokrewieństwo między ludźmi a zwierzętami, które uczłowieczył. To Njikang ustanowić miał również rytualny mord swoich królewskich następców (szczegółowy opis tego rytuału znaleźć można w „Złotej Gałęzi" G. Frazera). Sam zresztą dusi siebie samego lub — jak chcą inni — zostaje porwany przez trąbę powietrzną. Ale nie umiera, kontynuuje swe istnienie przez swych sukcesorów. Gdyby bowiem Njikang zginął, wraz z nim zginęliby wszyscy Szyllukowie.

6. LUGBARA — POTOMKOWIE DRIBIDU I DŻEKI

Lud Lugbara zamieszkuje w rejonie, gdzie zbiegają się trzy granice państwowe — Ugandy, Sudanu i Zairu, na północny zachód od Jeziora Alberta. Większość Lugbara, ok. 180 tys., mieszka po stronie ugandyjskiej, ok. 60 tys. w Zairze i nieliczni tylko w Sudanie. Jak dotychczas fakt ten nie miał dla nich większego znaczenia, granica istnieje tylko na mapie. Kraj Lugbara leżał bardzo na uboczu wszystkich wydarzeń zewnętrznych, nie dosięgły go napady arabskich łapaczy niewolników, które w II drugiej połowie XIX wieku spustoszyły okoliczne rejony, w niewielkim też stopniu odmieniła tradycyjny rytm życia kolonizacja brytyjsko-belgijska i późniejsza niepodległość. Niewielki był zasięg misyjnej oświaty i katechizacji i znikome oddziaływanie muzułmańskiego i kolonialnego handlu i gospodarki towarowej. W ostatnich dziesięcioleciach rozpoczął się wprawdzie odpływ znacznej liczby (ok. 20—25%) mężczyzn przede wszystkim ze względu na powiększające się zagęszczenie i brak ziemi, ale proces ten nie naruszył równowagi społecznej, tak jak miało to miejsce w regionach masowych, sezonowych migracji zarobkowych. Kraj Lugbara to odcinający się w pejzażu płaskowyż wysokości od 1200 do 1500 m n.p.m., będący linią działu wodnego między basenami Konga i Nilu. Żyzna ziemia i regularne deszcze za-

pewniają dobry urodzaj uprawianego tu prosa, warzyw, manioku i patatów. Hodują też Lugbara krowy, kozy, owce i kury.

Lugbara, mówiący językiem z grupy środkowo-sudańskiej rodziny nilo-saharyjskiej, otoczeni są pokrewnymi im językowo sąsiadami, na północy Kakwa i Kuku (Nilo-Chamici) dzielą z nimi wspólne mitologiczne pochodzenie i duże podobieństwo kulturowe. Większy dystans, a nawet wrogość zachowują Lugbara wobec sąsiadów z południa: Nilotów Alur i ludów sudańskich Ndu i Lendu.

Lugbara nie mają centralnej władzy plemiennej, są tzw. społecznością segmentarną, szkielet ich struktury społecznej stanowią rody i lineaże. Lokalne społeczności są niewielkie, politycznie samodzielne i ekonomicznie samowystarczalne. Jednakże Lugbara mają wyraźne poczucie więzi w ramach całego społeczeństwa, więzi opartej na przekonaniu o pochodzeniu od wspólnych przodków — Dribidu i Agalaha, którzy przyprowadzić mieli swój lud w dwóch oddzielnych grupach z dawnych siedzib po wschodniej stronie Nilu.

Moment osiedlenia na nowej ziemi wyznacza cezurę między czasem mitycznym a czasem odmierzanym w genealogiach przodków, pomiędzy pomroką pradziejów, będącą poza sferą stosunków społecznych, a „epoką Lugbara", w której wszystkie wydarzenia kształtowały strukturę społecznych zależności. Rozróżnienie to nie jest jednak wmontowane w koncepcję chronologicznego kontinuum czasu. Do epoki mitycznej odnoszone są opowieści o istotach wynaturzonych, monstrach, ludożercach, uprawiających kazirodcze stosunki, chodzących na głowie itd. Do nich należą też pierwsi Europejczycy — „czerwoni" bądź też „krótcy" ludzie, okrutni kanibalowie, którzy pojawili się w kraju Lugbara. Weatherhead, pierwszy komisarz dystryktu,

podobno również przemieszczał się z niesamowitą szybkością z miejsca na miejsce, chodząc na głowie, a częstokroć znikał pod ziemią, by pojawić się zupełnie gdzie indziej. Zdarzenia mityczne umieszczane są poza linearnym, niepowtarzalnym czasem i poza sferą stosunków społecznych, nie jest więc ważne, czy w rzeczywistości Weatherhead był przed czy po którymś z historycznych przodków Lugbara. Jego miejsce w pamięci Lugbara jest tuż obok Agalahy i Dribidu.

Czas mitologiczny zaczął się od dzieła stworzenia, którego dokonał Adro, a ściślej *Adronga ba obapiri*, czyli bóg-stwórca ludzi. Adro rezyduje w niebie i na ziemi. Ten bardziej odległy ma mniejszy kontakt ze stworzonym przez siebie światem, Adro ziemski objawia się pod różnymi postaciami (wiele tajemniczych zjawisk, np. piorun, lub przedmiotów, choćby zapałki, bywa nazywanych Adro). Adro mieszka w rzekach, dużych drzewach, zaroślach, na szczytach górskich i w miejscach skalistych. To on wyznacza kres ludzkiemu życiu, mówi się wtedy: „Adro zabrał mu oddech". Lugbara twierdzą, że Adro ziemski i Adro niebiański to jeden bóg. Ale transcendentny, niebiański Adro-stwórca jest ponad wszystkimi ziemskimi sprawami, są one w gestii drugiego wcielenia boga. Adro ziemski, zwany „Zły Adro" (*Adro ozi*) lub „Adro, który zabiera ludzi" (*Adro ba odupiri*), ma bowiem swoją postać cielesną. Objawia się jednak tylko ludziom w ostatniej godzinie ich życia. Ci, którzy go widzieli, krzyczeli ze strachu, tak okropny jest jego widok. Przypomina człowieka, jest olbrzymi i biały, ale ma tylko połowę ciała, jedno oko, jedno ucho, jedną rękę i jedną nogę, na której porusza się skacząc (przypomnijmy tu identyczny portret tajemniczego Mrule, który wstąpił do nieba, wzgardzony przez Czagów). Europejczyków też nazywano czasem Adro, ponieważ są biali

i zabierają ludzi do więzienia. Adro ziemski działa poprzez swych pośredników: duchy zmarłych, czarowników, znachorów, wróżbitów, zaklinaczy deszczu. Niektóre dusze, opuszczając swą cielesną powłokę, stają się dziećmi Adro.

Wróćmy jednak do początków życia i świata. Lugbara nie wgłębiają się w tajemnicę kosmicznego istnienia, choć istnienie świata przypisują swemu Adro. Życie zaczęło się wtedy, gdy za sprawą Adro pojawiły się na ziemi pierwsze dwa stworzenia: Gborogboro płci męskiej i Meme rodzaju żeńskiego. Nie jest całkiem jasne, czy były to istoty ludzkie, chociaż od nich pochodzą wszyscy ludzie. Imię Gborogboro znaczy „Osoba przychodząca z nieba", a Meme — „Osoba o wielkim ciele". Byli oni dla siebie mężem i żoną. Meme nie była po prostu olbrzymką. W jej wielkim brzuchu mieściły się wszystkie zwierzęta, które w swoim czasie wydała na świat. Pierwsza wyskoczyła gazela, a za nią urodziły się inne. Dopiero po tym obfitym rozwiązaniu Adro napełnił jej łono ludzkimi dziećmi. Był to chłopiec i dziewczynka: Arube i Odu. To rodzeństwo z kolei spłodziło dwójkę dzieci: Dżokodrę (m) i Lebenjeru (ż), ci zaś wydali na świat Jeke (m) i Angbau (m). Od Angbau pochodzą „ludzie czerwoni", czyli Europejczycy. W mitologii Lugbara występują podobno (niestety nigdzie dotąd nie publikowane) ciekawe wątki o oddzieleniu się ludzkości od boga, o rozdzieleniu ras, o budowie „wieży Babel", rozdzieleniu plemion i języków. Wszystkie te wydarzenia miały mieć miejsce w południowym Sudanie w okolicach dzisiejszej Dżuby, a więc na północ od terenów etnicznych Lugbara. Niektórzy utrzymują, że dawni przodkowie owych czasów nie byli jeszcze normalnymi ludźmi. Kobiety zachodziły w ciążę po wylaniu na ich nogi

krwi koźlęcia. Poniższa opowieść jest bardziej lakoniczna i mniej udziwniona; wskazuje na wczesne początki organizacji rodowej.

Pierwsi ludzie

Po stworzeniu świata w naszym kraju nie było jeszcze ludzi. Wiele czasu minęło, zanim zawędrowali tu od północy mężczyzna imieniem Arube i jego siostra Oduru. Nie znali swojej drogi ni celu, szukali innych ludzi, za całe pożywienie mieli owoce znalezione po drodze. Nie spotykając nikogo, postanowili w końcu osiąść w tej okolicy i odpocząć. Arube wziął za żonę swoją siostrę. Nie miał innego wyboru. Spłodzili liczne potomstwo. Ich synowie także pożenili się ze swymi siostrami, każde z nich również miało swoje dzieci i w ten sposób ludzie pomnożyli się. Mieszkali w jednym domu, nierzadko więc wybuchały między nimi swary. Arube, widząc to, podzielił ich na rody przydzielając każdemu nowy dom w pobliżu domu rodzinnego. Dzieci, wnukowie i prawnukowie kojarzyli się ze sobą; trwało to dopóty, dopóki kraj nie zapełnił się ludźmi.

Historia samych Lugbara zaczyna się z momentem, gdy na obecne ich tereny etniczne przybyli dwaj herosi Dribidu i wspomniany już Dżaki, syn Jeke. Oni również różnili się od normalnych ludzi. Dribidu znaczy „Kudłaty", był bowiem obrośnięty na całym ciele, zwano go też Banjale, czyli „Ludojadem", wygnany został ze swego kraju po wschodniej stronie Nilu właśnie za zjedzenie własnych dzieci. Dribidu i Dżaki nie byli braćmi i przybyli oddzielnie do kraju Lugbara. Obaj posiadali nadprzyrodzone i magiczne zdolności, a mity o nich wykazują wiele symetrii i podobieństw. Wspólny dla obu postaci jest wątek, w którym każdy z herosów otrzymuje od trędowatej kobiety ogień, by mógł upiec sobie mięso, po czym z wdzięczności leczy ją z tej choroby i czyni ją swą pierwszą żoną. Za uwiedzenie heros musi zapłacić karę krewnym tej kobiety i zwyczajowy okup małżeński, co nie było dotychczas w zwyczaju pierwszych ludzi. Obaj przodkowie byli pierwszymi zaklinaczami deszczu, przekazali też swym potomnym magiczne lekarstwa. Liczne ich dzieci dały początek dzisiejszym rodom Lugbara. Tak więc Dribidu i Dżaki, skażeni jeszcze wynaturzeniem swych mitycznych przodków, są jednocześnie organizatorami nowego ładu społecznego.

Inna, mniej mitologizowana wersja etnogenezy Lugbara przedstawia migrację ludu z północy na południe pod przewodnictwem dwu braci Dribidu i Agalaha:

Dribidu spłodził całą masę dzieci. Każde z nich założyło oddzielny ród. Jedni chcieli mieć rody według ojca, inni według matki, powstał z tego wszystkiego niemały bałagan, a powiększał się w miarę tego, jak przybywało ludzi. Dribidu uznał, że zbyt dużo jego wnuków stłoczyło się w jednym miejscu. Zwołał ich wszystkich, przedstawił im całą sytuację i ogłosił, by szykowali się do wymarszu w poszukiwaniu nowych terenów do osiedlenia.

Ludzie spędzili z pastwisk swoje bydło, pozbierali nasiona roślin uprawnych. Gdy wszystko już było gotowe, wyruszyli ze swymi stadami na południe. Rozciągnęli się w długim pochodzie. Po nużącej wędrówce Dribidu nakazał postój, by zaczekać na tych, co zostali daleko w tyle. Wielu pogubiło się w drodze. Dribidu posłał swego brata Agalahę, by podciągnął maruderów. Agalaha cofnął się na pół drogi i biciem w bęben zwoływał opieszałych i zagubionych. W ten sposób posuwali się naprzód.

Agalaha ze swymi ludźmi dopędzał brata, potem cofał się, naprowadzał głosem bębna tyły pochodu i znowu podciągał do przodu. Gdy dotarli już do nowych siedzib, pionierzy założyli osiedla zgodnie z dawnym podziałem na rody, tak jak to było w starym kraju. Teraz Dribidu sam udał się na poszukiwanie reszty swych ludzi. Prowadzili oni wielkie stada i nieśli dużo dobytku, niełatwo było im nadążyć. W nowych osiedlach władzę sprawować miał Agalaha do czasu powrotu swego brata. Dribidu odnalazł wreszcie pozostałych swych wnuków i prawnuków, i ich stada. Byli zbyt liczni, by pomieścić się wśród nowo osiedlonych. Dribidu zdecydował, że pozostaną w tym miejscu, gdzie ich zastał, i sam też zamieszkał wśród nich. Rozdzielił sprawiedliwie całe bydło i wszystkie rodzaje nasion. Nigdy nie wrócił już do miejsca, gdzie mieszkał Agalaha. Ten zaś chciał, podobnie jak brat, rozdzielić wśród ludzi cały przyniesiony ze starego kraju dobytek. Było tego dużo mniej, większość stad i nasion została w obozie Dribidu, nie starczyło dla wszystkich. Agalaha dał jednym byki, a innym krowy, by ludzie wymienili je później między sobą wedle potrzeb. Gdy stada rozmnożyły się, rozdzielono je dla każdej wioski i każdego domostwa. Podzielono też kozy i owce. Ci, którym się poszczęściło, mieli więcej bydła i zajęli się hodowlą. Inni stracili swe bydło i musieli wziąć się za uprawę ziemi.

Kilka elementów tej opowieści wymaga szczególnego podkreślenia. Przedstawia ona prawdopodobnie kolejny etap wczesnej historii Lugbara — migrację ku nowym terenom na południe, która rozładować ma przegęszczenie ludności. Nie może to być ten sam szlak, jaki przemierzył Dribidu wygnany za dzieciobójstwo i ludożerstwo, nie ma tu żadnej wzmianki o przeprawie przez Nil. Takich momentów nie pomijają na ogół

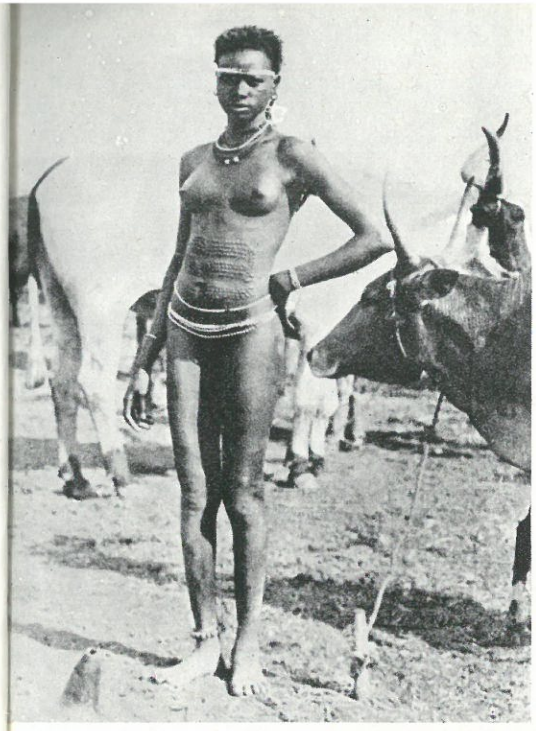
tradycje etnogenetyczne, wystarczy odwołać się do tradycji Dinków, Nuerów, Mongo czy Szonów. Dribidu jest tu już patriarchą rozgałęzionej rodziny, w której zaczynają zarysowywać się linie przyszłego podziału na lineaże i rody; bardziej prawdopodobne nawet, że jest to moment przejściowy między systemem matrylinearnym a patrylinearnym. Również Agalaha może być całkowicie inną postacią niż Dżaki, który nie był przecież spokrewniony z Dribidu. Opowieść wyjaśnia też, w jaki sposób doszło do podziału Lugbara na dwie grupy, taką dychotomię obserwujemy też i w języku Lugbara, który posiada dwie odmiany dialektalne: lugbara wysoki i lugbara niski (podobnie jak niemieckie Hochdeutsch i Plattdeutsch). Wreszcie znajdujemy tu też mitologiczną interpretację przyczyn zróżnicowania gospodarki hodowlanej i uprawowej Lugbara.

Dzieci Pioruna

W nawiązaniu do tego, co powiedziane zostało na temat wierzeń Lugbara, przywołamy tu jeszcze jeden epizod z mitycznych pradziejów tego ludu. W obrzędowości religijnej Lugbara, zwłaszcza zaś w zabiegach o sprowadzenie deszczu, objawia się ważna rola kultu pioruna, który nie tylko dla Lugbara, rzecz jasna, jest emanacją potęgi boga lub też jedną z jego widzialnych postaci. W czas groźnej suszy prowadzi się w góry owcę i porzuca ją tam. Dlaczego właśnie owcę? Owca jest według wierzeń Lugbara zwierzęciem najbliższym boga, toteż jej związek z piorunem, ogniem i deszczem jest całkowicie naturalny. Owca więc przemienia się w piorun i sprowadza na ziemię deszcz. Aiiku, jeden z najstarszych rodów Lugbara, są z piorunem w szczególnie bliskiej zażyłości, która sięga czasów mityczn-

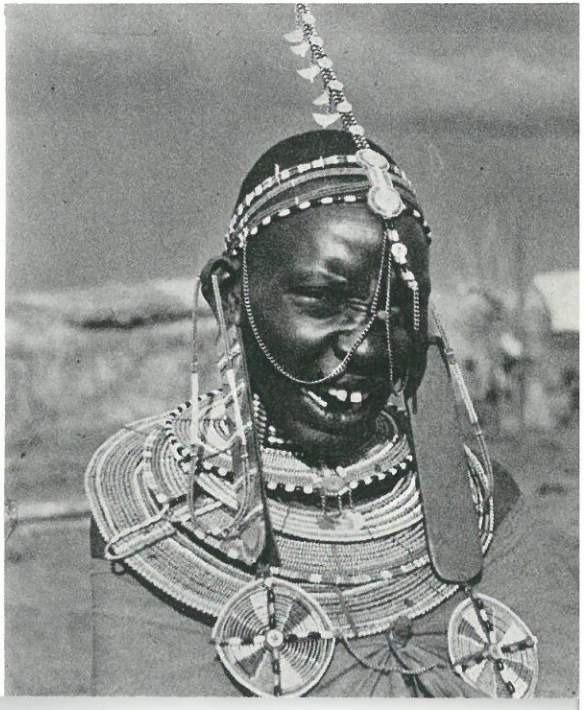
nych. Często podczas burzy ludzie zaklinają się głośno: „Jestem z Aiiku" wierząc, że piorun ich oszczędzi. Bo chociaż śmierć od pioruna uważa się za wyróżnienie boskie, nikomu nie śpieszno do takiego zaszczytu. Nic więc dziwnego, że tyle paniki wywołała wizyta pioruna wśród ludzi Aiiku.

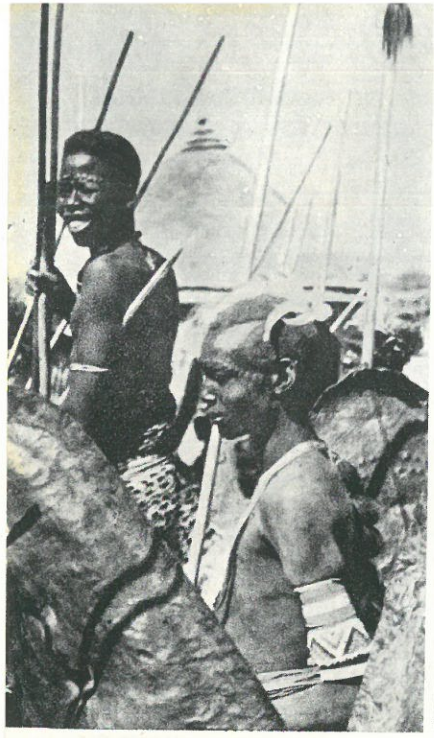
Pewien człowiek obsiał prosem olbrzymie pole. Zbiór był nadspodziewanie udany. Widząc, że nie zdoła pomieścić prosa, człowiek ów wybudował przestronny spichlerz. Z trudem udało się upchać w nim zebrane plony. Gdy zakończono pracę, spadł ulewny deszcz, a wraz z nim spłynął na ziemię piorun w postaci białowełnistej, skrzydlatej owcy. Otworzyła sobie skrzydłami drzwi spichlerza i wymościła na ziarnie prosa gniazdo gotowe do składania jaj. Był to bowiem Piorun-matka. Piorun-ojciec pozostał w górze na niebie. Stamtąd spuścił ku ziemi coś na kształt białej tkaniny, po której wróciła jego żona. Następnego dnia znowu spuściła się na ziemię, weszła do spichrza, zniosła jajko w przygotowanym już gnieździe i wróciła do nieba. Powtarzała tę wędrówkę dopóty, dopóki nie zniosła trzech jaj. Później odwiedzała spichlerz codziennie, by wysiadywać jajka. Żywiła się nie cedzonym piwem, które gospodarz musiał dostarczać w wielkich ilościach. Zbierał je od mieszkańców okolicznych wiosek, również i żona gospodarza co dzień warzyła nowe piwo. Oboje czuwali, by go nie zabrakło Piorunowi; gdy tylko to się zdarzało, Piorun-matka czyniła wielkie szkody niszcząc garnki, paląc spichrze i ludzkie domostwa. Nic dziwnego, że mieszkańcy oddawali swoje piwo i strwożeni wyczekiwali, kiedy wreszcie wyklują się z jajek dzieci Pioruna. Nikt nie wiedział, jak długo to potrwa. Po trzech tygodniach skorupki



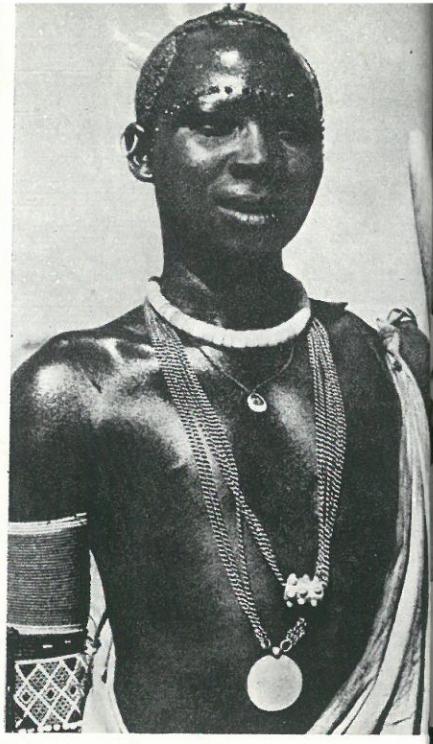
Dziewczyna Nuer w kraalu

Inny typ kobiety masajskiej.
Foto © J. Olędzki





Książęta Szylluków przed pałacem

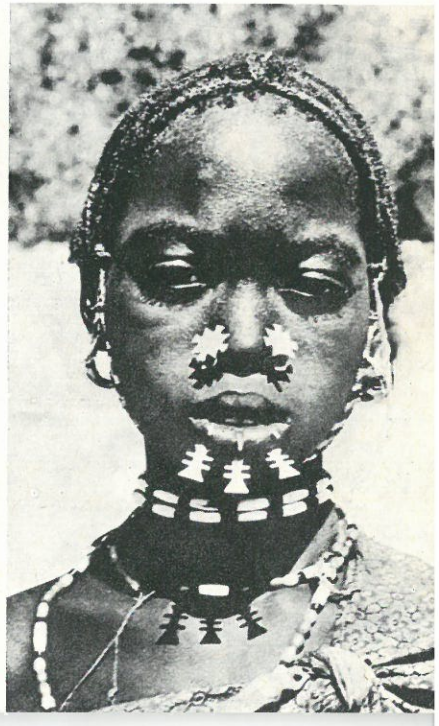


Wojownik Szylluk

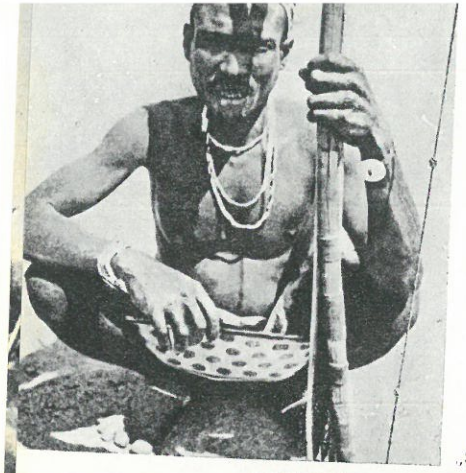
Dziewczyna Dinka w ślubnym stroju

Przygotowanie posiłku rytualnego u Lugbara

Dziewczyna Nuer

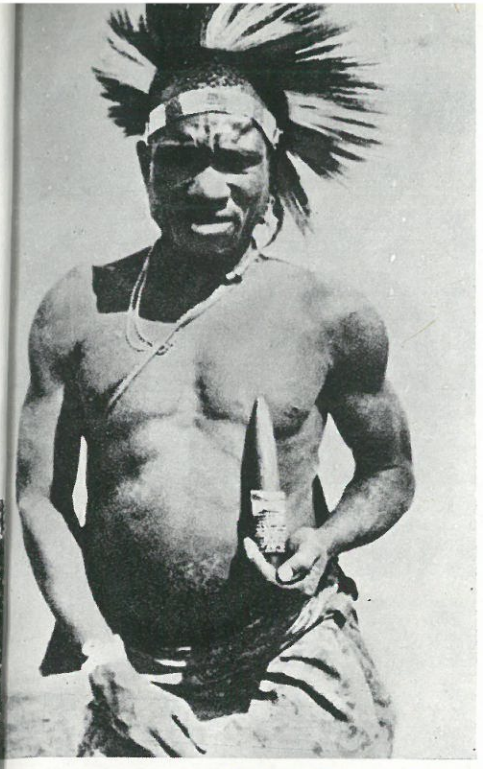


Piramida boga Ngundenga

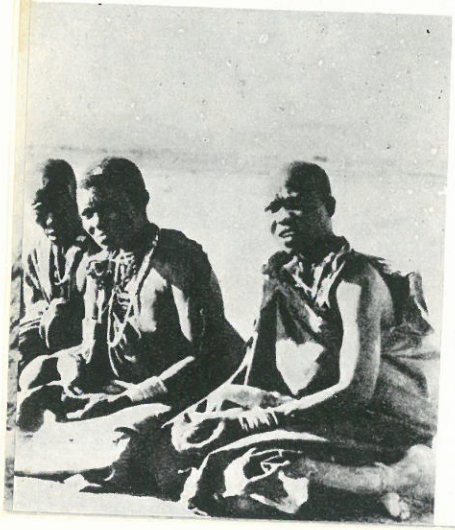


Myśliwy Tindinga

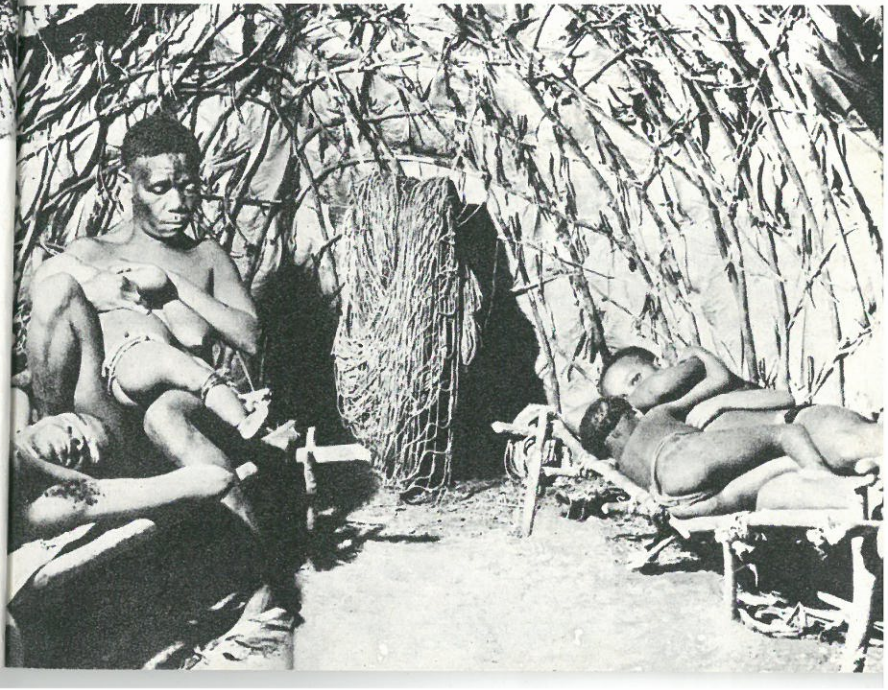
„Świątynia" Lugbara



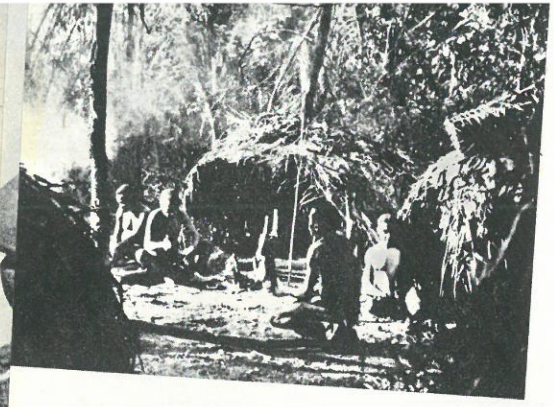
Przywódca hordy Tindinga



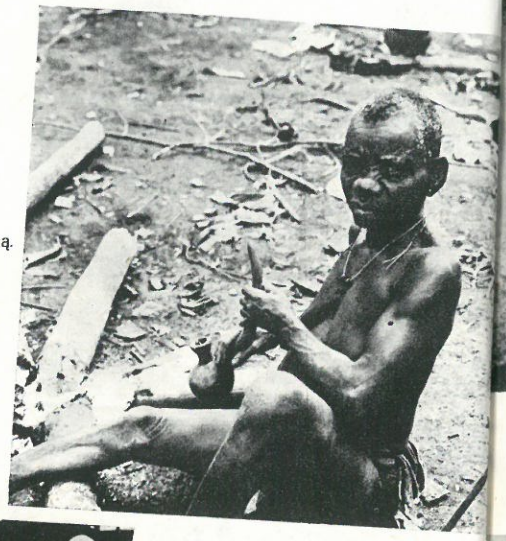
Grupa kobiet Tindinga



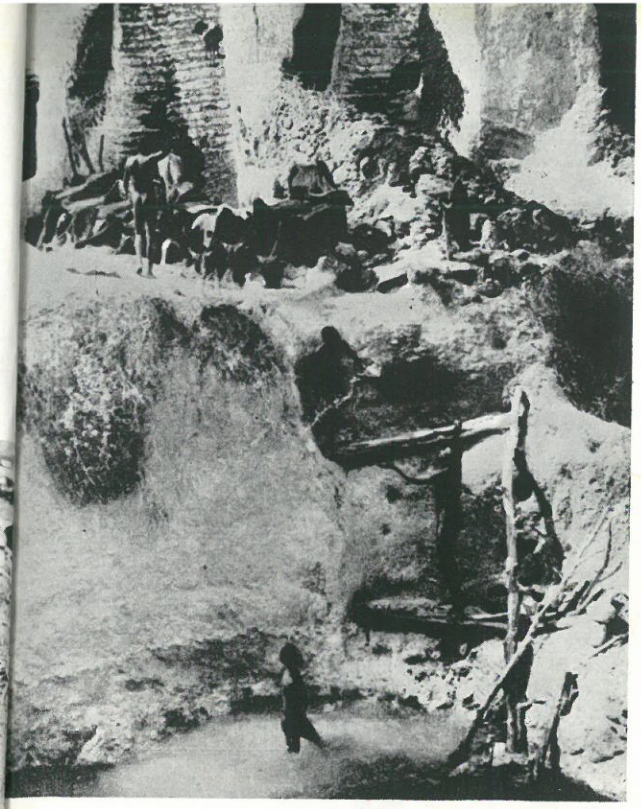
Wieczór w chacie pigmejskiej



Obóz Pigmejów



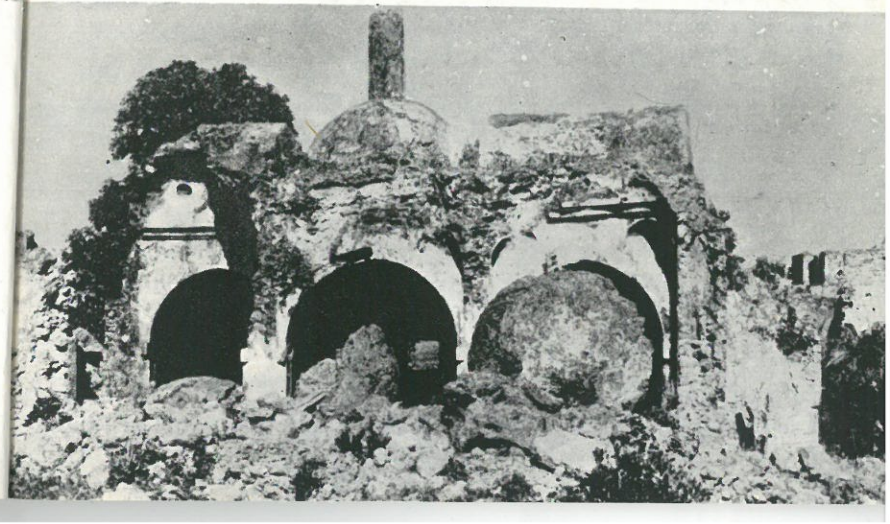
Staruszka pigmejska z fajką.
Foto © J. Olędzki

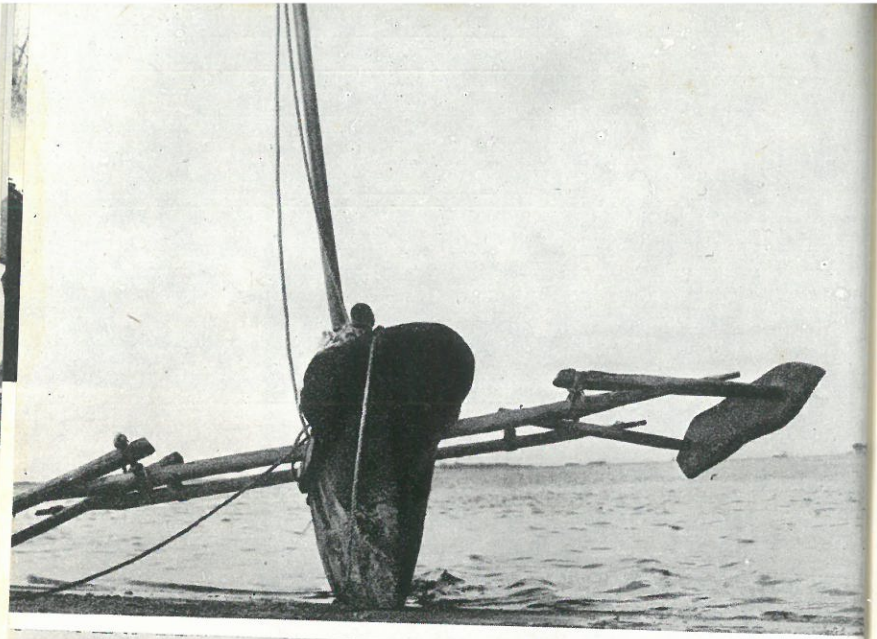


Stara studnia w Tanzanii

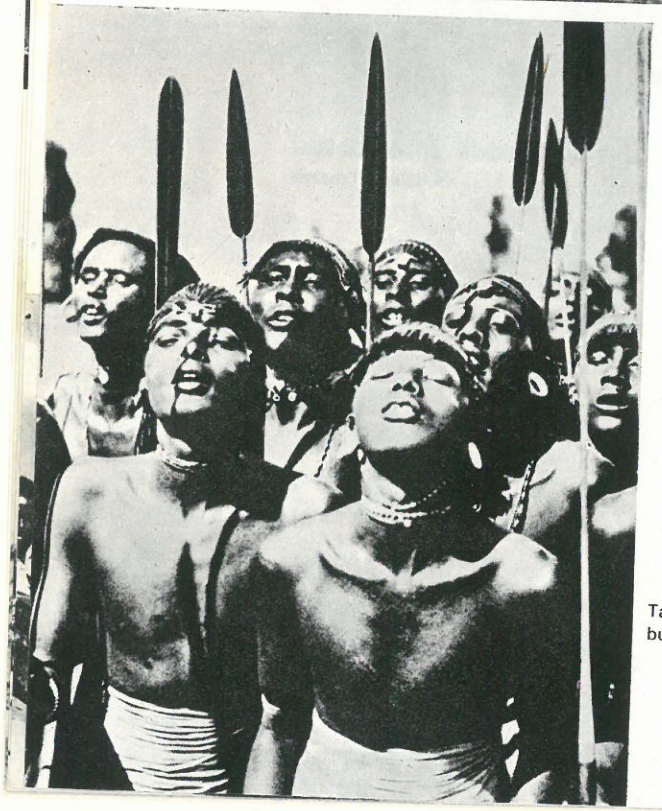
„Apteka" znachora z Mwanzy (Tanzania)

Ruiny meczetu na wyspie Kilwa





Łódź pływakowa rybaków suahilskich. Foto © J. Olędzki



Taniec wojowników Samburu

pękły na pół. Po jajkach pozostało sześć ślicznych tykw. Teraz oboje rodzice przybywali co dzień do wioski, by uczyć swe potomstwo latać. Gdy dzieci wzmocniły się i pewnie już czuły w powietrzu, odleciały razem z rodzicami ku niebu. Sześć pustych tykw pozostało w gnieździe wśród prosa. Nikt nie śmiał nawet ich dotknąć.

Wkrótce Piorun-ojciec i Piorun-matka odwiedzili wioskę. Właściciel spichrza przyrządził mnóstwo piwa i zaprosił wszystkich mieszkańców na ucztę. Ludzie weselili się, a starszyzna rozprawiała, co by znaczyć mogły wszystkie te wydarzenia. Zaraz po uczcie Piorun rozdzielił tykwy pomiędzy ludzi. Dwie z nich dostał gospodarz, dwie inne sąsiednia wioska, a po jednej dostało się dwóm małym wioskom w okolicy. Piorun dał też ludziom ziele piorunochronne. Kazał je zasadzić i pielęgnować, by stale było pod ręką, jeśli niebacznie grom trafi w przyjazną mu wioskę lub kogoś z jej mieszkańców. Innego dnia Piorun podpalił trawę w stepie. Mężczyzna, który się nim opiekował przedtem, wezwał swoich ludzi:

— Wyrzućcie stary ogień, który macie w swych domostwach, i bierzcie ten, zesłany nam z nieba!

Był to rzeczywiście dużo lepszy ogień niż ten, który znali dotychczas, gorejący jasnym blaskiem. Brano go więc ochoczo, a dzień ten wspomina się do dziś. Dzisiaj jednak Piorun nie odwiedza już swoich ludzi jak dawniej.

Symbolika piorun — ptak nie jest obca czytelnikom. „Czerwony kur" również i w naszych tradycjach ludowych oznacza ogień lub pożar. Ten sam element pojawia się w micie Abaluhja o stworzeniu świata, w mitologii Sukuma natomiast kogut symbolizuje

światło i Słońce. Najbardziej podobne są jednak wyobrażenia ludu Ankole z Ugandy — uważają oni, że piorun jest olbrzymim ptakiem „wielkości owcy" (!), a ogień tryska zeń, gdy podnosi skrzydła.

W micie Pangwa o stworzeniu świata występuje zaskakujące odwrócenie relacji — rozbrykana owca przenosi ogień z ziemi do nieba.

Część druga

MSITU–PUSZCZA

Epika ludów Bantu strefy lasu tropikalnego (Zair)

1. EPOPEJA MWINDO (LUD NIANGA)

Lud Njanga (ok. 27 000) zamieszkuje w górzystym rejonie lasów tropikalnych, zwanym „terytorium Walikale", we wschodniej części Zairu. Njanga mówią językiem należącym do grupy bantu, zajmują się łowiectwem, zbieractwem i uprawą — głównie bananów i plantanów. W całej kulturze i gospodarce Njanga niewątpliwie najbardziej znaczącym zajęciem jest łowiectwo, którego nie należy utożsamiać w tym przypadku z myślistwem (chwytanie zwierzyny w sidła, potrzaski itp, a nie typowe polowanie). Wiele technik łowieckich zapożyczyli Njanga od Pigmejów, z którymi żyją w ścisłej symbiozie, będąc jednak stroną dominującą. Tradycja historyczna Njanga wskazuje, że przybyli oni z terenów królestw Bunjoro i Toro (dzisiejsza Uganda). Przeniknąwszy w głąb lasu tropikalnego, zastali tam już Pigmejów. Między nowo przybyłymi a autochtonami ułożyły się stosunki nieantagonistyczne, pozbawione też cech jawnej eksploatacji, którą prowadzą wobec Pigmejów inne ludy Bantu. Pigmeje zasymilowani, pochodzący z małżeństw mieszanych, stali się warstwą uprzywilejowaną, pełnią oni wiele ważnych funkcji na rzecz wodzów Njanga: sprawują rytuały związane z intronizacją wodza, dostarczają mu jednej z żon rytualnych, polują dla niego. Są też tra-

dycyjnie najlepszymi narratorami i recytatorami na dworze władcy.

Njanga nie stanowią scentralizowanego społeczeństwa. Zorganizowani są w autonomiczne mini-państewka, każde rządzone przez wodza-kapłana, zwanego *mwami*. Rodzina mwami, starszyzna, doradcy, mistrzowie rozmaitych ceremonii, tworzą razem dwór i ekipę rządzącą takiego państewka. Podlegają im bezpośrednio naczelnicy wiosek. Ważną cechą struktury społecznej Njanga jest patrylinearny charakter więzów pokrewieństwa, zasad dziedziczenia i sukcesji.

W wierzeniach i obrzędach religijnych Njanga kult zmarłych przodków odgrywa jakby rolę drugorzędną, nie ma związanych z nim miejsc kultowych ani też zwyczaju modlenia się do przodków. Njanga wyznają niezbyt wyrazistą ideę boga-stwórcy zwanego Ongo, określa się go m. in. jako „serce ziemi", dawcę wszelkiego życia i wszelkiej wiedzy, jaką człowiek posiadł. Panteon bóstw niższych jest dość liczny. W świecie podziemnym (Kwirunga), który identyfikowany jest z wulkanicznym rejonem Wirunga na granicy Zairu i Rwandy, mieszkają wraz ze zmarłymi przodkami bóstwa: Muisa, Kiana, Hangi, Hesze, Nkango, Kahombo pod przywództwem boga ognia — Njamurairi. Większą czcią otaczane są bóstwa, które opuściły kiedyś świat podziemny, by zamieszkać na ziemi lub niebie. Są to: Kentse (Słońce), Nkuya (Piorun), Ijulu (Wiatr), Kibira (Lampart). Są one odpowiedzialne za wszelkie dobro i zło w życiu Njanga, komunikują się z ludźmi poprzez sen lub wróżbę. Na ziemi mieszkają też inne istoty nadprzyrodzone, choć nie deifikowane: Binjanjasi — dusze czarowników, którzy za życia uprawiali złośliwą magię, smok Kirimu i leśny upiór Mpacza, w wodzie zaś króluje wąż Mukiti i jego siostra Musoka.

Wszystkie te postacie występują w literaturze ustnej

Njanga, bardzo bogatej w konfrontacji z prostotą kultury materialnej tego ludu. Njanga sami wyróżniają 12 gatunków literackich; są wśród nich poetyckie i śpiewane z reguły przysłowia i sentencje (*muszumo*), zagadki (*inondo*), modlitwy i psalmy (*mubikiriro*), recytacje pochwalne (*musindżo*), formuły magiczne (*ihamuriro*), pieśni improwizowane (*rwimbo*); są też gatunki, które nazwać można prozą literacką i dydaktyczną: bajki (*uano*) i baśnie (*muszinga*), „opowiadania prawdziwe" (*ngamuriro*), zwięzłe refleksje osobiste (*mwanikiro*), oracje i komentarze o sprawach kraju (*kiszambaro*), „lekcje" (*ihano*) o normach obyczajowych, nakazach i zakazach, metodach pracy, naturze rzeczy itd.

Kwintesencją nie tylko całej literatury ustnej, lecz wszystkich aspektów kultury duchowej Njanga jest specjalny typ epiki zwanej *karisi*, związanej z postacią Mwindo — legendarnego herosa i wodza. Poszczególne epizody epopei Mwindo są najpierw śpiewane, a potem powtarzane w formie opowieści, przy czym wplata się tu również wszystkie inne formy wypowiedzi literackiej. Jest to już właściwie przedstawienie dramatyczne, główny bowiem wykonawca, bard, i jego akompaniatorzy (trzej młodzieńcy wybijający rytm na drążku perkusyjnym) wcielają się w postacie bohaterów epopei, tańczą ją, gestykulują, przeżywają ją aktorsko i religijnie. Karisi nie mają charakteru ściśle sakralnego, wykonywane są w celach rozrywkowych, a nie kultowych, ale dla samych wykonawców akt ten ma znaczenie religijne. Karisi to jednocześnie imię otoczonego specjalnym kultem ducha, który patronuje seansom karisi. W jednej z wersji epopei pojawia się postać wodza o tymże imieniu, który, poślubiwszy boginię dobrego losu Kahombo, spłodził z nią syna nazwanego Mwindo. Karisi jest więc naturalnym ojcem herosa, co tłumaczy jego rolę mecenasa tradycji epic-

kiej. Bardowie są przekonani, że to właśnie Karisi natchnął ich we śnie, by nauczyli się sławić dzieje jego syna. Sami też nazywani są imieniem Karisi lub Szekarisi (*Sze* — oznacza „ojciec", „posiadacz"; w tym przypadku więc Szekarisi należałoby przetłumaczyć „mistrz epiki"). Wierzą oni też, że opieszałość i nierzetelność w opanowywaniu tekstu i zasad jego interpretacji może spowodować ciężkie konsekwencje dla nich i dla najbliższych. Gniew Karisi przebłagać można poprzez zdwojoną gorliwość, a także poprzez złożone mu ofiary. Zarówno w czasie tych obrzędów ofiarnych, jak i w czasie odtwarzania epopei eksponowane są insygnia Karisi — specjalnie zdobiona włócznia oraz żelazny dzwonek. Duch Karisi obecny jest tym samym na każdym spektaklu, jest cenzorem i suflerem, dodaje wykonawcom sił i animuszu.

Epopeja Mwindo jest tylko pewnego rodzaju scenariuszem wobec improwizowanych karisi. Składają się nań jedynie wątki stałe, kanoniczne: cudowne narodziny herosa w rodzinie wodzowskiej, jego konflikt z ojcem, pomoc, jakiej udzielili mu jego ciotka i wujowie (ze strony matki) oraz zwierzęta, ryby i insekty, prace herkulesowe, jakie bogowie nałożyli na Mwindo, jego wędrówki przez krainę podwodną, podziemną i niebiosa, władza wodzowska Mwindo. Różnice pomiędzy poszczególnymi wersjami epopei bywają niejednokrotnie zasadnicze. Mwindo może być pochodzenia boskiego (syn Karisi i Kahombo), rolę jego ciotki ożenionej z władcą wód, mitycznym wężem Mukiti, pełnić może nie znana skądinąd siostra herosa Njamitondo zaślubiona Piorunowi, jeszcze gdzie indziej to duch opiekuńczy ciotki, a nie ona sama towarzyszy bohaterowi w ciężkich próbach. Mwindo bywa wytrawnym myśliwym, a kiedy indziej występuje jako niezrównany pieśniarz. Mwindo znany jest powszechnie pod imieniem Kabutwa-Kenda („Malec Chodzący Od Urodzenia") ale zanotowano też karisi, w którym Mwindo i Kabutwa-Kenda to dwaj przyrodni bracia, przy czym Mwindo jest fałszywym (!) herosem i uzurpatorem, jego brat zaś prawdziwym. W niektórych wersjach bardzo eksponowana jest rola Pigmejów i ich zasług wobec Mwindo, można nawet domniemywać, że dziecinna, drobna figura herosa symbolizuje karłowatość Pigmejów. Dociekania w tym kierunku okażą się jeszcze bardziej kuszące, gdy zwróci się uwagę na wierzenia i mity niskorosłych sąsiadów Njanga. Odnajdziemy tam bóstwo imieniem Kalisia, władcę leśnej gęstwiny i zwierzyny, patrona myśliwych, czczone przez niektóre grupy Pigmejów. Oprócz zbieżności imienia łączy je z Karisi kilka podobnych atrybutów. Pigmejowie posiadają też swego herosa imieniem Tore, który jest, podobnie jak Mwindo, bardzo mały nawet jak na Pigmeja. Nie znaczy to bynajmniej, że Njanga zapożyczyli całą historię od swych sąsiadów. Obyczaje, instytucje społeczne, wzorce zachowania się i hierarchie wartości, jakie spotykamy w epopei, są z pewnością typowe dla Njanga. Natomiast wiele wątków i postaci mitologicznych to najprawdopodobniej pigmejskie archetypy, które wchłonęła i adaptowała kultura Njanga. Niewątpliwie ważną rolę w tym procesie odegrali nadworni bardowie pigmejscy. Różnice pomiędzy poszczególnymi wersjami wskazują, że jest to proces żywy, treść karisi zależna jest w pewnym stopniu od tego, kto i dla kogo je wykonuje, a styl i szczegóły — od talentu i fantazji wykonawcy.

Przedstawiona poniżej historia Mwindo oparta jest na najpełniejszej i literacko najdoskonalszej wersji epopei, jaką dotychczas zapisano (wg wydania D. Biebuyck i Kahombo C. Mateene, *The Mwindo Epic*, University of California Press, Los Angeles 1971), która

łączy w sposób niesprzeczny wątki rozproszone w różnych karisi. Nie sposób oddać tu wszystkich walorów literackich tekstu oryginalnego, są one bowiem nierozłączne od śpiewno-recytacyjnej formy prezentacji karisi. W wersji polskiej, z konieczności skróconej i sparafrazowanej, pozostały jedynie ślady po stylistycznej barwności oryginału. By dodatkowo jeszcze nie psuć ciągłości narracji, rezygnujemy z wielu wyjaśnień, które powinny by stale towarzyszyć tekstowi jako namiastka kontekstu społeczno-kulturowego. Niezbędne informacje zawiera poniższa prezentacja postaci występujących w epopei oraz komentarz zamykający historię Mwindo.

Dramatis personae

Ludzie

— Mwindo — postać centralna, heros-reformator. Imię obecnie pospolite, nadawane synowi, który podobnie jak Mwindo-heros urodził się wśród żeńskiego rodzeństwa (choćby przyrodniego). Według etymologii rodzimej pochodne od czasownika *-uinda* „obalać drzewa", a więc oznaczające siłę fizyczną.
— Szemwindo znaczy „ojciec Mwindo". Wódz Tubondo i okolicznych wiosek.
— Siedem żon wodza, wśród nich Njamwindo (= „matka Mwindo"), żona-faworytka do czasu urodzenia herosa, później w niełasce u wodza.
— Ijangura — siostra wodza, a więc ciotka Mwindo. Imię bardzo rzadkie, znaczące prawdopodobnie „Mediatorka", ponieważ Ijangura występuje w tej roli w konflikcie Mwindo z ojcem. Ijangura jest rytualną żoną węża wodnego Mukiti.
— Banijana — wujowie Mwindo ze strony jego matki, występują też pod nazwą „Nietoperze". *Banijana* znaczy „setki (rój) krewniaków", co odnosi się do nietoperzy. Nietoperze przedstawiane są na ogół w roli kowali ze względu na odgłosy, jakie wydają. Dlatego właśnie wujowie-nietoperze przekuwają Mwindo w żelazo czyniąc go odpornym na ciosy.
— Mieszkańcy Tubondo, a wśród nich dygnitarze, doradcy, Pigmeje.

Zwierzęta

— Sprzyjające bohaterowi: Pająk, Jeż Katee, Nietoperze, Wróbel.
— Nieprzyjazne wobec bohatera: Ryby, wśród nich Kasijembe — strażnik Ijangury.
— O postawie dwuznacznej wobec bohatera: Świerszcz, Jastrząb Kahungu.

Istoty deifikowane i nadnaturalne

— Sprzyjające bohaterowi: Piorun Nkuba (chociaż początkowo działa przeciw niemu), Kahindo — córka Muisy.
— Nieprzyjazne wobec bohatera: Muisa, Szeburungu i Ntumba — wszyscy ze świata podziemnego, wąż Mukiti, władca świata podwodnego, i jego siostra Musoka, smok Kirimu.
— Przyjaźnie karcące: Słońce Kentse, Księżyc Mweri (bogowie), Deszcz, Grad, Chmura, Gwiazda Kubikubi (zjawiska deifikowane, ale nie zaliczane do bogów).

Narodziny Mwindo

Żył niegdyś w dawnych czasach wódz zwany Szemwindo. Siedzibę swą założył na wzgórzu w gaju palmowym. Tam powstała wioska Tubondo — stolica

krainy Ihimbi. Wioska była duża. Znajdowało się w niej aż siedem świątyń. Każdy ród miał taki własny dom, gdzie spotykano się, by składać i spożywać ofiary lub dyskutować o świętych sekretach. Szemwindo poślubił siedem żon. Zaraz po ślubie zwołał wszystkich swych ludzi: młodszych i starszych wojowników, doradców i starszyznę. Zwołał ich na radę. A gdy zebrali się, stanął pośród nich i oświadczył:

— Jeśli któraś z moich siedmiu żon wyda na świat syna, zabiję go! Muszą one rodzić tylko córki!

Ogłosiwszy taką wolę, pobiegł ochoczo do swoich żon obdarzając je obficie nasieniem. Po jakimś czasie okazało się, że wszystkie stały się brzemienne w tym samym dniu. Szemwindo miał wśród nich jedną ulubioną żonę i jedną nie lubianą. Żony mieszkały w środku wioski, tylko ta nielubiana miała swoją chatę na skraju przy śmietnisku.

Minęło wiele dni, a sześć żon wodza urodziło jednocześnie sześć córek. Jedynie ukochana żona wodza nadal pozostawała brzemienna. Lamentowała więc nad swą dolą pełną lęku i wstydu. Gdy ocknęła się z tego przygnębienia, spostrzegła, że na progu chaty leży wiązka świeżo zebranego drewna na opał. Nie wiedziała, kto by ją tu przyniósł. Niedługo potem pojawił się w chacie dzban pełen wody, a obok jarzyny. Kobieta była zdumiona. Któż to tak jej pomagał? Nie wiedziała, że było to jej własne dziecko, które nosiła w swym łonie. Cuda! Tymczasem ciąża przedłużała się i wiejskie kobiety wzięły żonę wodza na swe złośliwe języki. Różne złe plotki dochodziły do jej uszu. Ale nie tylko do niej. Słyszało je też dziecko w brzuchu matki i rozmyślało, jak tu przyjść na świat, by oszczędzić jej zmartwień. Lepiej byłoby nie wychodzić ani dołem, ani górą, żeby nikt nie mógł powiedzieć, że urodziła go w zwyczajny sposób, lub też śmiać się, że go zwymiotowała, jak robią to nietoperze. Gdy zaczęły się wreszcie bóle porodowe i wokół położnicy zebrały się staruchy z całej wsi, dziecko wyskoczyło przez pępek matki na podłogę. Staruchy-położne osłupiały widząc je takie żwawe, roześmiane i gadatliwe. Od urodzenia umiało chodzić. W prawej ręce trzymało wodzowskie berło, miotełkę, a w lewej siekierę. Przez plecy przewieszony miało mieszek, dar bogini Kahombo, a w mieszku tym leżał zwinięty długi sznur. Był to chłopiec. Jeśli Szemwindo dowie się o tym, zabije go natychmiast. Staruchy nie ogłosiły więc o narodzinach chłopca i nie odpowiadały na pytania ludzi niecierpliwie wyczekujących przed chatą. Nazwały go imieniem Mwindo, co znaczy, że przed nim rodziły się tylko córki.

Mwindo prześladowany przez swego ojca

Tajemnica wydała się jednak szybko. Z chaty położnicy wymknął się mały świerszcz i powiedział wodzowi, że ma syna. Szemwindo naostrzył swą włócznię i zbliżył się do chaty. Wówczas rozległ się głos dziecka:

— Niechaj włócznia trafi w dach tej chaty, niech nie zrani mojej matki ani innych siedzących tu kobiet!

Sześć razy ciskał Szemwindo swą włócznią i sześć razy wyciągał ją z dachu. Przejęte grozą kobiety uciekły z chaty, a wściekły Szemwindo kazał swym doradcom żywcem zakopać to przeklęte dziecko. Byli mu posłuszni, wykopali więc grób, przynieśli noworodka i rzucili go w dół. Zanim Mwindo zniknął pod stertą ziemi i kamieni, rzekł:

— Zobaczysz ojcze! Umrzesz taką samą śmiercią, ale przedtem dużo jeszcze wycierpisz!

Słysząc to Szemwindo kazał swym ludziom nasypać jeszcze więcej ziemi na grób i posadzić tam plantany. Ale Mwindo nie był zwykłym dzieckiem. Bądź co bądź czuwała nad nim Kahombo, bogini dobrego losu. Miał też swoje berło zwane „konga".

Gdy zapadł zmierzch, zauważono, że świeża mogiła promienieje światłem silniejszym niż słońce i bije z niej żar nie do wytrzymania. Nikt nie był w stanie zbliżyć się do tego miejsca. Mwindo wyszedł z grobu, gdy wszyscy już spali, i wrócił do chaty swej matki. Szemwindo dosłyszał, że znów jakieś dziecko jest w chacie jego żony-faworytki. Zakradł się tam na palcach i przekonał się, że Mwindo śpi na podłodze. Obudził swych doradców mówiąc:

— Co było za mną, znów jest przede mną. To niewiarygodne! Jutro o pierwszym brzasku pójdziecie do lasu, zrąbiecie drzewo i wydrążycie z jego pnia bęben. Namoczcie też w rzece skórę antylopy, by zmiękła.

Rankiem, gdy wszystko już było przygotowane, poszli do chaty, gdzie przebywał Mwindo, wzięli dziecko, włożyli je do bębna i obciągnęli bęben skórą antylopy. Tak zamkniętego wodzowskiego syna zaniesiono nad rzekę. Cała wioska wyległa na brzeg. Dwóch najlepszych pływaków wypłynęło z bębnem na najgłębsze głębiny o stojącej wodzie. Tam opuścili bęben na dno.

Szemwindo był zadowolony. Wynagrodził pływaków dając każdemu dziewczynę za żonę. Następnie poszedł do Njamwindo, matki swego syna, i zagroził jej:

— Nie próbuj tylko opłakiwać dziecka. Jeśli uronisz choć jedną łzę, pójdziesz za nim na dno!

Njamwindo zajęła chatę nie lubianej żony. Łkała bez łez. Tego dnia, gdy utopiono Mwindo, niebo i ziemia złączyły się w strumieniach ulewnego deszczu. Grad

i woda siekły ziemię przez siedem dni niszcząc zbiory. Głód zapanował w Tubondo.

Podwodna podróż Mwindo do ciotki Ijangury

Mwindo zaś, zamknięty w bębnie, postanowił wyruszyć w dół rzeki do swej ciotki Ijangury. Ijangura była siostrą Szemwindo poślubioną przez węża wodnego Mukiti, władającego światem podwodnych głębin. Mwindo chciał, by ojciec dowiedział się o jego zamiarach. Wypłynął więc na powierzchnię i czekał. Nad rzekę przyszły dziewczęta z Tubondo po wodę. Zatopiony niedawno bęben kołysał się na falach i choć prąd był wartki w tym miejscu, bęben tkwił nieruchomo jak uwiązane czółno. Z jego wnętrza rozległ się śpiew:

Ślę moje pożegnanie do Szemwindo,
Ślę moje pożegnanie do Szemwindo.
Miałżebym już umrzeć,
Ja, Mwindo?
Mój ojczulek wrzucił mnie do bębna.
Miałżebym już umrzeć,
Ja, Mwindo?
Doradcy opuszczą Szemwindo,
Zgniją jak martwe liście,
Doradcy Szemwindo,
Którzy nie umieli doradzać.
Mój ojczulek, mój Szemwindulek
Wrzucił mnie do bębna
Myśląc, że umrę,
Ale maleństwo nie umrze, słyszycie?
Maleństwo idzie teraz do Ijangury,
Maleństwo idzie teraz do Ijangury,
Ijangury, siostry Szemwindo!

Dziewczęta w popłochu rzuciły się pędem ku wiosce gubiąc po drodze swe naczynia. — Mwindo żyje!!! —

krzyczały. Szemwindo nie chciał dać wiary tym wiadomościom. Zebrał jednak ludzi. Cała wioska opustoszała. Wszyscy poszli nad rzekę zbrojni w strzały, włócznie i pochodnie. Mwindo czekał w swym bębnie na ich przybycie. Raz jeszcze zanucił swą piosenkę i pozostawiając na brzegu osłupiałych ludzi opuścił się w bębnie na dno.

Czekała go długa i pełna niebezpieczeństw droga przez podwodny świat, którego władcą był jego wuj Mukiti. Strzegły tego świata groźne ryby, kraby, węże i inne wodne stworzenia. Mwindo, płynąc w dół rzeki, spotykał je na swej drodze i tylko magiczna siła jego pieśni pozwoliła mu przedostać się do miejsca gdzie mieszkał Mukiti.

— Kim jesteś? — spytał Mukiti zdziwiony wypełzając ze swej jamy. — Jak dostałeś się tu, gdzie nikt jeszcze nie bywał?

— Jestem Mwindo, Malec Chodzący od Urodzenia. Szukam mej ciotki Ijangury — odpowiedział Mwindo z wnętrza swego bębna.

Mukiti zabronił intruzowi dalszej podróży, chociaż Ijangura mieszkała jeszcze daleko stąd. Ale posłyszały tę rozmowę służki Ijangury i pobiegły donieść jej o tym. Ijangura rozkazała:

— Jeśli ten bęben jest mym bratankiem, niech zbliży się do mnie!

Mwindo popłynął ku niej z prądem rzeki. Wyłowiono bęben. Ijangura rozcięła nożem jego skórzaną membranę. Trysnęły ze środka promienie wschodzącego słońca i srebrzysty blask księżycowy. Tak skrzyła się uroda Mwindo! Trzymał on wodzowskie berło „konga" i siekierę, a przez plecy przewieszony miał mieszek z liną w środku.

Mwindo wyskoczył z bębna i powitał ciotkę Ijangurę. Jastrząb Kahunga był świadkiem tego spotkania.

Poszybował, by donieść o tym strażnikowi Ijangury, złośliwemu Kasijembe:

— Uważaj, Kasijembe! — powiedział. — To nie jest byle pętak, ten Mwindo. Zna on wiele sztuczek i pokazał już, co potrafi!

Słysząc te wieści Kasijembe odparł:

— Leć z powrotem i powiedz mu, niech nie próbuje nawet tu przychodzić, bo wyrwę mu kręgosłup jak szkielet z ryby. Wykopię dla niego wilcze doły i naszpikuję je ostrymi kołkami i nożami. Nie ujdzie stąd cało!

Na pomoc Mwindo pośpieszyły inne zwierzęta: pająk uprządł mosty nad wilczymi dołami, a jeż Katee wydrążył podziemny tunel aż do domu Ijangury. Tą drogą Mwindo i jego ciotka bezpiecznie przedostali się do chaty. Zły Kasijembe rozzłościł się jeszcze bardziej widząc, że Mwindo umknął jego pułapkom. Mwindo zaś śmiało wyszedł mu naprzeciw. Odtańczył wyzywający taniec nad wszystkimi potrzaskami śpiewając:

Kasijembe! Jesteś bezsilny wobec Mwindo,
Bo Mwindo jest Malcem Chodzącym Od Urodzenia
I tańczy ze swym berłem „konga"
Dzięki Katee, który zamienia się w kupkę suchych liści
I dzięki Temu, Który Buduje Mosty.
Jesteś bezsilny, Kasijembe!

Gościnna Ijangura ofiarowała swemu bratankowi wołu, którego zjadł w towarzystwie jej służek, a następnie odpoczywał. Tymczasem Kasijembe nadal knuł plany, jak zabić Mwindo. Wezwał na pomoc Nkubę, Miotacza Piorunów:

— Nkuba, zejdź na ziemię i zechciej rozłupać tego Mwindo na kawałki razem z całym domem i dziewczętami, które są przy nim!

Siedem razy piorunował Nkuba dom i obrócił w po-

piół jego połowę. Ale ta część, gdzie przebywał Mwindo ze służkami Ijangury, pozostała nietknięta. Mwindo poszedł do ciotki, uspokoił ją, że nic mu się nie stało, i powiedział:

— To z twojego powodu Kasijembe tak mnie prześladuje. Jutro opuszczę te strony, ale przedtem rozprawię się z nim!

W momencie gdy wypowiadał te słowa, zajęły się ogniem włosy Kasijembe upięte w wysoki czub. Dobrze natłuszczone wprost tryskały płomieniami. Ludzie rzucili się gasić, ale woda wyschła w dzbanach, nie znaleźli jej też w trzcinowatych łodygach plantanów, zabrakło nawet śliny w ustach. Pobiegli nad rozlewisko, gdzie mieszkał Mukiti, i znaleźli go omdlałego w wyschniętym łożysku rzeki. Nad władcą wód krążył rój motyli i much jak nad resztką kałuży. Ijangura przeraziła się. Ubłagała bratanka, by ukoił swój gniew i oszczędził jej męża wraz z Kasijembe. Jednym skinieniem swej „kongi" Mwindo przywrócił im życie. Jednocześnie napełniły się wodą dzbany i puste łodygi plantanów. Znów popłynęła rzeka. Kasijembe i wszyscy pozostali ludzie oddali cześć Mwindo. On sam zaś postanowił wyruszyć nazajutrz do Tubondo, by walczyć ze swym ojcem.

— Nie idź tam — zaklinała go ciotka. — Nic nie wskórasz przeciw ojcu. Nie zdołasz pokonać całej wioski, która ma aż siedem świątyń i do której prowadzi siedem dróg. — Widząc jednak, że niezłomna jest jego wola powiedziała:

— Ja, która wyciągnęłam cię z bębna, nie puszczę cię samego. Pójdę z tobą. Samotna droga jest niebezpieczna. Pójdę i popatrzę, jak twój ojciec posieka cię w kawałki — dodała z goryczą i poleciła służebnicom, by pakowały się do drogi.

Mwindo mścicielem

Wyruszyli o świtaniu — Mwindo, Ijangura i jej dziewczęta. Mwindo śpiewał przez cały czas. Na noc zatrzymali się w wiosce, gdzie mieszkali wujowie Mwindo, bracia jego matki. Przyjęli ich bardzo gościnnie. Mwindo wyjawił wujom swój zamiar:

— Idziemy do Tubondo. Będę walczył z Szemwindo i muszę być twardy jak żelazo. Więc przekujcie mnie na żelazo, wy, którzy jesteście mymi wujami.

Banijana — tak nazywali się wujowie — wykuli na nim żelazne buty, żelazne spodnie, żelazną koszulę i takiż kapelusz. Zdecydowali też, że będą mu towarzyszyć w wyprawie. Następny postój wypadł już w dolinie nie opodal wzgórza, na którego szczycie leżało Tubondo. Ijangura drżała ze strachu, że są już tak blisko. Brakowało jej też sprzętów, by zagospodarować obozowisko. Było zimno i padał deszcz. Nie udało się nawet rozpalić ognia. Mwindo postanowił jednak, że tu właśnie założą obóz. Mocą swej „kongi" i siekierki postawił w mgnieniu oka suche i wygodne chaty. Magiczną pieśnią przywołał do siebie cały dobytek, jaki znajdował się w Tubondo. Stawiły się na wezwanie Mwindo krowy, kozy, kury i psy, drewno na rozpałkę i ogień, dzbany pełne świeżej wody, placki, mięsa i naczynia, sól, tytoń i fajki, owoce i warzywa, noże, siekiery, motyki, brzytwy, igły, młotki, kowadła i miechy, wędki, ościenie, koszyki, włócznie, bębny i wiele innych przedmiotów. Najadłszy się i napiwszy do syta, Banijana, Ijangura i ich ludzie oddali cześć Mwindo.

Nazajutrz Mwindo wyprawił wujów do Tubondo, by w walce sprawdzili siły swoje i przeciwnika. Sam zaś pozostał w dolinie z Ijangurą. Banijana walczyli mężnie, ale mieszkańców Tubondo było dużo więcej. Po niedługim czasie przybiegł do obozu ciężko ranny je-

den z wujów donosząc, że pozostałych wyrżnięto. Mwindo sam więc ruszył ku wiosce uzbrojony jedynie w miotełkę „konga". Wydał się śmieszny ludziom Tubondo, taki mały i buńczuczny, więc obrzucili go obelgami i szyderstwami. Na środku rodzinnej wioski, otoczony wrogim tłumem Mwindo zaczął tańczyć. Tańczył i śpiewał o krzywdach, jakich doznał od ojca i jego doradców, o zabitych wujach Banijana i o nadchodzącej godzinie zemsty. Wreszcie przywołał Nkubę, Miotacza Piorunów. Piorun siedmiokrotnie spływał ku ziemi obracając Tubondo w zgliszcza, a jej mieszkańców w popiół. Szemwindo jednakże uratował się. Wyrwał rosnący za chatą krzew kikoka z całym jego długim korzeniem. Przez powstałą dziurę wśliznął się pod ziemię. Mwindo nie ścigał go od razu. Wskrzesił najpierw pomordowanych wujów, sprowadził do Tubondo Ijangurę i jej służebnice, mocą swą sprawił, że cały dobytek powrócił sam z obozu do spalonej wioski. Potem powiedział do Ijangury:

— Zostań tu, ciotko, w Tubondo razem z wujami i waszymi ludźmi. Wy, którzy jadacie tylko ziemskie pożywienie, nie sprostalibyście wszystkim trudom mojej dalszej drogi. Dam ci jeden koniec sznura, który mam w mieszku. Gdziekolwiek pójdę, będziesz wiedziała, czy żyję. Jeśli zdarzy się, że sznur pozostanie luźny przez długi czas, nie czekaj już na mnie. Będę wówczas już martwy. Idę schwytać mego ojca, który uciekł w podziemia do królestwa Muisy.

Mwindo ściga ojca w świecie podziemnym

Gdy już Mwindo pożegnał się z nimi, przyfrunął doń wróbel i poprowadził go do miejsca, gdzie Szemwindo zagłębił się pod ziemię. Mwindo podążył tą samą drogą

i wyszedł przez studnię na podziemny świat. Opodal studni spotkał Kahindo, córkę Muisy władającego tą krainą. Kahindo była piękna, ale ciało jej od stóp aż po zęby toczyła choroba skórna. Mwindo wyleczył dziewczynę, ona zaś z wdzięczności pouczyła go, jak ma zachować się wobec Muisy, by nie rozgniewać go przy powitaniu.

Mwindo wszedł na dziedziniec i stanął przed olbrzymim mężczyzną obsypanym popiołem. Muisa, on to był właśnie, poddał go próbie powitania, którą Mwindo przeszedł szczęśliwie dzięki radom Kahindo. To był jednak dopiero początek. Aby dowiedzieć się, gdzie jest jego ojciec, musiał Mwindo wykonać pracę dla Muisy. W ciągu jednego dnia musiał wykarczować las, zasadzić młode pędy bananowców i zebrać wyhodowane z tej plantacji dojrzałe owoce.

Spędziwszy noc w chacie Kahindo, Mwindo ruszył o świtaniu do lasu. Muisa posłał za nim swego sługę, aby donosił mu, jak posuwa się robota. Mwindo usiadł wygodnie pod drzewem, rzucił przed siebie kilka siekier. Siekiery powaliły rosnące drzewa i wykarczowały ich korzenie; puścił w ruch motyki, motyki wykopały bruzdy pod sadzonki; bananowce posadziły się same; puścił w ruch noże, noże wystrugały tyczki, które podparły szybko rosnące drzewka. Sługa Muisy pobiegł do swego pana i doniósł mu, że Mwindo zbiera już właśnie dojrzałe banany, a całą pracę wykonały za niego same narzędzia.

— To ci dopiero spryciarz! — zdumiał się Muisa. — Znowu mi się wywinie! — Muisa odpiął swój pas „karemba" wysadzany muszelkami kauri i rozkazał:

— Karemba, leć na plantację, gdzie pracuje Mwindo, i uduś tego zuchwalca!

Karemba pomknął we wskazanym kierunku, dopadł Mwindo, zacisnął się wokół jego szyi i powalił go na

ziemię. Mwindo ani zipnął. Piana wyszła mu na usta, wypróżnił się, znieruchomiał. Ijangura, siedząc w Tubondo, poczuła, że sznurek w jej ręku znieruchomiał. Rzuciła się na ziemię lamentując, że Mwindo nie żyje.

Tymczasem wierna „konga" zaczęła cucić swego pana łaskocząc go po głowie. Mwindo kichnął, otworzył oczy i wstał na równe nogi. Zanucił piosenkę dla Ijangury, by wiedziała, że już nic mu nie jest, miotełkę natomiast posłał do Muisy, by rozprawiła się z nim. Gdy Mwindo wrócił z lasu, niosąc dojrzałe banany, zobaczył, że Muisa leży bez życia wczepiony w ziemię zębami i pazurami. Kahindo wybiegła mu naprzeciw błagając, by wskrzesił jej ojca. Obiecała, że dowie się od niego, gdzie schował się Szemwindo. Mwindo przywołał do życia Muisę. Muisa wyraził podziw dla Mwindo, ale zadał mu jeszcze jedną pracę — wybieranie miodu z leśnych dziupli. Mwindo bez trudu odnalazł właściwe drzewa. Był już na wierzchołku, gdy znów napadł nań wysłany przez Muisę pas „karemba". Zdusił go, stłamsił i nieprzytomnego przywiązał do pnia. Miotełka „konga" została pod drzewem. Ujrzawszy, co się dzieje, wspięła się na wierzchołek i zaczęła cucić swego pana. Mwindo kichnął, złapał trochę oddechu — akurat tyle, żeby wezwać na pomoc Nkubę. Nkuba posłyszał w niebie wołanie przyjaciela. Rąbnął w drzewo, tak iż zostały tylko drzazgi. Uwolniony Mwindo bez żadnego szwanku stanął przed Muisą z koszem pełnym miodu i zażądał, by wydano mu ojca. Ale Muisa zdążył już ostrzec Szemwindo i ten uciekł do Ntumby. Muisa udawał, że o niczym nie wie, gdy nadleciał jastrząb i zdradził jego podstęp.

— Ty łajdaku! — rozwścieczył się Mwindo. — Pracowałem dla ciebie, a ty mnie oszukałeś! Nie po to darowałem ci życie!

Uderzył Muisę miotełką w głowę. Muisa padł na

ziemię wijąc się w konwulsjach jak żmija. Toczył z ust pianę, zeszczał się i zrobił pod siebie. Zesztywniał.

— Zostań tak, psie, dopóki nie wrócę — powiedział Mwindo i ruszył w pościg za ojcem.

Szemwindo zabarykadował się w grocie u Ntumby. Słysząc wojowniczy śpiew syna czmychnął innym wyjściem znajdując schronienie u Szeburungu. Tymczasem Mwindo nie mógł dobrać się do groty. Jeszcze raz Piorun-Nkuba wyświadczył mu przysługę i roztrzaskał skałę. Mwindo dopadł wystraszonego Ntumbę:

— Gdzie jest ojciec? — zapytał. Ntumba udawał, że nie słyszy. — Gdzie schowałeś mego ojca, kanalio! — powtórzył Mwindo i napluł mu w twarz. Nadleciał jastrząb Kahungu i doniósł, że Ntumba pomógł jego ojcu w ucieczce do Szeburungu. — Obyś zdechł z głodu, Ntumba! — przeklął go Mwindo i podążył za ojcem.

Na skraju wioski, gdzie mieszkał Szeburungu, spotkał Mwindo głodne dzieci. Prosiły o coś do jedzenia. Mwindo wezwał ciotkę Ijangurę, by przysłała mu siedem placków z mięsem. Nie zdążyły nawet dzieci przełknąć śliny, a już stanęło przed nimi siedem drewnianych talerzy pełnych jadła. Gdy posiliły się, Mwindo poszedł z nimi do wioski. Był wśród nich najmniejszy.

— Szukam Szemwindo, mego ojca — oświadczył witając się z Szeburungu.

— Zagramy w wiki — zaproponował Szeburungu. — Jeśli wygrasz, zabierzesz ze sobą ojca.

— Zgoda. Stawiam wszystkie kozy w Tubondo — zapalił się Mwindo.

Jednakże szczęście nie dopisywało mu. Mwindo przegrywał wszystkie partie. Przegrał już nie tylko kozy, ale i cały dobytek, i wszystkich ludzi, którzy pozostali w Tubondo, łącznie z ciotką Ijangurą. Została mu tylko „konga". Zaryzykował i postawił ją także. Od tej

chwili zaczął się odgrywać, aż odzyskał wszystko, co stracił. Teraz Szeburungu zgrał się do ostatka. Przegrał całe bydło i wszystkich ludzi. Nadleciał jastrząb i wróbel.

— Hej, Mwindo! Chodź szybko — zawołały. — Twój ojciec znów próbuje uciekać!

Mwindo rzucił grę i pobiegł za nimi. Szemwindo skrył się wśród bananowców. Ptaki przytrzymały go pazurami.

— Czy jesteś tam, ojcze? — spytał Mwindo.

— Jestem — odparł Szemwindo. Mwindo raz jeszcze upewnił się:

— Czy to ty, Szemwindo?

— Tak, to ja, mój synu.

I tak, pojmawszy ojca, Mwindo wrócił z nim do Szeburungu.

— Nie chcę żadnej z tych rzeczy, które wygrałem od ciebie. Zabieram za to mojego ojca — powiedział Mwindo i pożegnał się z Szeburungu w wielkiej zgodzie. Ruszyli w drogę powrotną. Mwindo, śpiewając radośnie i pociągając za sznurek, zawiadomił o swym powrocie Ijangurę.

Szli tą samą drogą przez podziemny świat. Spotkawszy Ntumbę, Mwindo darował mu winę i zdjął z niego klątwę. Opowiedział mu historię swego życia, a Ntumba złożył mu hołd. Następnie spotkali Kahindo, córkę Muisy. Kahindo powiedziała z wyrzutem:

— Tu w koszyku leżą kości mego ojca. Co ja teraz pocznę? Musisz go wskrzesić. On jest tu królem i powinien żyć!

Mwindo przytknął swą „kongę" do koszyka i rzekł:

— Niechaj wstanie ten, kto zasnął! Ojczulku Muisa! Spójrz! Daremne były twoje podstępy. Prowadzę mego ojca Szemwindo, który spłodził herosa. Muisa, jesteś bezsilny wobec Mwindo! Mwindo jest Malcem-Cho-

dzącym-Od-Urodzenia. Mwindo nie jada ziemskiej strawy, a w dniu swych narodzin nie kosztował matczynego mleka!

Muisa zmartwychwstał i słuchał z podziwem opowieści Mwindo o jego cudownych narodzinach, doznanych krzywdach i wspaniałych walecznych czynach. Powiedział doń:

— Mwindo, synu mój! Weź za żonę moją Kahindo.

— Nie mogę się tu żenić. Ożenię się później w Tubondo, wiosce mego ojca — odmówił Mwindo i ruszył z ojcem w dalszą drogę.

Przedostali się na powierzchnię przez ten sam korzeń krzewu kikoka. Wujowie, Ijangura i ich służba wybiegli im na powitanie. Wynieśli Mwindo wysoko na ręce i tak wkroczyli na plac wioskowy. Tam wujowie sporządzili mu krzesło z włóczni i usadzili na ich ostrzach. Chcieli sprawdzić w ten sposób, czy nadal jest tak hartowny, jakim go wykuli. Siedząc na tym krześle pośród zebranych, Mwindo opowiedział im w długiej pieśni o swej podróży.

Mwindo wskrzesicielem

Szemwindo został przyjęty z honorami. Umieszczono go w gościnnej chacie. Mwindo kazał zarżnąć dla niego najtłustszą kozę i upiec ją z ryżem. Osobiście podał ojcu jedzenie na znak gościnności i szacunku. Powiedział:

— Oto koza dla ciebie. Byłeś okrutny dla mnie. Nie chciałeś mnie. Przez swoje skąpstwo chciałeś mieć tylko córki. Nie wierzyłeś w siłę danego mi od duchów błogosławieństwa. To był twój błąd.

Ijangura wtrąciła się do rozmowy:

— Mwindo, czy musimy ciągle mieszkać w takiej

opuszczonej wiosce? Wolałabym, żebyś wskrzesił tych wszystkich ludzi, którzy tu mieszkali. Dopiero wtedy niech Szemwindo przyzna się do winy i wyrządzonych ci krzywd.

Mwindo zgodził się spełnić prośbę ciotki. Rozkazał, by bito w bębny. Szedł tanecznym krokiem między szkieletami zmarłych, dotykał ich swą miotełką i ożywiał ich takimi, jakimi zastała ich śmierć:

Kto umarł przy pracy, zmartwychwstał przy pracy.
Kto umarł brzemienny, zmartwychwstał brzemienny.
Kto umarł, przygotowując placki, zmartwychwstał,
[przygotowując placki.
Kto umarł, wypróżniając się, zmartwychwstał, wypróżniając się.
Kto umarł, stawiając sidła, zmartwychwstał, stawiając sidła.
Kto umarł, kopulując, zmartwychwstał, kopulując.
Kto umarł, kując żelazo, zmartwychwstał, kując żelazo.
Kto umarł, uprawiając pole, zmartwychwstał, uprawiając pole.
Kto umarł, lepiąc garnki i dzbany, zmartwychwstał przy
[lepieniu.
Kto umarł, strugając miski, zmartwychwstał przy struganiu.
Kto umarł, kłócąc się z sąsiadem, zmartwychwstał przy kłótni.

Przez trzy dni wskrzeszał Mwindo ludzi i sam umierał już ze zmęczenia. Ludzie wyrastali jak grzyby wraz ze swymi domostwami. W Tubondo zaroiło się znów od kóz, psów, bydła, kur, owiec i baranów; pojawili się chłopcy i dziewczęta, dzieci małe i najmniejsze, starcy i staruchy; wśród wszystkich tych ludzi byli też notable, doradcy królewscy i mistrzowie ceremonii, i Pigmeje. Każdy, jak poprzednio, należał do swego rodu, każdy posiadał ten sam majątek co dawniej. Tubondo odrodziło się jako wielka wioska ze swymi siedmioma bramami i świątyniami.

Gdy wszystko już było na swoim miejscu, Ijangura zwróciła się do Szemwindo:

— Bracie mój! Rozkaż poddanym z całego twego

królestwa, by stawili się tu w Tubondo. Niech przyniosą ze sobą piwo, niech przyprowadzą krowy i kozy. Rozważymy twoją sprawę na powszechnym zgromadzeniu.

Sąd nad ojcem Mwindo

Na rozkaz Szemwindo zaczęli ściągać do Tubondo ludzie ze wszystkich stron taszcząc ze sobą zapasy piwa i mięs. Ósmego dnia Mwindo, Ijangura i Szemwindo przywdziali swe najpiękniejsze stroje i ozdoby. Służba rozścieliła maty na drodze, którą mieli przejść na centralny plac wioskowy. Zapadła uroczysta cisza, gdy cała trójka, skąpana we własnym blasku, ukazała się zebranym tłumom. Przemaszerowali dostojnie na plac zebrań. Na wezwanie Mwindo, Nkuba spuścił z nieba trzy miedziane krzesła. Ijangura siadła pośrodku, Szemwindo po prawicy, a Mwindo po lewicy. Wtedy krzesła uniosły się w górę i zawisły w powietrzu nad głowami zebranych.

— Nkuba, uważaj, żeby się niebo nie urwało pod naszym ciężarem! — zawołał Mwindo. Następnie pozdrowił całą starszyznę i rozkazał: — Niech każdy z siedmiu rodów utworzy oddzielną grupę, niechaj w osobnej grupie zasiądzie starszyzna z innych wiosek, niech matki moje, siedem żon Szemwindo, także usiądą oddzielnie, a Njamwindo, która dała mi życie, niech będzie przed nimi!

Następnie zwrócił się do Szemwindo:

— Teraz kolej na ciebie, mój ojcze. Wytłumacz czcigodnym zebranym powód nienawiści, jaką mi okazywałeś. Powiedz im, czym zawiniłem wobec ciebie, czy ukradłem ci coś, czy zazdrościłem ci majątku, czy rzuciłem na ciebie złe moce?

Szemwindo zmieszany i zawstydzony walczył chrząkając z dławiącą go chrypką. Czuł jak na stopach, przyrodzeniu i czaszce skrapla mu się pot. Wreszcie wydobył z siebie głos:

— Wodzowie! Nie wypieram się wszystkich złych czynów, które popełniłem przeciw memu synowi. Rzeczywiście, zapowiedziałem moim żonom, w obecności całej starszyzny, że jeśli któraś z nich urodzi mi syna, zabiję ją i jej dziecko. Sześć spośród nich powiło mi córki, a siódma, moja ulubiona żona, wydała na świat syna. W złości mojej chciałem przekłuć ją i dziecko włócznią, ale sześciokrotnie nie udało mi się trafić. Na mój rozkaz doradcy zakopali chłopca żywcem w grobie. Następnego ranka znów zobaczyliśmy go w chacie matki. Wtedy widząc jego zdumiewające czyny, wystraszyłem się, że jeśli nie uda mi się go zabić, to może on odsunąć mnie od tronu. Kazałem włożyć go do bębna i utopić w rzece. Myślałem, że go wykończę, tymczasem on nabrał jeszcze więcej sił. Od tej pory poprzysiągł mi zemstę. Wydostawszy się z rzeki, napadł mnie tu, w Tubondo. Zginęli wszyscy moi ludzie, a ja uciekłem. Myślałem, że jestem uratowany, tymczasem czekała mnie poniewierka. Ciernie darły moje ciało, sypiałem w brudzie, żywiłem się korzonkami. Wówczas syn mój wyruszył, by wydostać mnie z tej otchłani nędzy. Gdy pojmał mnie na krańcu zaświatów, byłem zwiędnięty jak suszone banany. Wkrótce powróciliśmy do Tubondo. Przeto niech mój męski potomek będzie wolny od wszelkiej winy, dzięki niemu bowiem ujrzałem ponownie brzask wstającego dnia i doświadczyłem raz jeszcze ciepłych uczuć wszystkich ludzi w Tubondo.

Następnie przemówiła Ijangura:

— Oto jestem przed wami ja, Ijangura, ciotka Mwindo. Ten tutaj, brat mój, wydał mnie za mąż za Mu-

kiti. Dzięki mojej pracowitości i posłuszeństwu mąż mój cenił mnie wysoko i kochał bardziej niż pozostałe żony. Mogłabym wiele jeszcze o tym opowiadać, ale nie chcę w powodzi słów utopić głównego tematu. A więc nagle chłopiec ten pojawił się u mnie. Mukiti zamierzał nawet go zabić nie wiedząc, że to mój bratanek, ale się uratował, taki był sprytny. Bo Mukiti jest srogi, trzeba wam to wiedzieć... Zaraz..., bo ja znowu o mężu zamiast o sprawie. Więc poszłam za nim, żeby pokazać mu drogę do Szemwindo, tym bardziej że też chciałam go widzieć. I wtedy właśnie zaczęły się te walki Mwindo z ojcem. Pokonał całą wioskę, to znaczy Tubondo, a ojciec jego uciekł. Mwindo poszedł za nim tam, gdzie on uciekł, mówiąc, że nie pozwoli, żeby jego ojciec umarł gdzieś w krzakach jak jakieś zwierzę. Schwytał go i przyprowadził tutaj. Dlatego zwołaliśmy dzisiaj to zgromadzenie...

Ijangura przerwała, żeby pozbierać myśli. Po chwili ciągnęła dalej:

— Ty, Szemwindo, postępowałeś źle i twoi doradcy także. Mówiłeś, że jedne dzieci są dobre, a drugie złe. Ongo zesłał ci syna, a ty go odrzuciłeś. Dobre chciałeś przemienić w złe. Jeśli tak, to co jest dobre na świecie? Dobrze, że jesteście tu wszyscy z powrotem wśród nas, ale źle, że Szemwindo tak postępował. Jeśliby ludzie ci nie ożyli, to winnym ich śmierci byłby Szemwindo. Tak uważam ja, Ijangura. Skończyłam.

Teraz głos zabrał Mwindo:

— Jeśli o mnie chodzi, to ja, Mwindo, Malec-Chodzący-Od-Urodzenia, nie żywię urazy do ojca. Niech obecny tu mój ojciec nie boi się, że gniew mój trwa jeszcze. To, co on uczynił przeciwko mnie, i to, co ja uczyniłem przeciw niemu, to już sprawa zamknięta. Pomyślmy lepiej o przyszłości. Ten spośród nas, kto znowu rozpocznie starą kłótnię, będzie winien kary.

Teraz żyjmy w zgodzie w naszym kraju i zatroszczmy się o pomyślność naszych ludzi.

Rozpoczęła się dyskusja. Szemwindo chciał zrzec się władzy i przekazać tron synowi. Mwindo nie zgodził się.

— Nie mogę być królem za twego życia. Sam bowiem mógłbym umrzeć wówczas nagłą śmiercią — powiedział szczerze. Starszyzna przyznała mu rację.

— Jeśli teraz zrzekniesz się władzy, staniesz się zawistny. Taka sytuacja mogłaby w przyszłości zakłócić spokój w kraju. Powinieneś podzielić królestwo na dwie części i dać jedną z nich synowi — orzekli doradcy.

— Skoro tak uważacie — odparł Szemwindo po namyśle. — Jeśli taka jest rada całej starszyzny, to ja, Szemwindo, gotów jestem podzielić królestwo i oddać jedną jego część synowi, a drugą zatrzymać dla siebie. Osobiście uważam jednak, że jemu należy się cały kraj. Wstyd mi wobec Mwindo i wobec was wszystkich za moje czyny. Będę szanował go jako władcę i nigdy nie zasiądę przed nim do jedzenia!

Mwindo wodzem. Smok Kirimu

Po takim przemówieniu Szemwindo zdjął z siebie szaty królewskie i dał je synowi. Był tam strój z czerwono barwionej tkaniny, dwa pasy — jeden ze skóry dzika z naszytymi nań lamparcimi i małpimi zębami, a drugi pleciony gęsto z rafii i zdobiony paciorkami, muszelkami i włosiem z dzika. Dał mu też bransolety naramienne i noszone wokół kostek, czapkę z futerka latających wiewiórek i skórę białej kozy. Szemwindo osobiście ubrał syna we wszystkie te ozdoby. Doradcy przynieśli tron namaszczony rycyną i proszkiem z czerwonego drewna. Mwindo zasiadł w nim z dostojeństwem. Przynieśli też wodzowską miotełkę-berło, której długie włosie, lśniące od czerwono podbarwionej rycyny, oprawne było w miedzianą rękojeść. Szemwindo wręczył ją synowi. Dał mu też łuk, napięstnik, kołczan z zatrutymi strzałami i inne insygnia królewskie. Przekazał mu swoich Pigmejów, swego kowala, kucharza, golibrodę, bębnistę i kapłana-ofiarodawcę.

Gdy Mwindo miał już wszystko, co czyniło zeń króla, oświadczył, że będzie rządził inaczej niż jego ojciec. Nie będzie dążył do zachowania tylko jednego rodu. Niech pomnażają się wszystkie rody, niech przychodzą na świat chłopcy i dziewczęta, a nawet głusi i kalecy, w każdym kraju bowiem muszą być też i upośledzeni. Po koronacji rozdzielono wśród zebranych piwo i mięso. Każdy z władców okolicznych wiosek dostał po jednej krowie i kozie w podarku. Postanowiono, że Mwindo panować będzie w Tubondo, a Szemwindo założy nową stolicę na innym wzgórzu.

Banijana, wujowie Mwindo, ofiarowali nowemu władcy dziewczynę za żonę, dostał też Mwindo po jednej żonie od Pigmejów, od królewskiego swata i od ojca. Miał więc już cztery żony, gdy wyruszył w obchód swego królestwa. Gdy wrócił, miał ich już tyle, ile wiosek było na jego szlaku. Wszędzie zawierał przymierze krwi i zabierał stamtąd kolejną wybrankę.

Życie w Tubondo pod nowymi rządami wróciło do dawnego, spokojnego rytmu. Szemwindo zajęty był budową nowej stolicy.

Opuściła też już wioskę Ijangura, udając się do królestwa swego męża Mukiti. Pewnego dnia Mwindo wysłał swych Pigmejów w dżunglę, by upolowali dzika. Miał wielką ochotę na dziczyznę z dzika. Łowcy zaszyli się w gęsty matecznik ze sforą psów. Psy wytropiły dorodnego odyńca i osaczyły go ujadając. Wkrótce

legł przebity włóczniami. Całą tę wrzawę usłyszał Kirimu, siedmiogłowy, siedmiooki i siedmiorogi smok, czarny, brzuchaty, z kłami hieny i ogonem orła, mieszkający w najciemniejszych ostępach.

— Cóż to? Ludzie? Tutaj? — zdziwił się Kirimu i rzucił się na intruzów. Pożarł trzech Pigmejów ale jeden umknął mu wraz z psami do Tubondo, gdzie zaalarmował króla Mwindo.

O świcie Mwindo wyprawił się na smoka ze swą „kongą". Pigmej zaprowadził go do miejsca, gdzie ubili dzika. Kirimu, wielki jak niebo, był tuż-tuż. Mwindo spojrzał śmiało w jego siedmioro oczu i trącił stworę swym berłem kładąc ją trupem. Ściągnięto ludzi z Tubondo, którzy zataszczyli cielsko do wioski. Byli tacy, co poszeptywali, że skoro Mwindo potrafił zabić Kirimu, to fraszką dlań będzie zamordowanie ojca lub kogoś z krewnych. Żeby uspokoić ich obawy, Mwindo obciął im głowy. Następnie rozkazał, by poćwiartowano smoka i zjedzono co do najmniejszej cząstki. Z rozprutego brzucha Kirimu wyszło trzech żywych Pigmejów. Podsmażono smocze oczy. Pękały kolejno, a z każdego wychodziły tłumy żywych ludzi. Mwindo osiedlił ich na okolicznym wzgórzu.

Pokuta Mwindo w świecie niebieskim

Swąd przypalonego mięsa rozchodził się po całej okolicy. Gromowładny Nkuba rozpoznał aż w niebie zapach smoka. Kirimu był jego przyjacielem. Łączyło ich przymierze krwi. Nkuba rozeźlił się na Mwindo za śmierć przybranego brata.

— Muszę wezwać go do siebie i przywołać do porządku. Jak odpokutuje, wróci na ziemię — postanowił i opuścił się do Tubondo.

Mwindo zdążył jeszcze zaśpiewać pożegnalną pieśń i zaraz Nkuba pochwycił go i wyniósł do samego nieba. Tam wygarnął mu, co o nim myśli:

— Ośmieliłeś się zabić mego przyjaciela. Mało tego! Zasmrodziłeś mi całe niebo przypiekając jego oczy. Twoja arogancja nie ma granic! Darzyłem cię sympatią i wielokrotnie ratowałem z różnych opresji, ale niech ci się nie wydaje, że jesteś mi równy!

Nkuba przetrzymał ziemskiego gościa na przenikliwym chłodzie nad gołym niebem bez żadnego schronienia. Deszcz zlewał Mwindo dwakroć po siedem razy, dogadując:

— Tak, Mwindo, tu nie będziesz taki chojrak!

Nkuba wyniósł go jeszcze wyżej, do królestwa Księżyca. Księżyc powitał Mwindo:

— Witaj, bohaterze. Słyszeliśmy wiele o tobie. Ale tu w niebie nie ma miejsca dla takich pyszałków! — Co powiedziawszy, Księżyc przypalił mu włosy. Potem Nkuba wyniósł Mwindo do państwa Słońca. Słońce znęcało się nad nim swoim żarem. Mwindo czuł się jak rozpięta do suszenia bydlęca skóra. Błagał o wodę.

— Tu nie ma ani kropli wody — powiedziało Słońce. — Rzuć na kolana własną pychę i cierp w pokorze!

Nkuba zaciągnął go jeszcze wyżej, gdzie mieszkała gwiazda Kubikubi. Zgromadzili się tam wszyscy — deszcz, Księżyc, Słońce, gwiazda oraz piorun — i orzekli:

— Szanujemy cię, słyszeliśmy bowiem, że jesteś mężny i dowiodłeś tego. Gdyby tak nie było, skazalibyśmy cię na śmierć. My jednak pozwolimy ci wrócić na ziemię. Ale zapamiętaj sobie: jeśli z twojej ręki zginie kiedyś choćby najmniejsze zwierzę, jeśli rozdepczesz choćby liszkę, to sam umrzesz marnie, a twoi ludzie już cię nie zobaczą. Nkuba będzie twym nadzorcą. Jeśli złamiesz ten zakaz, dosięgnie cię on natychmiast!

Powrót Mwindo i jego przykazania

Mwindo wrócił na ziemię. Okrągły rok minął, odkąd ją opuścił. Tubondo opłakało go już i okryte było żałobą. Przez rok cały nie odezwał się żaden bęben, nie zapiał kogut. Szemwindo i Njamwindo nie strzygli włosów i wyglądali oboje jak leśne upiory. Radość z powitania była więc ogromna. Szemwindo z wdzięczności ofiarował Nkubie dziewczynę ubraną tylko w miedzianą bransoletę, a także białą kurę. Od tego czasu ludzie Njanga zawsze składają Nkubie takie ofiary. Rodzice Mwindo ścięli zapuszczone włosy, a bębny ogłosiły powrót króla.

Wypocząwszy po trudach Mwindo zebrał wszystkich swych ludzi i przemówił do nich:

— Ja, Mwindo, Malec-Chodzący-Od-Urodzenia, który dokonałem wielu niezwykłych czynów, przekazuję wam wolę bogów nieba. Spotkałem się tam z deszczem, Księżycem, Słońcem, gwiazdą Kubikubi i piorunem. Zabronili mi oni zabijać zwierzęta leśne, wodne i wioskowe, od najmniejszych po największe. Gdybym złamał ten zakaz, Nkuba rozdzieli nas na zawsze. Chcę dotrzymać tego zobowiązania i musicie mi w tym pomagać. Jest także moją wolą dać wam takie oto prawa i przykazania:

Będziecie hodować więcej żywności i zboża.

Będziecie budować solidne domostwa i dbać o czystość w wiosce.

Nie kłóćcie się między sobą.

Nie uwodźcie cudzych mężów ani żon, ten zaś, kto uwiedzie cudzą żonę, niech będzie zabity.

Nie szydźcie z kaleki idącego przez wioskę.

Żyjcie ze sobą zgodnie, bez wrogości, bez nienawiści.

Będziecie darzyć waszego króla szacunkiem i bojaźnią, a on także niech będzie w bojaźni przed wami.

Wydawajcie na świat dzieci duże i małe, wszystkich rodzajów, a każde z nich, bez różnicy, niech rośnie na chwałę króla.

Ogłosiwszy takie prawa Mwindo pozostał ze swym ludem i rządził nim sprawiedliwie. Sława jego rozeszła się po całej okolicy i nawet z sąsiednich krajów przybywali doń ludzie, by oddać się pod jego władzę. Wszyscy też zrozumieli naukę płynącą z historii, jaką tu opowiedzieliśmy.

W dzieciach nie można przebierać jak w ulęgałkach czy bananach. Jakiekolwiek by były ich wady, nie wolno wyrzec się swych dzieci, odrzucać je jak zepsuty bądź cierpki owoc. Nie może być złe to, co bóg Ongo dał człowiekowi.

Heroizm godzien jest najwyższego uznania. Ale nadgorliwość popchnąć może nawet do zbrodni lub też ściągnąć ją na nadgorliwca.

Zgoda rodzi solidarność. Z niej ulepiony jest świat. Powinna ona też łączyć króla i jego poddanych, by chronili się nawzajem. Władza królewska jest jak ślad stopy na ziemi. Choć jest piętnem odciśniętym przez władcę, widać na nim wszystkie palce zespolone w jedną całość. To jego lud.

Niech każdy bohater pamięta, że nawet jeśli przerósł swoje otoczenie, z pewnością spotka kiedyś większego odeń mocarza, który będzie mógł go zdmuchnąć jak pyłek.

Chociaż morał i nauki płynące z historii Mwindo wypowiedziane zostały przez samego narratora, temat jednak nie został wyczerpany, a postać bohatera, teraz już dobrze znanego, zasługuje na chwilę refleksji. Mwindo nie jest bowiem herosem idealnym, od początku do końca pozytywnym i godnym podziwu. Bo-

haterowie tej miary bywają przykrzy dla swego otoczenia, ich moc nadludzka bowiem dodatkowo komplikuje ich złożoną osobowość. Mwindo jest więc z jednej strony arogancki, chełpliwy, egocentryczny, porywczy i okrutny, a taki wzorzec nie byłby do przyjęcia dla Njanga. Człowiek wielkiego kalibru, prawdziwy przywódca, unika autoreklamy. Pod tym względem system wartości Njanga kontrastuje z normami obowiązującymi wśród sąsiednich społeczeństw rejonu Wielkich Jezior, gdzie miarą wielkości jest umiejętność ładnego, lecz werbalnego jej opiewania w hymnach samopochwalnych. Należy jednak dostrzec i krańcowo przeciwstawne cechy charakteru Mwindo: niszczy swoich wrogów, ale przywraca ich do życia, bezlitośnie ściga swego ojca, ale objawia radość, szacunek i wielkoduszność, gdy go schwytał, jest czuły dla matki i ciotki, wrażliwy na niedolę głodnych dzieci i cierpienia chorej Kahindo, ale nawet gdy nic mu nie zagraża, zabija trzech mężczyzn, którzy ośmielili się go skrytykować. Mwindo-mocarz jest nikczemnej postury, a moc swą czerpie z magicznych rekwizytów: berła-miotełki „konga", posłusznej mu zawsze siekierki i mieszka ze sznurkiem, który zwie się imieniem bogini dobrego losu Kahombo. Zna magiczne pieśni i jest ponadto zakuty w żelazo przez swoich wujów, ma potężnego sprzymierzeńca w osobie pioruna Nkuby. Dopóki walczy o swoje prawa skrzywdzony przez ojca i całe jego otoczenie, można darować mu te przywary i śmieszną buńczuczność, ale jako władca nie może on być tak niezrównoważony. Pełnię swego *karamo* („siła witalna, równowaga psychiczna, błogosławieństwo, pomyślność") i *nkuru* (sława, siła) osiąga Mwindo dopiero po odbyciu oczyszczającej pokuty w królestwie niebios. Wraca stamtąd już nie jako niepoprawny megaloman, lecz jako dojrzały, mądry i sprawiedliwy władca-„odnowiciel". Ten moment *katharsis* jest z pewnością kulminacyjnym punktem całej epopei Mwindo. Podobny schemat znajdziemy też w innych gatunkach literatury Njanga. W jednej z bajek wodny ptak biszobiszo również głośno chełpił się, że jest najważniejszą osobą w świecie. Gdy jezioro, wystąpiwszy z brzegów, pochłonęło jego gniazdo i złożone tam jaja, ptak zmienił swoją śpiewkę. „Jestem ważny, ale tylko w towarzystwie jeziora" — mówił odtąd.

W światopoglądzie Njanga dominuje fatalizm i sceptycyzm. Każda kosa znajdzie swój kamień. Nie ma takiego tytana, od którego nie znalazłby się większy. Nawet święta osoba wodza jest marna wobec potęgi bogów. Przekonał się o tym i Mwindo. Sławę swą zawdzięcza Mwindo w większym stopniu ludzkim niż nadludzkim przymiotom. Epopeja pozostałaby jedynie baśniową fantastyką, gdyby zabrakło w niej tej dramaturgii, tego stawania się herosem. Jej walory poznawcze nie ograniczają się tylko do sfery systemu wartości. Odsłania nam ona lepiej niż niejeden opis etnograficzny duchową, materialną i społeczną kulturę ludzi Njanga, ich związek z przyrodą i bogami, organizację polityczną i instytucje społeczne, rytuał i jego genezę.

2. LIANDŻA — EPOPEJA LUDOWA MONGO

Lud Mongo, a ściślej ludy grupy Mongo, Nkundo, zamieszkujące w łuku rzeki Kongo w centralnej części Zairu, oddalone są już znacznie od terenów umownie określonych przez nas jako obszar Azanii. Ale pewne elementy ich kultury, a zwłaszcza interesującej nas tu szczególnie literatury ustnej nakazują zastanowić się, czy nie mamy tu do czynienia z bezpośrednim lub pośrednim oddziaływaniem wpływów azanijskich. Epicki cykl związany z legendarnym herosem Liandżą znany jest nie tylko wśród Mongo, lecz i wielu sąsiednich ludów, w tym również i Pigmejów. *Liandża* przypomina pod wieloma względami epikę Mwindo ludu Njanga, wątki epickie, których bohaterem jest „Zjadacz Wołu" Rjangombe, czy opowieści o niezwykłych wyczynach dawnych królów Rwandy, Bugandy i Kitary.

Mongo są jednym z najliczebniejszych ludów Zairu (ok. 1,5 mln w 1960 r.). Różne ich grupy lokalne noszą rozmaite nazwy etnonimiczne, podział na Mongo i Nkundo odpowiada raczej zakresom dwu głównych dialektów, nie są to wyraźnie odrębne grupy etniczne. Rolnicze ludy Bantu tego obszaru nie rozwinęły sztuki dekoratywnej, sakralnej bądź użytkowej, prosta jest ich architektura, ubogie formy wszelkiego rytuału. Nie gustują w poezji, choć słowo jest dla nich giętkim tworzywem artystycznym. Ale wyróżniają się wyjątkowo

rozwiniętym poczuciem rytmu w śpiewie i w tańcu, talentami pantomimicznymi i dużą wyobraźnią literacką.

Epopeja o Liandży jest dla Mongo najwdzięczniejszym tematem do popisu przed zawsze chętnym i aktywnie uczestniczącym audytorium. Chociaż w języku lomongo mówi się o „śpiewaniu" i o „śpiewakach" (*wembi*) *Liandży*, formą eposu jest zawsze proza epicka czasem przerywana krótkimi, rymowanymi strofami. Narrator intonuje jedynie taką strofę, a publiczność powtarza ją lub rozwija, podczas gdy narrator ciągnie już dalej swą opowieść. W ten sposób cała recytacja odbywa się na tle chóralnego śpiewu, który co pewien czas milknie na znak narratora po to, żeby podjąć za nim nową strofę. Te strofy poetyckie służą jako stały ornament tekstu, zawierają słowa i formy częstokroć archaiczne, można więc przypuszczać, że stanowią formuły niejako kanoniczne w stosunku do całej opowieści, której język i styl zależą od narratora, podobnie jak i treść szczegółowa, liczba i kolejność wątków. Żadna wersja nie jest jednak kompletna, jeśli nie zawiera przynajmniej trzech wielkich wątków, są to:

1) walka o owoc zakazany (najczęściej bosau z gatunku sagowych),

2) cudowne narodziny Liandży i pomsta za śmierć ojca,

3) marsz ku wielkiej rzece — „Ziemi Obiecanej".

W przedstawionej poniżej wersji (skrót i parafraza wydań E. Boelaerta i A. De Roppa) dzieje samego Liandży poprzedzone są opowieścią o trzech pokoleniach jego przodków.

Liandża jest dziełem i własnością wszystkich Mongo, wszyscy znają w mniejszym lub większym zakresie jej wątki, każdy ma prawo recytować je publicznie. Są jednak wyspecjalizowani w recytacji eposu wykonaw-

cy. Wiedza ta przekazywana jest z ojca na syna, bywa, że bezpotomny śpiewak ma swojego ucznia. Inne osoby utrzymują, że to duchy nauczyły je śpiewać *Liandżę*. Specjalistów takich wzywa się przy okazji wszelkich świąt i uroczystości, ale wykonanie nie wiąże się bezpośrednio z żadnym rytuałem.

Z reguły epos recytuje się w nocy przy blasku ogniska. Narrator wymalowany jest na twarzy i całym ciele w asymetryczne figury, na głowę przywdziewa pióropusz, w ręce trzyma włócznię, w drugiej zaś nóż. Z niego czerpie inspirację i siłę. Śpiew wspomagany jest rytmicznym klaskaniem w dłonie chórzystów i pulsującym warkotem małego bębenka lokole. Trzeba przynajmniej wyobrazić sobie cały ten spektakl, by zrozumieć, że *Liandża* nie jest po prostu folklorem.

Przodkowie Liandży

Wai i Boluka

Gdy Wai wyprawiał się w długą podróż aż do ujścia rzeki, przykazał swoim żonom, by wszystkie urodziły mu dzieci. Zaopatrzył je jak należy i po kilkakroć, toteż miał prawo oczekiwać, że spełnią swój obowiązek i jego wolę. Gdyby zaś gleba, w którą posiał, okazała się jałowa, tylko śmierć zmaże tę winę. Tak zagroził Wai swym żonom.

Szczęśliwie wszystkie kobiety stały się brzemienne. We właściwym czasie zaczęły wydawać na świat potomstwo. Tylko jedna z nich — Boluka — nie może się doczekać swojej godziny. Mijają dni, dawno już powinna była urodzić. Brzuch ani się nie powiększa, ani też nie rozwiązuje. — Nie wiadomo, ciąża to czy wzdęcie — pokpiwają kobiety w wiosce.

Boluka ze wstydu chowa się przed ludźmi. Pewnego

dnia żali się głośno w samotności nad potomkiem, żali się na swój los i tę ciążę utrapioną. Natenczas z zarośli wychodzi jakaś stara kobieta i mówi:

— Nie bój się, chcę ci pomóc. Zbliż się!

Boluka podchodzi do niej lękliwie. Kobieta dotyka jej brzucha i wyjmuje stamtąd jajko, nie większe i nie mniejsze niż jajo papuzie. Mówi:

— Zatrzymam je do jutra. Przyjdź rano i przynieś mi coś do jedzenia.

Boluka odwiedza ją rano. Starucha pokazuje jej śliczne niemowlę.

— Oto twoje dziecko. Zabierzesz je jutro, tylko przynieś więcej manioku.

Dnia trzeciego dziecko jest już silnym i wyrośniętym chłopcem. Nadają mu imię Bokele.

— Ukryj go w chacie. Twój mąż dzisiaj wraca — radzi starucha.

Boluka i Bokele wracają po kryjomu do wioski. Słychać nawoływania od rzeki — to przypłynął Wai, a wraz z nim goście, wodzowie sąsiednich wiosek. Wszyscy tacy do siebie podobni, że niełatwo rozpoznać wśród nich samego Wai. Kobiety z dziećmi wylegają na brzeg. Dzieci nie potrafią rozpoznać i pozdrowić swego ojca. Wai marszczy brwi. Podpływa kolejno do swych żon, przygląda się im i dzieciom. Boluka stoi samotna, nie ma przy niej dziecka, nikt nie słyszał, żeby coś urodziła. Wai marszczy brwi jeszcze srożej. Rozkazuje związać Bolukę i zabić.

Już-już mają wykonać wyrok, ale Boluka woła:

— Przyszliście powitać Wai i nawet nie potrafiliście go rozpoznać. Zaczekajcie! Niech ja wam pokażę, jak mój syn powita swego ojca.

— Nieprawda! Ona nie ma żadnego syna! — wołają podniecone kobiety.

Boluka śpiewa:

Przybywaj, Bokele, przybywaj. O, jo, jo.
Chcą mnie zamordować, przybywaj. O, jo, jo.
Wiążą mnie powrozami, przybywaj. O, jo, jo.

Nagle zaległa cisza. Pojawia się Bokele. Zmężniał już, był krzepki i postawny. Na jego widok i na jego znak znikają chwasty na drodze do rzeki i wzorzyste maty ścielą się pod jego stopami. Bokele podchodzi prosto do pirogi, w której siedzi Wai. Wyjmuje czółno z wody, zarzuca je sobie na ramię i tak niesie ojca do wioski.

— Kim jesteś? — woła osłupiały Wai.

— Jestem Bokele, syn twój i Boluki — przedstawia się dumnie. Wai rozkazuje uwolnić Bolukę i czyni ją swą ulubioną żoną.

Bokele kradnie Słońce

Wioska, gdzie mieszkali Wai i Boluka, nie znała prawdziwego Słońca. Ludzie widzieli tylko Księżyc i myśleli, że to właśnie jest Słońce. Bokele powiedział kiedyś do ojca:

— Pójdę kupić Słońce u Starego.

Wydrążył z pnia olbrzymią pirogę i spuścił ją na wodę. Zaczął sposobić się do podróży, gdy tymczasem do łodzi wlazło sporo dzikich zwierząt, ptactwa, gadów i płazów.

— Chcemy płynąć z tobą — proszą — pomożemy ci zdobyć Słońce!

Bokele zabiera ich ze sobą. Przeprawiają się przez rzekę. Bokele idzie do Starego i prosi:

— Przybywam, by kupić od ciebie Słońce.

Stary niby zgadza się, ale po cichu knuje ze swym synem, jak zabić Bokele. Postanawiają, że otruje go kobieta imieniem Bolumbu, która zna śmiertelne truciz-

ny. Ale Bokele odgaduje ich podstęp. Sam idzie do Bolumbu i czyni ją swą kochanką. Bolumbu nie może go teraz otruć. Gdy przybywa Stary i jego syn, Bolumbu robi tak: wrzuca Bokele do olbrzymiej, ale dziurawej kalebasy. Pozwala mu uciec cichcem przez tę dziurę i dopiero wtedy wlewa do naczynia swą truciznę. Stary i jego ludzie myślą, że już po wszystkim, i odchodzą. Bolumbu zaś podąża za swym kochankiem.

Tymczasem zwierzęta Bokele odnajdują pieczarę, gdzie mieszka Słońce, i wykradają je. Osy, bąki, komary osłaniają im ucieczkę, tną zaciekle ścigających ludzi Starego. Bokele, Bolumbu i zwierzęta dopadają swej pirogi i szczęśliwie przeprawiają się przez rzekę. Bokele wita się z ojcem i mówi:

— Przyniosłem Słońce. Umieszczę je w górnym biegu rzeki.

Od tej pory codziennie Słońce przybywa z biegiem rzeki. Nastał kres ciemnościom.

Lonkundo

Bolumbu zostaje żoną Bokele. Po pewnym czasie rodzi mu syna, którego nazywają Lonkundo. Dają mu też przydomek Jendembe — „Któremu Się Nie Rozkazuje". Jendembe bowiem znosi tylko jeden rozkaz: „Chodź jeść". Każde inne polecenie zabija go. Trzeba ustawicznie pilnować, by nikt nie próbował narzucać Jendembe swej woli. Toteż gdy Bolumbu postanowiła odwiedzić swą matkę na drugim brzegu rzeki, Bokele zaopatrzył syna w mieszek z magicznym lekarstwem, co ma siłę wskrzeszania zmarłych. Przydzielił też ludzi do pilnowania dziecka.

Bolumbu przybywa z synem do rodzinnej wioski. Opuściła ją wówczas, gdy Bokele ukradł Słońce. Nie

zdążyła wtedy nawet pożegnać się z matką, tym bardziej wzruszające jest teraz powitanie. Matka postarzała się już bardzo, zniedołężniała. Bolumbu pokazuje jej wnuka i mówi:

— To jest mój Jendembe. Nie wydawaj mu żadnych poleceń. To dla niego śmierć. Sama zrobię wszystko, czego będziesz potrzebowała.

Bolumbu pomaga matce w gospodarstwie. Idzie do stawu gdzie kobiety łowią koszami ryby. W tym czasie staruszka woła do wnuka:

— Jendembe, urwij mi trochę bananów.

— Nie wolno mi rozkazywać, babciu. Ja jestem Jendembe!

Babcia zmienia mu więc imię i powtarza polecenie. Chłopiec zrywa banany. Dając je babci umiera. Z magicznego woreczka z lekarstwem wylatuje ptaszek i frunie co tchu nad staw. Przywołuje Bolumbu do domu. Bolumbu znajduje swą matkę zapłakaną nad ciałem Jendembe. Wypytawszy ją, co się zdarzyło, wskrzesza syna mocą magicznego lekarstwa. Następnym razem przed wyjściem z chaty Bolumbu ostrzega stanowczo matkę:

— Nie próbuj nawet mu rozkazywać! Już raz go zabiłaś!

Staruszka najwidoczniej jednak chciała śmierci Jendembe. Wrzuciła do ognia magiczne lekarstwo, rozsypała popiół w rzece. Potem raz jeszcze posłała Jendembe po banany. Jendembe umarł i już nie było dlań lekarstwa. Bolumbu przybiegła do chaty za głosem ptaszka, szuka magicznego woreczka — nie ma! Matka przyznaje się, że zniszczyła go w ogniu.

Bolumbu nie chce dłużej mieszkać ze swą matką. Każe ludziom zawinąć zwłoki i wraca do męża. Żałobny kondukt idzie od rzeki ku wiosce. Bokele, pełen najgorszych przeczuć, wychodzi im na spotkanie. Żona

opowiada o nieszczęściu. Bokele ogarnięty rozpaczą i gniewem zabija żonę i ludzi, którzy jej towarzyszyli. Rozlana krew przynosi mu ukojenie. Wsypuje magiczny proszek do nosa Jendembe. Chłopiec wraca do życia. Przeciera oczy i widzi zmasakrowane ciało matki. Bierze odwet na ojcu — przebija go włócznią. Zostaje sierotą. Nie chce już nazywać się Jendembe, nie chce dłużej żyć w wiosce swego ojca. Opuszcza ją na zawsze, by zamieszkać w miejscu Ngimokili, co znaczy „środek świata".

Sen Lonkundo

Bokele, choć zabity przez własnego syna, nie wyrzekł się go. Przychodzi doń we śnie i udziela mu rad. Pewnej nocy mówi doń tak:

— Lonkundo, wstań o porannym brzasku i pójdź ścieżką do wodopoju. Zetnij sprężystą gałąź, napnij ją i przytwierdź lianą. Zamocuj blokujące kołeczki. To będzie potrzask na zwierzynę. Będę z tobą w tym momencie, na pewno ci się uda.

Lonkundo czyni tak jak powiedział ojciec. Nikt nie znał dotychczas tego sposobu. Następnego ranka kobiety idą po wodę i widzą zwierzę schwytane w potrzasku. Biegną spłoszone zawiadomić Lonkundo. Lonkundo mówi wtedy:

— Od tej pory mięso tego zwierzęcia zakazane będzie dla kobiet. — Przekonawszy się o zaletach nowej metody polowania, Lonkundo wymyśla różne rodzaje potrzasków, wnyków, sideł, zapadni i pułapek. Uczy ludzi, jak się nimi posługiwać.

Pewnego razu znajduje nieoczekiwaną zdobycz uwięzioną w jego potrzasku — śliczną, nieznaną dziewczynę. Kpem byłby każdy, kto nie skorzystałby z takiej

okazji. Lonkundo do takich nie należy. Zgadza się uwolnić dziewczynę pod warunkiem, że zostanie jego żoną. Ilankaka, tak się nazywała, idzie za nim potulnie. Żyją ze sobą razem, chociaż Ilankaka nie jest prawowitą żoną. Lonkundo nie dopełnił i ani myślał dopełnić przedślubnego obowiązku — nie pytał o zgodę rodziców żony i nie wpłacił za nią małżeńskiego wykupu. Uważa ją za zdobycz łowiecką, ale traktuje dobrze. Wszystko wskazuje, że będą mieli dziecko.

Próba prawdy

Ilankaka brzemienna robi się kapryśna i wybredna. Chciałaby jeść tylko szczury, nic innego. Lonkundo każe rozstawić dziesiątki pułapek. Połowę schwytanych szczurów Ilankaka piecze i zjada, resztę zaś wędzi na zapas. Następnego dnia okazuje się, że wędzone szczury przepadły. Lonkundo każe wychłostać swych niewolników. To oni z pewnością zjedli szczury! Przywiązują ich, biją bezlitośnie i zostawiają na słońcu, by powiększyć jeszcze ich cierpienia. Niewolnicy skarżą się:

— Bijecie nas za to tylko, że jesteśmy niewolnikami. My nie ukradliśmy szczurów!

Ilankaka wędzi nową porcję upolowanych szczurów i znów to samo — rankiem już ich nie ma. Ktoś musi łasować po spiżarni, tylko kto? Zastawili sidła przy wędzonych szczurach. Kolejnej nocy słychać jakiś hałas w spiżarni. Lonkundo trąca żonę, chce ją obudzić. Trąca ją w brzuch i... jeszcze bardziej jest zdumiony. Brzuch żony jest płaski jak deska. Ilankaka budzi się i lamentuje:

— Co się stało z moją ciążą? Pewnie ktoś ją ukradł tak jak mięso!

Nie wie ani ona, ani nikt z ludzi, że to jej własne dziecko wychodzi w nocy z jej łona, wykrada jedzenie i chowa się z powrotem, nim kur zapieje. Teraz też chciałoby już wracać, ale zaplątało się w zastawione sidła. Ilankaka i Lonkundo wstają po omacku, pełni napięcia. Ktoś w ciemności pluje im w twarz. Ślina jest piekąca aż do bólu. Oboje uciekają z leśnej chaty. Dziecko uwalnia się z pułapki, ale nie może już wrócić do matczynego brzucha. Jest głodne. Poluje na leśne zwierzęta. Rzuca w nie orzechami i w ten sposób kładzie trupem kilka antylop. Nadlatuje koliber i ćwierka:

— Nie zabijaj mnie! Czyż nie dosyć się już najadłeś, Itonde?

Itonde, tak nazywał się chłopiec, odkłada orzech i wdaje się z kolibrem w przyjazną pogawędkę. Dostaje od ptaszka dzwoneczek-talizman, który spełnia wszystkie życzenia. Cały świat jest w tym dzwoneczku, wystarczy nim potrząsnąć i na zawołanie można stać się potężnym, mieć wielkie bogactwa, dużo jedzenia, sprowadzić deszcz lub piorun. Itonde wypróbowuje dzwoneczek — działa niezawodnie. Postanawia wrócić do wioski swych rodziców.

Lonkundo i Ilankaka nie chcą uznać go za swego syna.

— Owszem — mówią — Ilankaka była brzemienna, ale poroniła przed swoim czasem i nie wiemy nawet, co stało się z dzieckiem. — Itonde upiera się przy swoim.

— Jestem synem Lonkundo.

Starszyzna zarządza próbę prawdy. Podają Itonde do wypicia najmocniejsze trucizny. Jeśli nie umrze, to znak, że mówi prawdę. Gdyby zaś umarł, nie byłby synem Lonkundo. Itonde zaklina swój dzwoneczek, potrząsa nim i wypija do dna dwa kubki czystego jadu. Wszyscy zgromadzeni patrzą w straszliwym napięciu.

Chłopiec nawet się nie krzywi. Czekają tak parę chwil, w końcu Lonkundo przemawia:

— To jest mój syn! Ponieważ jest twardy i silny, będzie nazywał się Ilelangonda albo Ilele. Niech nikt nie woła nań Itonde. Chodź do mnie Ilele, niech cię pobłogosławię! — Ojciec i syn padają sobie w objęcia.

Ilele szuka żony

Gdy Ilele wyrósł na dorodnego młodzieńca, Lonkundo wzywa go i mówi:

— Powinieneś wziąć sobie żonę. Zrób to, póki ja żyję i mogę dać za nią dobry wykup. — Ilele na to:

— Ojcze, zrób to za mnie. Sam wybierz mi żonę.

Lonkundo odwiedza sąsiednie wioski i przyprowadza synowi wciąż nowe kandydatki. Ilele, nie wiedzieć czemu, grymasi i odsyła z powrotem młode, ładne dziewczęta. Ojciec ma dosyć już tego swatania, niech Ilele sam znajdzie sobie żonę.

Ilele szoruje się, czyści, zdobi — rusza szukać żony. Spotyka zgrabne i zdrowe, rozbawione dziewuchy — chętnie wziąłby każdą z nich. Nie pamięta już, że są to te same, które przyprowadzał mu ojciec. Teraz dziewczęta śmieją mu się w nos:

— Nie chciałeś, to przepadło. Teraz ty mi się nie podobasz.

Ilele zawstydzony idzie przez las. Ścieżką naprzeciw zbliża się jakieś dziwne stworzenie. Całe obsmarowane jest olejem, kleją się doń liście, patyki, pajęczyna i robactwo. Nie widać prawdziwego ciała. A jednak to człowiek! Ilele wypytuje go kpiąco:

— Cóżeś się tak wystroił? — Spod tłustej powłoki wydobywa się płaczliwy głos:

— Dobrze ci szydzić! To Mbombe tak mnie urządziła. Chciałem ją wziąć za żonę. Chciałem mieć żonę nie byle jaką. Mbombe nie ma sobie równych w zapasach. Jej imię znaczy „Zawadiaka". Kto chce ją za żonę, ten musi ją pokonać i unurzać w oleju. Jak widzisz, przeliczyłem moje siły. Teraz ze wstydu chowam się po lesie.

Ilele podniecił się tym opowiadaniem. Śpieszy, by zmierzyć się z Mbombe. Odnajduje ją i nie zwlekając składa jej swe oświadczyny.

— Nie tak szybko — mówi Mbombe. — Idź do starszyzny, a dowiesz się, co masz robić.

— Oho! — mówią rodzice Mbombe. — Jeszcze jeden chce wykąpać się w oleju.

Niewolnicy przynoszą dziesiątki naczyń z olejem palmowym. Wylewają na ziemię, gdzie udeptana glina tworzy zagłębienie. To właśnie miejsce zapasów. Mbombe i Ilele stają naprzeciw siebie. Olej sięga im do pół łydki. Mbombe jest silna i muskularna. Chyba znowu zostanie bez męża.

Biorą się za bary. Mbombe, niczym słoń trąbą, wyrzuca Ilele w powietrze. Ilele spada rozbryzgując olej. Podrywa się natychmiast i zbiera wszystkie siły. Przywołuje w duchu na pomoc swego ojca. Cóż to?! Mbombe wyraźnie słabnie! Teraz Ilele kąpie ją w oleju.

— Walczyć dalej! — woła ojciec Mbombe. Drepczą w olejowej kałuży. Ilele nadepnął Mbombe na stopę i przyciska z całych sił. Mbombe szamocze się bezradnie i nagle pada podcięta. Rozlegają się radosne okrzyki:

— Mbombe dostanie męża! Brawo Ilele!

Mbombe i Ilele zakładają własną wioskę — Nkuma. Lonkundo jest dumny ze swego syna i podoba mu się synowa. Obdarowuje jej rodziców i krewnych całym swym dobytkiem. Sam przenosi się do Nkuma i mieszka z dziećmi. Wszyscy mieszkańcy Ngimokili nie chcą roz-

stawać się ze swym patriarchą i jego synem, który jest równie wspaniały jak ojciec. Wioska Ngimokili pustoszeje. Jej imię znaczyło „środek świata". Stąd pochodzą wszyscy Nkundo.

Kaprysy Mbombe. Śmierć Ilele

Ilele uczynił brzemienną żonę swą Mbombe. Ma z nią teraz dużo zmartwień. Mbombe nie chce jeść, nic jej nie smakuje. Aż kiedyś Mbombe, siedząc przed chatą, widzi lecącego ptaka, który trzyma w dziobie jakiś owoc. Krzyknęła, a spłoszony ptak upuścił swą zdobycz. Mbombe podnosi owoc i pyta męża, co to takiego.

— To jest sago — mówi Ilele. — Pyszny owoc. Ugotuj go i zjedz z maniokiem.

Mbombe przyrządza owoc, zjada go i aż płacze ze szczęścia. Płacze tak dzień i noc, przyzywa ptaka, by raz jeszcze przyniósł jej sago. Straszy męża poronieniem, jeśli nie wystara się o nowe owoce. Ilele dowiaduje się od ptaka, gdzie rośnie drzewo sagowe. Ptak mówi:

— To będzie trudna sprawa. Właścicielem jest srogi Sausau. Nie pozwala on żadnym obcym zbliżać się do drzewa.

Ilele jednak wyprawia się w dżunglę po owoc dla swej kapryśnej żony. Przedziera się przez gęstwinę. W pobliżu drzewa sagowego leży człowiek. To Fetefete, strażnik drzewa. Jest kaleką, więc położono go tu, by alarmował, gdy tylko pojawi się jakiś intruz. Ilele lekceważy go, wspina się na drzewo i napełnia koszyki owocami. Bezradny Fetefete wydziera się co sił. Usłyszeli go ludzie Sausau. Rozlega się bęben bojowy. Ilele spokojnie zrywa owoce śpiewając:

Jestem Ilelangonda, mistrz potężnych czarów, Ilelangonda.
Kpię z was wszystkich i kradnę wasze sago, Ilelangonda.
Jestem lampartem, co śmierć zadaje łowcom, Ilelangonda.
Orłem o długich szponach, Ilelangonda.
Słoniem, co depcze urodzajne uprawy, Ilelangonda.
I sieje spustoszenie wokół, Ilelangonda.
Kpię z was wszystkich i kradnę wasze sago, Ilelangonda.
Ja, filar mojego domostwa i mąż Mbombe, Ilelangonda.
Ja, wąż, który kładzie się w poprzek drogi, Ilelangonda.
Bestia strachem napawająca, Ilelangonda.

Zanim zbrojni ludzie otoczyli drzewo, Ilele jest już daleko. Przynosi żonie owoce. Mbombe pochłania je jeden po drugim. Zjadłszy wszystkie, znowu uderza w płacz i domaga się nowej porcji sago. Rad nierad, Ilele bierze koszyki i znowu wyrusza w drogę. Tym razem ludzie Sausau otaczają go zbrojną kupą, gdy jeszcze jest na drzewie. Rozciągają swoje sieci, by pochwycić złodzieja. Wysyłają ptaka Bondżembe, by spłoszył Ilele z drzewa. Ilele ciska weń owocem i zabija go. Skacze z samego wierzchołka ponad głowami ludzi i sieciami. Umyka w puszczę. Po powrocie opowiada o swej wyprawie matce, siostrze i żonie. Ale Mbombe nie myśli nawet, ile poświęcenia kosztują jej zachcianki. Zjada w mig wszystkie sago i woła o nowe.

Ilele po raz trzeci przemierza puszczańskie ostępy. Gdy jest już na drzewie, ludzie Sausau szczują przeciw niemu ptaka Bokunje. Bokunje atakuje z furią. Ilele nie może się opędzić. Wówczas wydobywa swój magiczny dzwoneczek i przyzywa na pomoc ulewę, grzmot i błyskawicę. Zapada ciemność. Błyskawice

dźgają niebo i ziemię. Rzeka deszczu leje się na głowy ludzi. Sausau nie daje za wygraną, wysyła całe zastępy swoich ptaków przeciw Ilele. Ten zaś obrzuca je gradem owoców. Każdy ptak będzie odtąd naznaczony uderzeniem Ilele. Odpędziwszy napastników Ilele spokojnie wraca do swej wioski. Mbombe zajada się owocami. Brzuch pęcznieje jej w dwójnasób. Skoro tylko sprzątnęła cały zapas, znowu poczyna lamentować i straszy męża poronieniem.

Ilele mówi do swych kobiet:

— Pójdę tam raz jeszcze. Czeka mnie walka na śmierć i życie. Jeśli usłyszycie płacz małpy, gdy słoń pojawi się w wiosce, jeśli ten oto kłębek sznurka rozwinie się i rozpełznie po chacie niczym wąż, jeśli ten róg dźwięczny i donośny napełni się krwią — możecie mnie opłakiwać. Będę już wówczas martwy. — Matka próbuje go powstrzymać. Daremnie.

Tymczasem Sausau naradza się ze swymi ludźmi, co czynić, by pojmać Ilele. Nadlatuje koliber i ćwierka.

— Powiem wam! Powiem! Tsi-tsi-tsi-lili! Jeśli mi dacie... tsi-tsi-tsi-lili!... tysiąc miedzianych obrączek.

Sausau nie targuje się. Daje kolibrowi tysiąc obrączek. Koliber zdradza im sekret Ilele:

— Jego siła jest w jego dzwoneczku. Nie można pokonać Ilele w zwyczajny sposób. Napadnijcie go znienacka i odbierzcie mu jego dzwoneczek. Wtedy już go macie.

Niebawem Fetefete znów podnosi alarm. Zabierają swoje sieci łowieckie i skradają się do drzewa sagowego. Był wśród nich żółw. Ledwie nadążał ze swą siecią utkaną z włókna bananowego. Wykpili i odgonili safandułę. Żółw zagłębia się w puszczę i tam rozciąga pułapkę na ścieżce Ilele. Ptaki Sausau wirują wściekle wokół drzewa. Ilele broni się jak przedtem ciskając owocami. Najbliżej przyskoczył błękitny bażant. Trzepocze skrzydłami po oczach Ilele, wytrąca mu z ręki magiczny dzwoneczek. Szamoczą się i spadają na ziemię. Ilele nie podejmuje walki z taką chmarą napastników. Jest bezbronny. Wymyka się z zastawionych pułapek i znika w gęstwinie leśnej. Nikt nie chciał wierzyć, ale to właśnie żółwiowi udało się go pojmać. Ilele wpadł do jamy, zaplątał się w sieci i nadział się na zaostrzony kołek. Zanoszą Ilele przed Sausau, kłócą się o to, kto zabił Ilele. Odpychają żółwia. Żółw mówi:

— Niech ten, kto pojmał i zabił Ilele, pokroi teraz trupa na kawałki.

Próbują po kolei. Nikomu nie udaje się wbić noża. Żółw zaś bez trudności ćwiartuje Ilele drewnianym nożem. Wszyscy widzą, że to on zwyciężył wroga. Zjadają Ilele. Zostaje po nim tylko głowa.

U Sausau panuje wielka radość, w wiosce Ilele zaś trwoga. Płaczą małpy na drzewach, słoń pędzi jak oszalały pomiędzy chatami, śpiewny róg Ilele napełnia się krwią.

— Ilele umarł! — wołają żony i niewolnice zmarłego. Targają włosy, tarzają się w pyle, lamentują przez cały dzień. Nie ma wśród nich Mbombe. Idą do jej chaty i wołają jedna przez drugą:

— To wszystko przez ciebie, Mbombe! Najadłaś się sago, to płacz teraz ze wszystkimi! — Mbombe odpowiada:

— Nie mogę płakać. Nadchodzi moja godzina.

Liandża

Narodziny Liandży

Mbombe jest już pękata. Przy wtórze żałobnych śpiewów Mbombe zlega, by dać następcę zmarłemu. Ból rozdziera jej ciało. Wkrótce przychodzi rozwiązanie.

Mbombe rodzi najpierw mrówki, muchy, pszczoły, osy i inne owady. Po nich przychodzą na świat istoty ludzkie — ludy Balumbe, Bafoto, Mbole, Nkundo i Elinga. Każda grupa przedstawia się śpiewnym refrenem. Pochód ten zamyka mężczyzna. Śpiewa:

— Jestem Entonto. Nadchodzi godzina zemsty.

Poród kończy się, ale Mbombe nadal czuje boleści. Z jej brzucha rozlega się męski głos:

— A którędy ja wyjdę? — Położne kobiety odpowiadają:

— Czyż nie widziałeś, którędy wyszli twoi poprzednicy? Idź tą samą drogą! — Głos zaprotestował:

— Lubię chodzić własnymi drogami. Wskażcie mi specjalne wyjście. Przybywam z moją siostrą.

Kobiety nie znają innej drogi jak ta, przez którą same przyszły na świat. Zniecierpliwiony głos rozkazuje:

— Weźcie białą glinkę i wcierajcie ją w nogę matki!

Zrobiły, jak przykazał, i teraz wpatrują się w to miejsce na goleni, szybko nabrzmiewające, puchnące. Aż rozwarła się noga i wyszedł z niej Liandża. Jest wspaniały, postawny i wielki, wyposażony w cały rynsztunek swego ojca: jego włócznię i kordelas, laskę i grzechotkę, dzwonek, róg grający i ojcowski naszyjnik. Jednym susem Liandża wzlatuje w powietrze i staje na dachu chaty. Za nim przychodzi na świat dziewczyna olśniewającej urody, promieniejąca słonecznym blaskiem. Ona również szybuje w powietrze i dołącza do swego brata. Oniemiali z zachwytu ludzie oddają im pokłon.

Liandża, ledwie się urodził, pyta się matki, gdzie jest jego ojciec. Odparła, że nie wie. Liandża grozi jej nożem. Matka mówi tak:

— Kiedy jeszcze nosiłam cię w sobie, ciągle chciało

mi się orzechów palmowych, a twój ojciec zrywał je dla mnie. Kiedyś spadł z drzewa i zabił się na miejscu.

Liandża poszedł przekonać się samemu, czy to możliwe. Wspina się na palmę i z wierzchołka rzuca się na ziemię. Nawet się nie zadrapał. Wraca do matki, chwyta ją za kark i powiada:

— Zabiję cię, bo mnie oszukałaś!

— Zaczekaj — woła matka — to było tak: twój ojciec utopił się w rzece, kiedy łowił dla mnie rybę.

Liandża puszcza ją wolno. Wskakuje do rzeki, płynie aż na sam środek, nurkuje do dna i wypływa, nawet nie zakrztusiwszy się wodą. Wraca do matki.

— Czemu mnie okłamujesz? Ojciec nie mógł utonąć w rzece — mówi gniewnie i dla postrachu kaleczy ją nożem.

— Nie zabijaj mnie! Powiem ci prawdę! Jeśli uważasz się za mężczyznę, zmierz się z Sausau. Twój ojciec zginął, kiedy zrywał dla mnie owoce z jego drzewa.

Liandża żegna się z całą rodziną. Mówi:

— Miejcie baczenie na ten róg. Jeśli wypełni się krwią, to znaczy, że zginąłem, a jeśli wodą — bądźcie spokojni, to znak, że wracam po walce do domu.

Siostra Nsonga żegna go pieśnią:

— Liandża, synu mojej matki, jeśli nie zwyciężysz, niech twa tarcza rozpryśnie się w drzazgi.

Zanim skończyła, Liandża jest już w drodze. Podchodzi do rzeki i śpiewa:

— Jestem Liandża, przejdę cię. Przerzucę przez ciebie matę i przejdę, stąpając po niej, suchą nogą.

Przeprawia się przez rzekę. W ten sam sposób pokonuje jeszcze dwie inne. W oddali widzi ludzi Sausau świętujących jeszcze niedawne zabójstwo Ilele. Tuż obok rośnie drzewo sagowe, gdzie zginął ojciec. Dostępu do drzewa bronią magiczne talizmany. Liandża lekceważy je, wspina się na drzewo, zrywa kilka owoców

i wraca w swoje strony, by pokazać dowód, że był na miejscu zbrodni. Cała rodzina zjada owoce. Liandża mówi:

— Pomścimy mego ojca. Będziemy walczyć z Sausau.

Pojedynek Liandży z Sausau

Liandża śle swoje wyzwanie do Sausau. Posłańcem jest Entonto. Sausau przedrzeźnia jego słowa:

— Nadchodzi godzina zemsty! He! he! Zjadłem waszego Ilele! Oto jego słowa. Któż odważy się go mścić? Ten osesek, Liandża, co ciągnie jeszcze po ziemi swoją pępowinę? He! He!

Entonto wraca przynosząc obraźliwą odpowiedź. Wówczas Liandża zbiera swą armię i sam wyrusza na jej czele. Nsonga jest u jego boku. Entonto dowodzi oddziałami. Kolumnę otwierają Pigmeje. Za nimi kroczą Bolenge, Ntomba, Baunga, Ngombe, Lolo i Bonsela. Każda grupa ma swego wodza. A nad nimi unoszą się roje much, pszczół, os i szerszeni z wojowniczym bzyczeniem:

— Będziemy kłuć, żądlić, wysysać krew, zabijać! Śmierć Sausau!

Dochodzą do drzewa sagowego i stają w bojowym ordynku. Sausau dymem wykurza kąśliwe owady. Sam ze swą siostrą stoi na uboczu, podobnie Liandża i Nsonga po przeciwnej stronie. Świszczą w powietrzu zatrute strzały, włócznie nawlekają swoje pierwsze ofiary. Bój jest zacięty, a zwycięstwo raz po jednej, raz po drugiej stronie. Coraz mniej jest walczących, a coraz więcej poległych. Ludzie Liandży śpiewają:

— Będziemy walczyć, póki nie rozlecą się w drzazgi nasze tarcze.

Nacierają jeszcze zapalczywiej. Wkrótce ludzie Sausau wybici zostają do nogi. Ginie też Entonto. Sausau sam idzie zmierzyć się z Liandżą.

— Ile masz włóczni? — pyta Liandża.

— Trzydzieści dwie.

— Rzucaj nimi po kolei. Kto pierwszy padnie, temu drugi obetnie głowę.

Sausau jest dobrym miotaczem, trafia celnie, ale Liandża wyrywa z rany każdą włócznię, a rany znikają bez śladu. Trzydzieści dwa razy przebijał Sausau Liandżę. Gdy zabrakło mu już broni, rzucił się z gołymi rękami. Liandża powalił go jednym ciosem i obciął mu głowę. Nsonga wstawia się do brata:

— Liandża, synu mojej matki, kocham tego człowieka. Przywróć go do życia i uczyń moim niewolnikiem.

Liandża podchodzi najpierw do swoich poległych i wsypuje im w nozdrza magiczny proszek. Umarli wstają. Liandża wskrzesza też Sausau i jego ludzi. Czyni ich swymi niewolnikami. Rozkazuje też ściąć drzewo sagowe. Nic nie zostaje po panowaniu Sausau.

Marsz ku wielkiej rzece

Dokonawszy zemsty Liandża postanawia opuścić kraj swoich przodków. Intonuje pieśń, a jego powiększona teraz armia podchwytuje marszowy refren:

Armia Liandży.	Naprzód!
Ja, Andżakandżaka.	Naprzód!
Bliźniaczy brat Nsonga.	Naprzód!
Idę szukać rzeki.	Naprzód!
Wody przepotężnej.	Naprzód!

Wyruszają w drogę. Tylko Liandża zna kres i cel ich wędrówki. Spotykają na swym szlaku różnych lu-

dzi i uprowadzają ich ze sobą. Kolumna rośnie. Jedni przyłączają się dobrowolnie, a inni pod groźbą śmierci. Liandża chciałby zabijać wszystkich opornych, ale Nsonga hamuje jego porywczość. Dzięki niej mają w swej kolumnie piwowara, olejarza, mistrza w stawianiu wnyków i potrzasków, rybaków, cytrzystę, bębnistę. Olbrzymia masa ludzi. Pokonują rzeki i mokradła. Idą na zachód ku wielkiej rzece.

Pewnego dnia Liandża i jego rodzina zostają trochę na uboczu, by wykąpać się w stawie. A staw ten należał do ludojadów. Żona jednego z nich narobiła hałasu. Słysząc nadchodzącą zgraję ludojadów Liandża wdrapał się ze swoimi na drzewo i skrył się w gęstwinie liści. Ludojady stoją w dole, nic nie widzą. Nagle kap-kap — coś pociekło z góry.

— Deszcz pada — mówi jeden. Inny polizał kroplę i woła:

— Tam są ludzie! To sika człowiek! — i dawaj wdrapywać się na drzewo. Drzewo wysokie, pień gładki, trzeba wbijać kołki. Wbijają więc i zbliżają się już do ludzi. Liandża strąca z góry jednego po drugim. Ludojady biorą się na inny sposób — rąbią drzewo. Gdy pień jest już podcięty, Liandża rozkazuje mu zrosnąć się na nowo. Powtarza się to kilka razy, aż wreszcie ludojady odstępują od drzewa. Wtedy na rozkaz Liandży pień kurczy się i już są z powrotem bezpiecznie na ziemi.

Liandża jednak lubi przygodę. Chce jeszcze podrażnić się z ludojadami, zanim się z nimi rozprawi. Idą za nimi aż do ich wioski. Wielki Lomata, patriarcha ludojadów, zaprasza gości do swej chaty.

— Zostańcie u mnie na noc. Słońce już zaszło, jutro ruszycie w dalszą drogę.

Przyjmują jego gościnę. W nocy Lomata zakrada się

po cichu i zamyka drzwi. Rankiem rozkazuje swym ludojadom:

— Przygotujcie soli i pieprzu. Mam w chacie dużo zwierzyny. Najemy się do syta.

Tymczasem Liandża jeszcze w nocy obmyślił ucieczkę. Poprosił szczura, by wydrążył podziemny korytarz i sprowadził pomoc. Szczur zawołał „ziemną świnię", która poszerzyła tunel. Kiedy wokół chaty zebrały się ludojady, tunel był już gotów. Lomata wołał przez drzwi:

— Dzień dobry, przyjacielu! Czy można wejść?

— Jeszcze nie! Właśnie się kąpię — odkrzykuje Liandża i wyprawia w drogę swych bliskich. Po chwili Lomata znowu:

— Przyjacielu, czy jesteś już gotów?

— Nie! Teraz się ubieram — odpowiada Liandża, by zyskać na czasie. Lomata woła go po raz trzeci — Liandża wykręca się obcinaniem paznokci, po raz czwarty — Liandża czesze się, po raz piąty — ...Cisza! Lomata otwiera chatę, za nim tłoczą się wygłodniałe ludojady. W chacie nie ma nikogo! Nie widać nawet tunelu, bo Liandża przywalił go kamieniem.

Daleko w lesie Liandża wychodzi spod ziemi. Podlatuje doń ptaszek i pytań:

— Czego szukasz, Liandża?

— Chcę zaczaić się tu na ludojadów. — A ptaszek na to:

— Siedzą teraz w pniu starego drzewa. Zastaw u wejścia potrzaski i rozpal ogień u drugiego otworu. Wtedy ci nie ujdą.

Liandża idzie do pustego drzewa i robi tak, jak mu poradził ptaszek. Ludojady widzą blask ognia i mówią:

— Zaczyna się nów księżyca, jutro wyprawimy się

na polowanie. — Radują się. Ale ogień zbliża się coraz bardziej.

— To nie księżyc — mówią inni — to ludzki ogień!

Wyskakują w popłochu. Zwalisty Lomata pierwszy łapie się w potrzask. Nie może się wyrwać i zamyka odwrót innym. Ogień ogarnia całe drzewo i pochłania je wraz z ludojadami. Liandża zaciera ręce z radości.

— Wykończyłem ich — mówi do siebie.

— Jeszcze nie wszystkich — ćwierka mu nad głową ptaszek. — Uciekł ich czarownik ze swą żoną.

I ptaszek znowu podpowiedział mu sposób. Za jego radą Liandża idzie nad staw i sam zamienia się w małego ludojadka. Leży w trawie. Znajduje go żona czarownika i mówi zdziwiona:

— To chyba dziecko wielkiego Lomaty! — Zabiera go ze sobą do domu. Czarownik jest wprawdzie podejrzliwy:

— A może to Liandża tak się przebrał? — zatrzymują jednak dziecko przy sobie. Chłopczyk jest żywy i zwinny. Wspina się na drzewo i zrywa im owoce. Zasmakowały im, więc proszą o jeszcze. Wtedy Liandża włazi do dużego owocu i spada wraz z nim z drzewa. Czarownik łakomie połyka owoc w całości i nagle czuje, że Liandża biega mu po brzuchu. Nic już nie może zrobić. Ze złości zabija tylko swą żonę. Liandża od środka wyrywa mu serce, potem rozcina nożem brzuch czarownika i wychodzi zostawiając trupa. Taki był koniec ludojadów.

Rozprawiwszy się z ludojadami, Liandża dołączył do swoich ludzi. Idą dalej ku wielkiej rzece. Napotykają na swej drodze rozległą opuszczoną wioskę. Przepatrują wszystkie zakamarki — żywego ducha! Liandża spogląda w górę — w zbitej masie zieleni, w koronach drzew żarzy się jakieś dziwne światło. Liandża podchodzi bliżej i widzi coś, co mrozi mu krew w żyłach.

Wokół drzewa oplótł się wąż długi jak rzeka, a gruby jak sześć baobabów! Nazywa się Indombe — Władca Węży.

Liandża przygląda mu się ze zgrozą. Chciałby pokazać mu, że nie jest byle pętakiem, włączyć go do swej świty, uczynić swoim sługą. Ale ogarnia go zwykły ludzki strach, jakiego nigdy dotąd nie doświadczył.

Siada pod drzewem i mówi do węża:

— Ojcze Indombe! Przychodzę do ciebie w ważnej sprawie, zejdź więc na ziemię, byśmy mogli pogwarzyć. — Indombe oburzył się:

— Bezczelny młokosie! Ja mam się fatygować, żeby rozmawiać z człowiekiem? Nigdy nie zniżę się, by mówić z ludźmi! — Liandża nie lubi takiego gadania. Hardzieje, gdy ktoś go lekceważy. Przechodzi mu strach. Mówi dobitnie:

— Złaź stamtąd! Zaniosę cię do moich ludzi!

Indombe aż bulgocze ze śmiechu, zsuwa się w dół, spuszcza na ziemię olbrzymi łeb i pełznie miotając się koło Liandży. Liandża chciałby uciec, ale nogi jakby wrosły mu w ziemię.

— Oto jestem! — mówi Indombe — weź mnie, skoro chcesz!

Liandża nie może się już wycofać. Zresztą co by powiedziała siostra, gdyby stchórzył? Wyciąga ramię.

— Wejdź na mą rękę. Tak cię zaniosę — rozkazuje. Ledwie Indombe położył mu głowę na ramieniu, Liandża pada na ziemię jak rażony gromem. Nie może złapać tchu, nie widzi na oczy, nic nie słyszy. A Indombe szydzi zeń:

— I co, bohaterze? Wstawaj i nieś mnie, jeśli taki jesteś silny!

Ocknąwszy się z omdlenia, Liandża potrząsa swym dzwoneczkiem. Natychmiast wracają mu siły. Wąż tymczasem jest na drzewie i woła doń:

— Nie śpij! Mamy przecież iść na spacer.

Zmierzchało już. Liandża boi się spotkania z wężem w ciemności. Prosi więc:

— Zaczekaj trochę. Muszę zatrzymać słońce. — Wychodzi ku słońcu i mówi doń: — Nie zachodź jeszcze, słońce!

Ale słońce nie ma uszu i nic nie słyszy. Zniża się coraz bardziej. Wówczas Liandża błyskawicznie ścina liany, zrąbuje drzewa i montuje na horyzoncie powietrzny potrzask. Słońce trąca lianę i potężna siła wyrywa je z orbity i rzuca za ziemię. Liandża chce dotknąć je rękoma. Słoneczny żar zmienia go w popiół. Tylko ręka z dzwonkiem pozostaje z Liandży. Wije się po spalonej, czarnej ziemi w popiołach swego ciała. Dzwonek dzwoni. Liandża odradza się pełen sił jak poprzednio. Wraca do Indombe i mówi:

— Odesłałem słońce z powrotem na wschód. Teraz zejdź, mamy cały dzień przed sobą na drogę.

Indombe spływa z drzewa. Wydaje się, że nie ma końca. Liandża trzyma w pogotowiu swój dzwonek i wystawia wężowi drugie ramię. Potworne cielsko spowija je ciasnymi splotami. Liandża aż wbił się w ziemię pod jego ciężarem. Z trudem wydobywa się na powierzchnię i rusza w drogę. Nie rozmawiają ze sobą. Gardło Liandży zaschło na skorupę od żaru wężowego. Doszedłszy do rozlewiska rzeki, Liandża chce napić się wody. W tym momencie Indombe spala go doszczętnie. Został tylko dzwoneczek. Indombe trąca go nieostrożnie i Liandża znowu zmartwychwstaje.

— Nie pozbędziesz się mnie tak łatwo! Zabiorę cię do mego orszaku, a nie chcesz, to zabiję cię i zjem! — zagroził.

— Niech i tak będzie — syczy Indombe ze złości — ale musisz mnie zjeść całego. Jeśli zostanie po mnie choć okruch, utracisz władzę nade mną.

Kładzie głowę na pniu oczekując ciosu. Liandża jednym zamachem odcina mu głowę, następnie kroi cielsko na kawałki i wrzuca je do garnków z olejem. Przyrządziwszy, zjada całą tę kupę mięsa. Jest chory z przejedzenia. Chowa pod łóżkiem głowę węża i sam kładzie się spać. Męczą go w nocy jakieś koszmary. Czuje, że łóżko unosi się w górę i przygniata go do powały. Po omacku, na wpół zduszony odnajduje dzwonek i potrąca nim co sił. Łóżko opada na ziemię. Sen to był czy jawa?

Rano Liandża wstaje struty jeszcze niestrawnością, aż tu widzi, że Indombe caluteńki znów siedzi na drzewie. Wąż przemawia doń tak:

— Mówiłem ci, że jeśli chcesz mnie zniszczyć, trzeba było zjeść mnie całego tego samego dnia. Zostawiłeś głowę! Dzięki niej stałem się teraz duchem. Odchodzę i przeklinam cię: niech zmarnieją twoje uprawy!

Liandża ze swym orszakiem podejmuje wędrówkę ku wielkiej rzece. Pochód rozluźnił się jakoś, co chwila się zatrzymuje, rybacy zaciągają w stawie sieci, łowcy zapędzają się za zwierzyną, a rolnicy czyszczą teren pod uprawę. Liandża rozkazuje zostawić maruderów i iść dalej. W miarę jak zbliżają się do celu, orszak Liandży topnieje coraz bardziej.

Aż wreszcie wychodzą nad brzeg wielkiej rzeki, wody przepotężnej. Liandża postanawia zamieszkać tu ze swą rodziną. Resztę ludzi wysyła znów do lasu Indombe. Śpiewa o swym nowym domostwie, o nowej wiosce. Wraz ze strofami powstają nowe zabudowania. Śpiewa o polach i ogrodach warzywnych — już zielenią się rośliny. Wszystko to trwa parę chwil zaledwie. Rzeką spławiają się w dół rybacy Elinga, poddani Liandży. Liandża woła do nich:

— Przybywajcie! Zamienię warzywa na ryby! — Elinga odkrzykują:

— Skąd tak szybko wziąłbyś warzywa? — i płyną dalej. Liandża sprawia, że noc zapada nad rzeką i tylko w jego wiosce dzień stoi jasny. Elinga muszą zawrócić. Wychodzą na brzeg i nadziwić się nie mogą: Liandża wykłada na wymianę maniok, proso, ryż, olej, jarzyny i owoce. Zarządza:

— Co siedem dni będzie tu targ! — Ale ludzie nie mają czym handlować. Nic im się nie udaje, ciąży nad nimi klątwa Indombe. Liandża sam więc zakłada im wioski i plantacje. Potem żegna się ze wszystkimi.

Na brzegu rzeki rośnie palma wysoka aż po samo niebo. Liandża wdrapuje się na nią. Bierze na kolana Entonto, na biodrze siada mu ukochana siostra Nsonga, na barkach zaś ich matka Mbombe. Tak objęci znikają razem w niebie. Ludzie odprowadzają ich śpiewem, a potem wracają do swych zajęć.

Liandża nie opuścił jednak swego ludu. Jego duch żyje wśród Mongo, można go spotkać w puszczy i nad wodami „wielkiej rzeki". Objawia się też ludziom we śnie, najczęściej wówczas, gdy okolicę dotknie epidemia, nieurodzaj, niedostatek ryb w rzekach lub zwierzyny w lesie. Wówczas ten wybraniec, któremu śnił się Liandża, budzi w nocy całą wieś. Dudnią tam-tamy. Mężczyźni, kobiety i dzieci wybiegają z pochodniami na skraj wioski w górę biegu rzeki, tam witają „nadchodzącego" Liandżę, prowadzą go przez całą wieś ku jej granicy w dół rzeki. Wizyta Liandży nie może trwać dłużej niż do pierwszego brzasku. Wioski położone w dole rzeki przejmują następnej nocy gościa i przekazują dalej. Fala taka toczyć się może niczym powodziowa wzdłuż wodnych szlaków kraju aż do granic etnicznych Mongo. Przez cały dzień po wizycie Liandży wioska nie pracuje, a czasem nawet pości.

Cykl epicki o Liandży zawiera wątki wskazujące na dawne migracje samych Mongo i ich sąsiadów. Mongo

niewątpliwie należą do młodszej warstwy etniczno-językowej. Badania językowe (R. P. Van Bulck) pozwoliły wyróżnić tzw. „starych" i „młodych" Bantu w basenie Konga. Wszystkie ustne tradycje historyczne Mongo zgodne są co do tego, że ostatni etap migracji prowadził ze wschodu na zachód, od źródeł Lopori i Maringa ku dzisiejszym terenom w łuku rzeki Kongo. To właśnie ów marsz ku wielkiej rzece zawiera najwyraźniejsze w całej epopei echa historii Mongo. Jednocześnie ta część bywa bardzo swobodnie traktowana przez narratorów. Walki z ludojadami (*biloko* — istoty podobne do ludzkich, lecz wynaturzone, są to kudłaci kanibale, mówią ludzkim językiem, ale przez nos, mają swoje własne wioski, uprawiają rolę, łowią ryby tak jak ludzie; odpowiednik wilkołaków), konflikt z monstrualnym wężem Indombe to tylko niektóre spośród rozlicznych wątków, jakie stworzyła ludowa wyobraźnia, by wzmocnić dramaturgię tego marszu. Uwagę historyka przyciągnie przede wszystkim ten moment, w którym następuje rozczłonkowanie migrującej „armii" na mniejsze grupy etniczno-kulturowe: rybaków, rolników itd, uwagę religioznawcy natomiast — finał całej historii, a więc wniebowstąpienie Liandży, jego matki, siostry i brata (Entonto). Właśnie ten element skłaniał dawnych badaczy do rozważań, czy Liandża jest przodkiem, herosem czy też bogiem Mongo. Azanijskie przykłady uczą nas, że może być wszystkim po trochu.

W niektórych wersjach epopei pojawia się też postać boga najwyższego Mongo. Występuje on najczęściej pod imieniem Mbombianda. Jest on stwórcą i panem wszystkiego, co istnieje. Mit o stworzeniu świata należy wyłączyć z cyklu epickiego o Liandży. Jego treść jest jeszcze jednym dowodem, że światem Mongo była zawsze puszcza, rzeki i ich rozlewiska. Jest to istotne

w kontekście hipotezy E. Boelaerta, który interpretuje wątek walki o owoce z zakazanego drzewa jako echo migracji przodków Mongo ze strefy sawanny ku bogatym w żywność i zwierzynę obszarom leśnym i walk nowo przybyłych z ludnością autochtoniczną. Żadna z tradycji rodzimych Mongo nie zachowała jednak wspomnienia o „okresie sawanny", nawet jeśli rzeczywiście miał on miejsce w historii Mongo.

Część trzecia

PWANI – WYBRZEŻE

Mity, legendy i tradycje Suahili

1. ADAPTACJA MITOLOGII ISLAMU

Obszar kulturowy wybrzeża Afryki Wschodniej zajmuje w regionie Azanii miejsce szczególne. W sensie historycznym jest to „Azania właściwa", najdawniejsi bowiem żeglarze, kupcy i geografowie, którzy nazwali tak tę część Afryki, nie znali wnętrza kontynentu. To, z czym stykali się na wybrzeżu, było azanijską „wizytówką". Jednakże właśnie owe zamorskie kontakty Azanii spowodowały głębokie przeobrażenia kulturowe, społeczne i gospodarcze, w wyniku których wytworzyła się tu specyficzna cywilizacja zespalająca afrykański (głównie Bantu) substrat etniczno-kulturowy z różnorodnymi wpływami świata Bliskiego i Dalekiego Orientu — arabskimi, perskimi, indyjskimi, chińskimi i malajsko-polinezyjskimi. Sprzyjające żegludze przez Ocean Indyjski przemienne wiatry monsunowe od najdawniejszych czasów regulowały rytm wymiany handlowej, wymiany informacji, a także „kalendarz" wypraw łupieskich. Najaktywniejsi byli Arabowie omańscy, prawdopodobnie pionierzy żeglugi w tym regionie. Ze źródeł sumeryjskich wiemy, że dwa tysiące lat przed naszą erą Oman importował z Indii drewno wysokiego gatunku. Porty Omanu i Zatoki Perskiej zawsze zajmowały kluczową pozycję (rolę i położenie) w nawigacji przez Ocean Indyjski. Per-

sowie i Grecy prawdopodobnie nauczyli się nawigacji monsunowej od Arabów. W I wieku n.e. anonimowy Grek z Aleksandrii spisał twój dziennik pokładowy *Opłynięcie Morza Erytrejskiego* (tak nazywano kiedyś Morze Czerwone), w którym zawarł relacje o handlu i żegludze na szlakach pomiędzy Afryką Wschodnią, Południową Arabią, Zatoką Perską i Indiami. Jeśli wierzyć Ptolomeuszowi i owemu żeglarzowi greckiemu, pierwsze porty Afryki Wschodniej usytuowane były od wybrzeży dzisiejszej Somalii po tajemniczą (bo do dziś nie zidentyfikowaną) Rhaptę, którą badacze umiejscawiają w delcie rzeki Rufidżi, na południe od Dar es Salaam.

Kupcy orientalni nie tylko odwiedzali azanijskie porty. Niektórzy osiedlali się tu pełniąc rolę — jak powiedzielibyśmy dziś — agentów żeglugowo-handlowych. Żenili się z afrykańskimi kobietami, przejmowali lokalny język i obyczaje. Było to obopólnie korzystne. Afrykanie często nawet stawiali taki warunek. Chodziło przy tym nie o zakładników, lecz o stabilizację kontaktów poprzez więzy krwi. W ten sposób w miarę upływu pokoleń powiększała się warstwa ludności mieszanej nazywanej przez Arabów *Sawahili* — „Ludzie wybrzeża", a lokalnie w bantuizowanej formie — *Waswahili*. Termin ten nie jest, jak się czasem sądzi, nazwą grupy etnicznej, lecz obejmuje specyficzną dla wybrzeża Afryki Wschodniej formację społeczną. Mylny również, lecz rozpowszechniony jest pogląd, że Suahili to wschodnioafrykańscy Arabowie, a ich język to dialekt arabskiego. Język suahili (kiswahili), o typowej strukturze języków bantu, odzwierciedla jedynie ów proces mieszania się kultur i zawiera dużo zapożyczeń ze słownictwa arabskiego, podobnie jak obecnie wchłania liczne zapożyczenia angielskie.

Przyspieszone formowanie się cywilizacji suahil-

skiej nastąpiło wraz z ekspansją islamu, a szczególnie od IX wieku. Napływający osadnicy arabscy i perscy stają się twórcami rosnących w siłę miast-państw suahili rywalizujących ze sobą o hegemonię polityczną i gospodarczą. W XV wieku pomiędzy Mogadiszu a Kilwą, najsilniejszymi ośrodkami na krańcach suahilskiego wybrzeża, istniało już 37 miast handlowych. Władzy Kilwy podlegała też (do przybycia Portugalczyków w 1501 roku) złotodajna Sofala w Mozambiku, dzięki czemu zasięg politycznej strefy suahilskiej rozciągał się o dalsze 2000 km na południe. Rywalizujące ze sobą i toczące ustawiczne wojny miasta-państwa zintegrowane były jednak wspólnymi więzami handlowymi, wspólną religią, islamem, oraz wspólnym językiem suahili, do którego adaptowano alfabet arabski. Rozwinięta technika żeglarska i szkutnicza, rybołówstwo, rzemiosło, to dodatkowe wspólne cechy tej kultury. Elementy obce szybko się afrykanizowały, stapiały się w kulturę całkowicie nową, którą uznajemy również za afrykańską, ponieważ powstała na afrykańskim gruncie i w jej tworzeniu przeważali Afrykanie, jeśli nawet islam i duma z kropli arabskiej krwi w żyłach czyniły bliższą ich sercom krainę Proroka.

Islam także występuje tu w swej „czarnej" odmianie, będąc synkretyzowany z rodzimymi, tradycyjnymi religiami Bantu w swej warstwie obrzędowej, teologicznej i mitologicznej. Ten ostatni aspekt interesuje nas tu szczególnie. Mówiąc o mitologii wschodnioafrykańskiej nie można zapominać, że wśród bogów tej ziemi jest nie tylko Liuwa, Iruwa, Imana, Ngai i inni, lecz także Allach zwany też po prostu Mungu (suahili — Bóg), że z herosami Mrule i Rjangombe sąsiaduje Szamsuni (Samson), z prorokiem Hambageu — Muhammadi (Mahomet), Musa (Mojżesz), Isu (Jezus). Bez tych postaci mitologia azanijska byłaby sztucznie wy-

preparowana, pozbawiona bowiem elementów, które co najmniej od tysiąclecia musiały wywierać wpływ daleko szerszej niż na obszar suahilskiego wybrzeża.

Rodowód mitologicznej tradycji islamu, chrześcijaństwa i judaizmu jest wspólny. Jednocześnie zbyt mało znane są u nas muzułmańskie warianty tej wspólnej tradycji. A tym bardziej warianty suahilskie. Wybraliśmy tu jedynie dwa wątki tematycznie najbliższe rodzimym mitologiom wschodnioafrykańskim: „stworzenie świata" przedstawione tu w swobodnej parafrazie na podstawie ustnej i pisanej literatury suahilskiej oraz wyraźnie afrykanizowaną opowieść o Samsonie typologicznie jakże podobną do wielu głośnych wątków epickich, a na gruncie kultury suahilskiej szczególnie bliską rodzimej sadze heroicznej o Liongo Fumo.

Dzieło stworzenia

Zanim czas rozpoczął swój bieg, istniał tylko Allach, nie zrodzony przez nikogo i nieśmiertelny. Allach rzekł:

— Niech stanie się światło! — I światło stało się. Allach nabrał pełną garść światła i przyjrzał się mu. Rzekł:

— Podoba mi się moje światło. Zrobię z niego aniołów i duszę mego proroka Mahometa. Będzie głosił moje słowo wśród ludzi, których uczynię później.

Allach w swym nieskończenie wielkim umyśle przewidział wszystko, co zdarzy się od początku do końca świata. Mocą swą nieograniczoną powoływał różne przedmioty. On jeden znał cel i przyczynę wszelkiego istnienia.

Przede wszystkim stworzył tron i dywan, na którym

zasiądzie na sądzie ostatecznym. Tron podtrzymują cztery potężne bestie, przykrywający go dywan mieni się wszystkimi kolorami tęczy i rozpościera się poprzez niebiosa aż po krańce kosmosu. Miejsce pod tronem jest najbardziej rozkoszne we wszechświecie, dusze, które dostąpiły zaszczytu przebywania tam, cieszą się wiecznym szczęściem. Blask boskiego majestatu sączy się na nie przez wielobarwną tkań dywanu. Trzecią stworzoną rzeczą jest tablica wiecznej mądrości, zwana też matką ksiąg świętych, ponieważ wszystkie święte księgi ludzkości zawierają jedynie cząstkę jej wiedzy. Tablica ta jest tak wielka, że mieści się na niej pełne opisanie wszystkich wydarzeń przeszłości i przyszłości, gdziekolwiek miałyby one miejsce. Tablica jest jedną z najwierniejszych sług Allacha i ma ona swą duszę. Zawiera całą jego mądrość i wszystkie jego wskazania. Tylko Allach potrafi czytać z niej sekrety wszechświata spisane w świętych symbolach. Wraz z tablicą stworzył też Allach pióro tak długie, jak daleko jest z nieba do ziemi. Pióro to jest rozumne i nie trzeba mu dyktować. Allach powiedział tylko:

— Pisz! — Pióro spytało wówczas:

— Co mam pisać? — Allach rzekł:

— Przeznaczenie.

Od tej pory pióro samo już uwiecznia na tablicy losy i dokonania ludzkie. Gdy Allach zmienia swój pierwotny zamiar, dawny zapis znika z tablicy, a pióro wpisuje nową wolę Wszechmogącego. Piątą rzeczą stworzoną przez Allacha była trąba, którą archanioł Serafili trzyma przytkniętą do warg nieruchomo od początku świata czekając na boski znak, by otrąbić koniec historii. Gdy się to stanie, dźwięk trąby tak będzie potężny, że góry rozsypią się w pył, a gwiazdy spadną z firmamentu. Zacznie się Sądny Dzień.

Rzeczą szóstą, jaką stworzył Allach, był ogród roz-

koszy przeznaczony dla dusz ludzi dobrych i sprawiedliwych. Tam przebywać będą one wiecznie, wolne od cierpień i trosk na ziemi. Tam szemrzą strumienie i kaskady wody czystej jak kryształ, tam rzeki płyną miodem i mlekiem, kwiaty pachną odurzająco, a drzewa chylą swe gałęzie pod ciężarem słodkich i soczystych owoców. Jeśli zerwać któryś z nich, natychmiast wyrasta owoc jeszcze wyborniejszy. Któżby nie chciał wyrzec się wszystkich swych dóbr doczesnych, by trafić do tego ogrodu? Czymże jest nasze życie ziemskie jak nie przelotną chwilą, której godne przeżycie otwiera przed nami bramy raju?

Jako siódmą rzecz stworzył Allach ogień. Umysłem swym jasnym przewidział, że znajdą się tacy, co nie posłuchają dobrego objawienia. Dla ich ukarania wystrzelił ogień z dna najciemniejszych czeluści. Dym i złowrogi smród to jego oddech, a łoskot piorunów jego głosem. Biada duszom grzeszników! Któż poskąpi modłów za życia, by uniknąć wieczystej tortury?

Niewyczerpany w swej twórczej mocy, nie znający zmęczenia ani senności, czyniący świat z niebytu kontynuował Allach swe dzieło.

Stworzył aniołów. Miriady ich dźwięcznych głosów śpiewają jego chwałę. Ciałem ich jest światło, skrzydła ich, miękkie jak puch, lśnią srebrzystym blaskiem i drżą w bojaźni bożej, serca ich są czyste jak powietrze o poranku, a umysły światłe i klarowne. Nigdy nie zrodzi się w nich myśl o grzechu lub nieposłuszeństwie. Są oddanymi sługami swego Pana. Na ich czele stoją archaniołowie. Jest więc Dżiburili, który objawia słowo boże jego prorokom. Jest Mikaili, który wraz z tysiącami swych aniołów czuwa, by zaspokoić potrzeby wszystkich istot na ziemi. Jednym daje obfitość, inni mogą czuć niedostatek. Mikaili wypełnia tylko wolę bożą, a nikt nie zna boskich racji. Ale żaden śmiertelnik nie musi obawiać się o swój los. Wszystko będzie nam dane we właściwym czasie.

Serafili jest trębaczem. Czeka na znak Allacha, by otrąbić koniec świata. Zeraili jest aniołem śmierci. Spotkają się z nim, by pójść w nieznane, biedni i bogaci, możni królowie, kalifowie, sławni bohaterzy i przeciętni, zwykli ludzie. Maliki jest strażnikiem ognia, w którym smażą się dusze potępionych. Widok jego twarzy przejmuje grozą każdego, kto nań spojrzy. Ridhuani jest odźwiernym raju. Na rozkaz Boga otwiera siedem rajskich bram, a wówczas spływa ku ziemi tysiąc balsamicznych woni.

Nikt nie zna wszystkich anielskich sług Allacha. Jest tam anioł o tysiącu głów, każda jego głowa ma tysiąc ust, a każde usta głoszą chwałę Allacha w innym języku. Jest też anioł, którego ciało w połowie jest ogniem, a w połowie śniegiem. Ogień nie topi śniegu, a śnieg nie gasi ognia, bo taka jest wola Allacha. Może on sprawić jedność przeciwieństw, nakazać harmonię odwiecznym wrogom.

Jest także kogut, wielki na siedem niebiańskich pięter. Stąpa po najniższym niebie, a głowa sięga do najwyższego. Z rozkazu Allacha pieje każdego ranka ogłaszając czas pierwszej modlitwy. Wówczas aniołowie zbierają się na modły. Pianie jego powtarzają wszystkie koguty na ziemi budząc ludzi, by pokłonili się Allachowi.

Gdy nadszedł właściwy czas, Allach rozpostarł firmament nocy i firmament dnia niczym wzorzyste kobierce utkane w tajemne znaki. W firmamencie nocnym umieścił gwiazdy i Księżyc. Jedne gwiazdy zawiesił nieruchomo jak lampiony, inne wprawił w ruch, by wędrowały tylko jemu wiadomymi szlakami. Również i Księżyc płynie przez nocny firmament i zmienia swój kształt wedle woli Allacha. Firmament dnia roz-

świetlił gorejącym Słońcem i rozkazał mu wstawać na wschodzie i pod koniec dziennej wędrówki chylić się ku zachodowi. Stworzył też chmury, by płynęły przez niebo mieniąc się różnymi barwami. Niektóre z nich są ciemne i ociężałe od deszczu, którym zraszają ziemię tam, gdzie Allach pragnie, by rodziła swe płody. Pod wieczór barwi je na czerwono.

Kosmiczne przestworza podzielił Allach na siedem niebios. Siódme jest najwyższym piętrem raju. Każde niebo ma swą własną planetę, która w nim króluje, a strzegą go dusze pierwszych proroków. W niebie najniższym włada Księżyc, a strażnikiem jest Adam. Powyżej rozpościera się niebo Merkurego. Tam przebywają Isa (Jezus) i Jahja (Jan Chrzciciel). Trzecie jest niebo Wenus strzeżone przez duszę Jusufu (Józefa). Czwarte, niebo Marsa, strzeżone jest przez Idrisiego (Enoch). W niebie Jupitera jest Haruni (Aaron), zaś w niebie Saturna — Musa (Mojżesz). Niebo siódme to królestwo Słońca. Przebywa tam dusza Abrahama. Tam też znajduje się meczet niebiański, w którym co dzień modli się siedemdziesiąt tysięcy aniołów, a każdego dnia są to inni aniołowie.

Podobnie do niebios stworzył Allach siedem piekieł. Każda z otchłani piekielnych, straszniejsza od poprzedniej, przeznaczona jest dla innych grzeszników. W najgłębszych czeluściach, najdalej od stwórcy, jest miejsce dla niewierzących, których dusze cierpieć będą najgorsze tortury.

Następnie uczynił Bóg Ziemię. Rozścielił ją, jak kładzie się dywan do zbiorowego posiłku, Ziemia bowiem pełna jest pożywienia dla wszystkich boskich stworzeń. Obsypał ją roślinnością, a inne miejsca piaskiem. Oddzielił wody od lądu tworząc bezkresne oceany i kontynenty, uformował skaliste góry i puścił z nich kryształowe potoki, nadał bieg rzekom i uczynił jeziora, w których zwierciadle odbija się błękit nieba. Nakazał dąć wiatrom, by niosły ulgę w spiekocie, dźwigały ptasie skrzydła, wzburzały fale morskie i pchały żaglowce ku swemu przeznaczeniu. Dał też głos wiatrom, który z szeptu zmieniać się może w groźny ryk.

Tak urządzoną Ziemię zapełnił wszelkim stworzeniem. W powietrze wypuścił roje owadów. Wszystkie noszą na grzbietach znamiona swego stwórcy. Za nimi posłał ptactwo, które radosnym świergotem głosi chwałę Allacha w tysiącach swych języków. Następnie nakazał wodom, by napełniły się rybami. Tylko Bóg jeden wie, ile ich jest na świecie, i zna wszystkie ich kształty i barwy. Powołał też do życia wszelkie pełzające istoty — jaszczurki, węże i żaby. Stworzywszy wszystek ten drobiazg, uczynił Allach zwierzęta. Za jego sprawą powstały gibkie żyrafy, pasiaste zebry, stada antylop, potężne słonie, nieobliczalne bawoły, parskające w rzekach hipopotamy i inne zwierzęta, które również żyją na chwałę swego stwórcy i oddają mu cześć. Jednym przykazał żywić się mięsem, drugim zaś roślinnością, ustanowił między nimi prawa i zależności.

Za mocą Allacha, stworzona przezeń flora i fauna poczęła wzrastać i rozradzać się. Ustanowiony wolą Najwyższego rytm i porządek życia sprawia, że dzień następuje po nocy, że po deszczach przychodzi pora sucha, że śmierć kładzie kres życiu, że padliną żywią się robaki, które zjadane są przez kurczęta, porywane z kolei przez jastrzębia. Rytm ten odmierza bieg czasu i tylko Allach może go zmienić lub zatrzymać.

Pewnego dnia Allach zwołał wszystkich swych aniołów i ogłosił im co następuje:

— Postanowiłem stworzyć nową istotę, która żyć będzie na ziemi i obejmie w posiadanie wszystko, co

się na niej znajduje, rządząc według moich praw. Nazwę ją człowiekiem. Będzie on moim sługą, jego dzieci rozmnożą się na ziemi jak mrówki, trudząc się na moją chwałę. Będzie miał mózg jak i wy, lecz nie ze światła, tylko z ciężkiej gliny, z której zostanie ulepiony. Myśli jego będą powolne, kierować się będzie raczej zmysłami, a nie rozsądkiem, będzie sprośny jak pies lub świnia, bardziej skory do grzechu, nienawiści, walki, a nawet zabójstwa niż do oddawania czci swemu stwórcy. Zazdrość i pycha przesłonią mu oczy, będzie kradł i wzniecał pożogę wojen. Ale nie obawiajcie się, aniołowie! Wiem, co robię, i mam w tym swój cel, który spełni się po tysiącach lat. Wówczas zrozumiecie, po co chcę stworzyć takie indywiduum.

Aniołowie wysłuchali swego Pana i wznieśli hymn sławiący jego mądrość. Allach wziął trochę tłustej, ciężkiej gliny, ugniótł ją i ulepił z niej ciało pierwszego człowieka — Adama. W glinianym ciele brakowało tylko życia. Bóg przemówił doń i słowo jego przeniknęło glinę wypełniając ją życiem. Oddech poruszył usta Adama, krew poczęła w nim krążyć, ciało jego nabrało koloru i ciepła, pierwszy promyk świadomości rozświetlił jego mroczny umysł. Adam uniósł powieki i oczy jego ujrzały po raz pierwszy światło dnia. Drgnął ociężały jeszcze język i z ust Adama wydobył się głos sławiący stwórcę: „Al-Hamdu Lillahi r-Rahmani r-Rahim".

Westchnęli aniołowie zachwyceni rozumem i pobożnością Adama. Allach rozkazał im, by padli na twarze przed pierwszym prorokiem i oddali mu cześć. Tylko jeden z aniołów — Iblis (Szatan) — sprzeciwił się woli Allacha. Został wygnany z nieba i strącony w najciemniejsze otchłanie.

Szamsuni (Samson)

Szamsuni był siłaczem nad siłacze. Zdarzyło się kiedyś, że przeznaczony na rzeź byk wyrwał się spod topora rzeźnika i rozwścieczony atakował ludzi na ulicy. Pierzchali mężczyźni i kobiety. Natenczas Szamsuni zagrodził drogę bestii, schwycił ją za rogi i skręcił jej kark.

Innego razu Szamsuni szedł wieczorem przez puszczę. Na drzewie czaił się lampart sprężony do skoku. Gdy Szamsuni przechodził obok, lampart runął nań jak błyskawica i zatopił swe szpony w jego plecach. Szamsuni pochwycił drapieżcę pod pachę i zdusił go jedną ręką.

Kiedy indziej znów Szamsuni kąpał się w rzece, gdy wtem napadł nań krokodyl. W okamgnieniu Szamsuni złapał gada za ogon, zawinął nim młynka w powietrzu i roztłukł na miazgę o pień drzewa.

Niestraszny był mu nawet słoń. Słonie często atakowały ludzi, mszcząc się za swych braci zabijanych codziennie przez łowców słoniowej kości. Zdarzyło się kiedyś, że olbrzymi słoń-samotnik natarł na siłacza z furią. Szamsuni rozprawił się z nim jak poprzednio z bykiem. Uchwyciwszy słonia za wspaniałe ciosy, skręcał jego kark, dopóki zwierzę nie padło martwe. Od tej pory, gdy tylko słonie zobaczyły Szamsuniego, uciekały mu z drogi w popłochu. Podobnie też powalił Szamsuni nosorożca — skoczył mu na grzbiet, złapał za róg i ciągnął do góry aż do złamania karku.

Nic więc dziwnego, że imię siłacza było na ustach wszystkich, a sława jego przyćmiła majestat królewski. Władca tego miasta był poganinem, Szamsuni zaś muzułmaninem, słowo Allacha było dlań jedyną prawdą.

Król nie był rad widząc, że Szamsuni go przerasta.

Następny wyczyn bohatera rozstroił króla do reszty.

Było to tak. Dżamila, najpiękniejsza dziewczyna w mieście, zbierała kiedyś w buszu drewno i chrust na podpałkę. Nagle, gdzieś całkiem blisko, rozległ się złowrogi ryk lwa. Serce zamarło na moment w dziewczęcej piersi. Oprzytomniawszy, Dżamila jednym susem skoczyła na pobliskie drzewo i wspięła się na sam wierzchołek. W samą porę, zgłodniały lew był bowiem już pod nią. Szamsuni polował akurat w okolicy, gdy usłyszał rozpaczliwy krzyk dziewczyny. Nadbiegł natychmiast. Lew spłaszczył się trwożnie na ziemi rozpoznając pogromcę zwierząt. Nie miał już szans ucieczki. Szamsuni przytrzymał go za ogon i grzywę i zaprosił Dżamilę na przejażdżkę. Dżamila zaufała bohaterowi, wiedziała, że przy nim jest bezpieczna. Zeskoczyła z drzewa i siadła na grzbiecie potulnego teraz lwa. Szamsuni wziął go za ucho i poprowadził do miasta. Trzeba było widzieć, jak promieniała szczęściem piękna Dżamila, gdy wjeżdżała do miasta na grzbiecie lwa u boku słynnego herosa. Król ujrzał ją tak wspaniałą i zapragnął ją poślubić. Stare kozły lubią ogryzać świeże listki. Powiedział do swego wezyra:

— Przebiegłość zwycięża siłę. — Wezyr zaś odrzekł:

— Zwabisz lamparta do pułapki pokazując mu kozę. — Król pomyślał chwilę i odpowiedział innym przysłowiem:

— Gdy lew pokosztuje ludzkiego mięsa, zacznie polować na takie samo — na co wezyr odrzekł już bez ogródek:

— Dżamila ma siostrę Dalilę, chciwą władzy i srebra.

Król posłał wezyra po Dalilę. Przybyła do pałacu na swoim ulubionym strusiu. Król obiecał jej, że zostanie królową, jeśli uda jej się wykraść Szamsuniemu tajemnicę jego nadludzkiej siły. Wprowadził Dalilę do

komnaty skarbcowej i pozwolił jej sycić oczy nieprzebranym bogactwem i klejnotami. Dalila podjęła się uwieść Szamsuniego i wykraść mu jego sekret. Nie dorównywała pięknością siostrze, ale obiecana nagroda, no i sam bohater również, podniecały ją do czynu. Przy pierwszej okazji użyła całej swej kobiecej przebiegłości i wdzięku, by oczarować Szamsuniego i wzbudzić w nim pożądliwość. Udało się to jej. Zapałał do niej miłością szaloną. Upewniwszy się, że ma pełną władzę nad swym kochankiem, Dalila powiedziała mu pewnej nocy:

— Jesteś wspaniały i silny. Gołymi rękami powaliłeś nosorożca i słonia. Powiedzże miły, skąd bierze się twoja siła? — Przytuliła się tak gorąco do jego wielkiego ciała, że Szamsuni zupełnie stracił głowę i zdradził jej sekret swego życia.

— Na ziemi tej jedno jest tylko silniejsze ode mnie, to są moje włosy.

Dalila uśpiła go wkrótce. Nasłuchiwała przez chwilę głębokiego oddechu olbrzyma, potem skrępowała go jego własnymi długimi włosami zawiązując je w wiele supłów. Zostawiwszy go tak, pobiegła czym prędzej do królewskiego pałacu. Król posłał swych żołnierzy. Wrzucili bezbronnego mocarza do ciemnicy.

Ale piękna Dżamila nie zapomniała, że Szamsuni uratował jej życie. Postanowiła teraz zaryzykować własnym, by go ocalić. Przemknęła się pomiędzy zaspanymi strażami do więziennej celi. Rozplątała węzły jego włosów, którymi skrępowała go Dalila. Szamsuni zobaczył teraz, która siostra naprawdę jest mu oddana. Rozwalił mury więzienia i zabił strażników. Wziął Dżamilę za rękę i ruszył na pałac króla. Wyrwał z korzeniami potężne drzewo i wywijając nim jak maczugą obrócił pałac w stertę ruin. Pod gruzami zginęli

wszyscy, którzy byli w środku, wśród nich król, jego wezyr, Dalila i cały harem, żołnierze. Szamsuni odszedł z Dżamilą do dalekiej krainy, tam zbudował jej pałac jeszcze wspanialszy. Mieli wiele dzieci i zawsze pod dostatkiem jedzenia.

2. TRADYCJE HISTORYCZNE SUAHILSKICH MIAST-PAŃSTW

Kultura Suahili jest na obszarze Azanii jedyną kulturą piśmienną. Pismo odegrało olbrzymią rolę w jej rozwoju. W adaptowanym do języka suahili alfabecie arabskim pisano listy, prowadzono księgi handlowe, utrwalano tradycje islamu i dzieje lokalne, tworzono też rodzimą literaturę piękną, która osiągnęła wysoki stopień kunsztu artystycznego i wpłynęła na rozwój języka. Burzliwe dzieje tego regionu i nietrwałość stosowanych materiałów piśmienniczych (sprowadzany z Indii i Syrii cienki papier bibułkowy) sprawiły, że do naszych czasów zachowały się manuskrypty dopiero z połowy XVIII wieku. Piśmienne były praktycznie jedynie wyższe warstwy społeczeństwa (w tym duchowni muzułmańscy) oraz profesjonalni skrybowie. Bierną znajomość pisma krzewiły na dość szeroką skalę szkoły koraniczne. Pismo jako wehikuł kultury muzułmańskiej w mniejszym stopniu służyło utrwalaniu rdzennie afrykańskich treści kulturowych. To raczej literatura stworzona na piśmie przenikała do literatury ustnej wyrażającej pierwotnie kulturę bantuską. Suahilskie *tenzi* — poematy epickie czerpiące inspirację z tradycji islamu — przeznaczone były wprawdzie do śpiewania, ale zawierają często formułę „podaj mi inkaust i papier..." co świadczy o tym, iż powstawały w wersji pisanej. Proces wzajemnej dyfuzji jest dość

świeżej daty, rozpoczął się bowiem w XIX wieku i znaczną rolę inspirującą odegrali tu europejscy badacze folkloru Suahili, na których zamówienie spisywano różnego rodzaju *hadithi* (opowieści, bajki, legendy), *desturi* (opisy obyczajowe) i *habari* (ustne tradycje historyczne).

Istnienie oficjalnego dziejopisarstwa zwalnia częściowo od odpowiedzialności za słowo mówione. Toteż nie było w kulturze Suahili instytucji strażników tradycji ustnej tak rozwiniętych i tak ważnych, jak na przykład w Rwandzie. Ustna sztuka narracyjna Suahili jest na ogół literacko doskonalsza niż kroniki pisane będące przede wszystkim dokumentem, a nie literaturą, ale trzeba też podkreślić, że niektóre kroniki powstały na podstawie tradycji ustnej. Zawierają one częstokroć rozmaite wątki legendarne, okolicznościowe kuplety lub przypowieści. Niektóre z kronik spisywano w języku arabskim. Zważywszy na aktywną dwujęzyczność (suahili i arabski) wielu spośród tak zwanych *waungwana*, czyli „ludzi cywilizowanych", powiemy, że język arabski był i jest na wybrzeżu suahilskim czymś więcej niż łacina w średniowiecznej Europie.

Najstarszą, lecz niestety nie zachowaną w oryginalnej formie kroniką była spisana po arabsku około 1520 roku kronika Kilwy. Treść jej utrwalił 30 lat później portugalski kronikarz João de Barros dokonując w niej oczywiście skrótów i przeróbek odpowiadających konkwistadorskiej racji stanu. Zachowała się też XIX-wieczna skrócona wersja tej kroniki w języku arabskim pod nazwą *Księga pocieszenia dotycząca historii Kilwy*. W języku arabskim spisano też tak zwaną *Księgę Zindżów* zawierającą kroniki miast Szungwaja i Mombasy, które znane są nam w XIX-wiecznej redakcji. Również z końca XIX wieku pochodzą kroniki miast-państw suahilskich Pate i Lamu spisane w języ-

ku suahili na podstawie ustnej rekonstrukcji historycznej. Uzupełnieniem tych źródeł są zbiory tradycji historycznej zapisane przez europejskich badaczy w wielu starych ośrodkach cywilizacji Suahili od końca XIX wieku począwszy.

Przedmiotem naszych zainteresowań nie jest tu obiektywna historia, lecz sposób jej widzenia, utrwalania i przekazywania. Nie oddzielamy tu prawdy historycznej od mitu i legendy, wprost przeciwnie, dobieramy te przykłady, które ukazują, jak historia obrasta legendą. Jest to naszym zdaniem bardzo ważny element procesu kształtowania się świadomości historycznej. Toteż przedstawiając poniżej wybrane wątki ustnej i pisanej tradycji historycznej Suahili włączamy do nich dwie legendy nawiązujące do dawnych, lecz prawdziwych dziejów. Z tych samych względów z kronik suahilskich wybraliśmy tu zwłaszcza te ich fragmenty, które zawierają jakieś cechy epickie, nawet jeśli daleko im do epickiej doskonałości rwandyjskich *ibitekerezo*.

Taką legendą jest na przykład *Historia Wakami*. Chociaż rozmija się ona prawdopodobnie z prawdą historyczną — arabscy osadnicy na wybrzeżu nie zajmowali się hodowlą — można ją jednak traktować jako alegorię procesów asymilacyjnych, jakie dokonywały się w dziejach wschodnioafrykańskiego wybrzeża.

Historia Wakami

Dawno, bardzo dawno temu mieszkali na wybrzeżu suahilskim Arabowie, którzy hodowali wielkie stada bydła, szczycili się nimi i cenili je nad wszystkie inne dobra. Dlatego właśnie, gdy skończyły się w okolicy pastwiska, zdecydowali się wyruszyć w głąb kraju, gdzie rozciągały się bezkresne, zielone błonia.

Przyszedł wówczas do ich przywódcy pewien świętobliwy mędrzec i powiedział:

— Jeśli pójdziecie stąd i zamieszkacie tam w sawannie, wszyscy staniecie się czarni. Teraz jesteście Arabami, ale tam, w głębi kraju, skóra wasza ściemnieje.

Przywódca pasterzy zapytał:

— Jak człowiek może zmienić swój kolor? Nie jesteśmy kameleonami.

Mędrzec odrzekł:

— Wasze dzieci w tamtej krainie urodzą się czarne.

Wtedy wódz wziął ziarnko ryżu i spytał:

— Widzisz to nasionko? Jakiego jest koloru?

— Białe.

— Zgadza się. A jaką barwę ma ziemia?

— Jest czarna.

— Powiedz mi teraz, jeśli włożyć to nasiono do czarnej ziemi i jeśli wykiełkuje z niego roślina, to jakie będą nasiona tej rośliny?

— Także białe — powiedział mędrzec.

— Sam więc przyznajesz, że nasiona wyrosłe z białych nasion muszą być białe, nawet jeśli siejesz je w czarnej ziemi. Dlatego również arabskie nasienie pozostanie białe, nawet jeśli zasiejemy je w czarnych kobietach.

Mędrzec nic nie odpowiedział i poszedł sobie. Pasterze przepędzili swe stada w głąb lądu ku soczystym sawannom. Dzisiaj wszyscy oni są czarni. Nie nazywa się ich już Arabami, lecz Wakami, czyli „Dojarzami".

Liongo Fumo, heros i poeta

Herosom narodowym pośmiertnie przypada bodaj czy nie większa rola niż za ich życia. Ich wzór i pamięć o nich są ważnym czynnikiem kształtowania

świadomości narodowej i zachowania naczelnych dla danego ludu wartości. Posiadanie lub nieposiadanie wspólnego bohatera narodowego niekoniecznie legendarnego przodka, uważają socjologowie za jedno z kryteriów identyfikacji danej społeczności jako narodu lub nie. Lud suahilski („lud" nie jest tu terminem całkiem adekwatnym) formował się w tak specyficznych warunkach z różnych komponentów etniczno-rasowych i tworzy społeczności tak dalece rozdrobnione, że spodziewać by się należało raczej podobnej mnogości lokalnie sławionych bohaterów, a nie istnienia jakiejś centralnej postaci heroicznej. A jeśli nawet któryś z tych bohaterów uzyskałby rozgłos ponad lokalną miarę, byłby to raczej jakiś mąż zasłużony dla krzewienia islamu lub żeglarz nieustraszony czy budowniczy okrętów (heros-wynalazca). Te wartości są w najwyższej cenie u Suahilczyków. Tymczasem sprawa ma się inaczej. Suahilski heros Liongo Fumo jest postacią całkowicie świecką, rzec by można wręcz „pogańską", gdybyśmy nie znali jego pochodzenia. Nie ma też nic wspólnego z morzem. Jest za to świetnym pieśniarzem, tancerzem i łucznikiem. Tradycja wiąże go z północnymi ośrodkami suahilskiego wybrzeża, ale legenda o nim ma zasięg o wiele szerszy. Czyny Liongo są tematem epickich poematów tenzi, pieśni i opowiadań powszechnie znanych nie tylko większości Suahilczyków, lecz także ich sąsiadom w głębi lądu.

Przypuszcza się, że Liongo był postacią historyczną; oczywiście Suahili nie mają co do tego cienia wątpliwości. Dziś jeszcze można obejrzeć rzekomy jego grób w Kipini. W tej to właśnie okolicy, u ujścia rzek Tana i Ozi, leżeć miały miasta Szaka i Kwa Wangwana wa Maszaha („Miasto Trubadurów") zburzone przez sułtana Omara z pobliskiego Pate. Stąd pochodził Liongo.

Istnieje wiele innych hipotez, które dotyczą lokalizacji wydarzeń związanych z dziejami Liongo, tradycja rodzima również nie jest w tym względzie jednolita i zgodna. Nie miejsce tu na szczegółową analizę krytyczną wszystkich przekazów i procedurę dowodową. Przyjmijmy za najbardziej rozpowszechnioną wersją literacką, że dramat Liongo rozegrał się w krainie Ozi będącej podówczas w zasięgu władzy sułtana Daudi Mringwari z miasta-państwa Pate.

Daudi był bratem ciotecznym Liongo i odeń młodszym. Obaj należeli do klanu wysoko urodzonych „maszaha", który wywodził się od dawnych osadników perskich. Konflikt między braćmi wyrósł prawdopodobnie na tle sporu o władzę zawikłanego wskutek krzyżujących się dwu różnych zasad dziedziczenia. Zgodnie z prawem muzułmańskim Liongo, jako starszy, miał prawo do tronu, lecz przeważyła lokalnie obowiązująca afrykańska zasada matrylinearności i władzę powierzono Daudiemu. Nie bez znaczenia był też fakt, że matka Liongo była konkubiną, a więc niższej kondycji. Tak więc Liongo pozostał na uboczu sprawując władzę lokalną w Szace, stolicy krainy Ozi. Nosił tradycyjny bantuski tytuł wodzowski Fumo. Jego nadmierna popularność, którą zawdzięczał swej sile, waleczności, talentom poetyckim i wysokiemu urodzeniu, nie w smak była sułtanowi Daudiemu. Być może, jak przekazuje kronika miasta Lamu, Liongo próbował targnąć się na życie brata. Wersja literacka wprowadza nas w sytuację zaognionego już konfliktu. Teraz Daudi obmyśla intrygę, by usunąć groźnego konkurenta. Liongo umyka z zastawianych nań pułapek. Dwukrotnie zdradzają go najbliżsi — kochanka (lub żona)? imieniem Kundazi i własny syn. Liongo jest prawie nieśmiertelny. Prawie. Jak przystało na prawdziwego herosa, ma swą piętę achillesową. Zabija go

podstępnie własny syn wbijając mu igłę miedzianą w pępek.

Saga o Liongo Fumo i sylwetka bohatera odpowiadają klasycznym regułom eposu heroicznego. Najdoskonalszą formę artystyczną osiągnęła wersja poetycka (typ *utenzi*) z roku 1913 pióra Muhammada Kidżumy. Świetny, choć nie rymowany przekład tego utworu opublikował przed laty Rajmund Ohly w „Przeglądzie Orientalistycznym" (nr 3, 1967).

Działo się to w krainie Ozi w bardzo dawnych czasach. Stolicą jej była Szaka — miasto dostojnych poetów. Tam urodził się Liongo. Oto jego historia:

Niby lew silny i wspaniały był Liongo. Nie było lepszych odeń łuczników. W tańcu, śpiewie i poezji też nie miał sobie równych. Słynął z tych wszystkich przymiotów na całą okolicę. Sam sułtan Pate szczycił się nim, choć lękliwie. Bał się, że Liongo pozbawi go tronu. Przybyli kiedyś do Pate butni wodzowie Galla. Sułtan zapragnął pokazać im swego Liongo i posłał po niego do Szaki. Liongo wyruszył zbrojnie. W południe dnia następnego stanął u bram patejskich. Pełną piersią zadął w swój róg bojowy. Rozprysnął się róg od potężnego tchnienia. Zadrżeli Galla pytając, cóż to za dźwięk taki straszny.

— Oto i jest już Liongo pod murami miasta — rzekł sułtan. — Wnet zjawi się tutaj, a wtedy zeszczacie się ze strachu.

Tymczasem Liongo niezwłocznie drugi róg przytknął do warg. Zagrzmiał weń jeszcze silniej i rozsadził go doszczętnie. Gdy sięgnął po trzeci, Galla rozpierzchli się w ucieczce. Sułtan także czuł się nieswojo. Zbyt groźny był ten siłacz. Nie sposób żyć w stałym lęku mając go pod bokiem. Zwołał więc na naradę

starszyznę z całego miasta. Orzekli zgodnie, że Liongo zginąć musi.

Obwieszczono, że w mieście odbędzie się turniej gungu. Sułtan specjalne zaproszenie posłał do Liongo, który tancerzem i piewcą był niedoścignionym. Pośród uczestników turnieju wmieszali się płatni strażnicy. Nie żałował sułtan pieniędzy, by pojmać Liongo. Gdy Liongo stanął do konkursu, upojono go winem. Koniec jego był bliski. Lecz Mbwaszo, najczulsza z matek, spostrzegła zdradę i dopomogła umknąć synowi.

Zaszył się w głębi lasu, skąd nękał swych prześladowców. Sułtan zaś nie ustawał w zamiarach, by życia go pozbawić. Pakty podstępne uknuł z leśnymi łowcabi Twa. Ci odnaleźli Liongo i zawarli z nim przyjaźń. Po dniach kilku rzekli doń:

— Uczcijmy nasze braterstwo wspólną ucztą kikoa. — Liongo im odpowiedział chytrze zakłopotany:

— Biedny jestem, jak wiecie. Czymże ja was ugoszczę? — Na to Twa proponują:

— Narwijmy owoców koma. Najemy się do syta. — W skrytości zaś postanowili, że gdy Liongo będzie na drzewie, ubiją go zatrutymi strzałami. Pierwszy z nich wspiął się na palmę i strącił trochę owoców. Kolej przyszła na Liongo. On zaś przejrzał ich podstęp. Wypuścił strzałę z cięciwy i strącił kiść najdojrzalszą. Nie wspinając się na drzewo ogołocił je bez reszty. Spożyli wspólną kikoa, choć Twa miny mieli markotne. Pożegnali się niebawem mówiąc:

— Sułtanie Liongo, jesteś chyba dżinem. Okpiłbyś nawet lamparta.

Minęło dni wiele. Liongo w puszczy mieszkał i żywił się jej owocami. Z sił opadł trawiony chorobą. Zdradziła go kobieta imieniem Kundazi. Liongo sen miał proroczy. Wyśnił swą śmierć rychłą z ręki ku-

zyna zadaną. W majakach przyzywał Kundazi. Wśliznęła się cichaczem, wykradła tarczę i miecz. Liongo skroplony potem na próżno szukał ich po omacku.

— Kundazi! Podaj więc osełkę! Pochwę od miecza wyostrzę i do walki stanę. Tchórz niech umiera na łożu, lew zaś szlachetny w walce ginie! — Było już jednak za późno. Wtargnęli zbrojną gromadą sułtańscy siepacze. Pojmali go, skrępowali powrozami i do więzienia wtrącili, zakuwając w kajdany. Przed bramą straże postawiono nie wpuszczając doń nikogo. Co dzień tylko służebnica Saada przynosiła mu jedzenie od matki. Strażnicy często odbierali jej smaczniejsze kąski i dzielili między siebie. Wokół więzienia natomiast co wieczór zbierali się ludzie. Urzeczeni, słuchali tęsknego śpiewania. Liongo nie dawał się prosić wciąż nowe układając pieśni. Sens ich głęboko ukryty pojmowała tylko matka i jej służebnica. Razu pewnego Saada usłyszała słowa śpiewane w sekretnym języku:

Dziewczyno, w takiej sprawie nie posyłano cię jeszcze.
Słowa te przekaż matce, prawej i prostodusznej.
Niech chleb dla mnie upiecze i pilnik do niego włoży,
Abym mógł przeciąć kajdany i rozerwać łańcuchy,
Pokonać wysokie mury, drogę przebić przez dach,
Abym mógł wrogów zabijać i śmiać się, gdy staną do walki,
Abym uszedł w sitowie i pełzał jak wściekły wąż,
Abym uszedł w głąb puszczy i ryczał jak srogi lew.
Jestem jak drzewo samotne, stojące w bezdrzewnej głuszy,
Bez przyjaciół, samotny, opuszczony przez wszystkich,
Jedynie matka moja wierną mi pozostała.
Do niej o pomoc krzyczę, ją o pomoc proszę.

Służka powtórzyła przed Mbwaszo prośbę uwięzionego jej syna. Matka zakrzątnęła się śpiesznie. Z mąki bielusieńkiej upiekła smakowite bułeczki, z otrąb zaś duży bochen nadziany pilnikami. Kosz pełen jadła posłała przez służkę do więzienia. Strażnicy złakomili się

na bułeczki, a przaśny bochen oddali Liongo. Tymczasem na dworze sułtańskim wyrok wydano na Liongo. Nie wszyscy żądali śmierci.

— Liongo przydać się może — radzili niektórzy roztropnie. — Uczyńmy go lepiej emirem. Niech broni naszego miasta. Walczyć potrafi on mężnie i nie pokaże pleców wrogowi.

Sułtan innego był zdania.

— Liongo jest niebezpieczny. Im prędzej zginie, tym lepiej.

Zwołał starszyznę rodową. Orzekli, że winien jest śmierci.

Zwiastun tego wyroku stanął przed Liongo mówiąc:

— Śmierć czeka cię niechybna. Mój pan kazał cię spytać, jakie masz ostatnie życzenie. Za trzy dni rozstaniesz się z życiem.

— Pożegnać pragnę się godnie. Z miastem i życiem zarazem. Niech zbiorą się ludzie na placu. Ogłaszam dziś ostatnie gungu. Nie zlęknę się śmierci przy warkocie bębnów.

I kiedy nadeszła noc, do tańców już byli gotowi.
Jak każe zwyczaj, czekały gongi, rogi i trąby.
Z bębnami, do klaskań gotowy, tłum trwał w oczekiwaniu.
I było to jak wesele. I było tam na co popatrzeć.

Wszyscy znów byli razem, przy kręgu tanecznym skupieni,
Który przyciągał oko, jedwabiem poduszek nakryty.
Kilimy złotem świeciły, tkaniny jedwabiem cudownym.
I już śpiewano poezje, w dłonie klaskano, bębniono.

I oto poematy, jakie wspólnie śpiewali.
Tłum w zwartym chórze wtórował słowom pieśni Liongo.
Mringwari, dobosze, chórzyści, przychodźcie, Liongo was
[wzywa,
Wzywa was władca Liongo i krewny jego szach Mwengo.

Na uroczystym dywanie siadajcie i patrzcie uważnie
Na piruety tancerzy, w tajemnej twórczości biegłych.
Wszyscy, którym rym nie jest obcy i dumna postawa w tańcu,
Wzywani są, spieszcie, przychodźcie i wy, szlachetnego rodu.

To uroczystość gungu, siostry Liongo taniec weselny,
Co za czasy! Już nikt się nie mieści w hali tłumem wezbranej.
Nim przyjdziesz, najlepsze swe szaty nałóż i perfum nie skąp,
Weź tibu, delikatność ciała wonnym pudrem uzyskaj.

Kadzidłem z bursztynu i udu nienaganne szaty swe przesyć,
Niech pachną jedwabne twe suknie wokół lędźwi zręcznie
[rzucone.
Krokusy i piżmo z gruczołów piżmowca rankiem wyjęte,
Z pękami goździków pomieszaj, by zapach był doskonały.

Niech wreszcie kamfora i bursztyn perfumę w narkotyk
[przemieni,
Tak pachnąc miejsca poszukaj i swego pieśniarza zawołaj.
Wystawne weź młode dziewczyny, młodzieńców w jednym
[złącz chórze,
Śpiewaków klaszczących przygarnij; dziewczęta niech staną
[razem.

Śpieszcie, śpieszcie, was wzywam! Dziś drzwi są szeroko
[otwarte,
Już w koszach prezenty czekają, już kosze pełne są darów.
Są srebra, hinduskie kryształy, łańcuszki dla szyi ozdoby
I kosze, kosze z szatami w hali wielkiego Liongo.

Choć wcześnie, już ludzi jest wielu i ścisk panuje w hali,
Jedni na palcach stoją, mali szyje prostują.
A każdy powiada: to cudne, pochyleni i wyprostowani,
W zasięgu ramion odnajdziesz najlepszą z rzeczy wybranych.

W tej chwili Liongo powstał i wściekłość uśmierzył i serce,
Uspokajając siebie, w kręgu tańczącym śpiewał.
I przekrzykiwali się ludzie. To Liongo, Liongo-poeta;
To on jest tym wielkim pieśniarzem, co wojną nawiedził
[wybrzeże.

Gdy kością w talerz uderzył, z chińskich pito pucharów,
Zaś ucieszeni już jadłem, w błogim siedzieli spoczynku.

Skomponował strof śpiewnych czterdzieści, a może i więcej,
I tak było naprawdę, nie sądźcie, że tutaj się mylę.

Kiedy wznosiły się śpiewy i narastało bębnienie,
Kajdany swoje ciął i żelazne łańcuchy.
W szumie głośnego klaskania dzieła swego dokończył.
I kiedy ucichło, zawołał: „Ku mnie podnieście wzrok!"

Przerywając ich taniec, zjawił się wśród nich Liongo.
Śmiertelny panował strach w ich bezładnej ucieczce.
Nie ostał się ani jeden. Pusty był wielki plac,
Gdy Liongo opuszczał miasto. I raz jeszcze wrócił na ląd.

(przekład R. Ohly'ego)

Sułtan zawrzał z gniewu, gdy dowiedział się o zuchwałej ucieczce. Syn Liongo był dworzaninem w Pate. Władca wezwał go do siebie i rozkazał:

— Idź do swego ojca, wybadaj, czym można go zabić i powiedz nam, czego się dowiedziałeś. Po jego śmierci nagroda czeka cię hojna: królestwo i córka moja za żonę.

Poszedł, odnalazł ojca. Pochwalił jego brawurę:

— Jesteś niezwyciężony. Wywijasz się ze wszystkich pułapek. Czyż nikt nie potrafi cię zabić?

Liongo odkrył swój sekret:

— Zabije mnie igła miedziana. Gdyby nią przebić mój pępek, nie będzie już dla mnie ratunku.

Syn wrócił do Pate niezwłocznie. Sułtan dał mu igłę miedzianą.

— Sam zrobisz to najlepiej. Pamiętaj o twojej nagrodzie!

Nie myślał o niczym innym ponownie zdążając do Szaki. Ojciec przyjął go serdecznie, choć w duchu odgadł sens tych odwiedzin.

Oto jest więc mój zabójca.

Gorzką przełknąwszy prawdę gościnność mu okazał, zmęczone podróżą członki rozmasował i namaścił.

Ukryta w fałdach szaty miedź śmiercionośna hańbą paliła młodzieńca. Gościł u niego długo. Dręczyły go skrupuły i kusiła obiecana królewna. Wielekroć zachodził do sypialni ojca i ściskając igłę w garści, słuchał jego oddechu. Minęło już dni wiele pełnych udręki. Sułtan przysłał wiadomość:

— Twoje wesele gotowe.

Ojciec spał właśnie głęboko leżąc na plecach. Jak grzmot burzy rozlegało się jego chrapanie.

— Teraz! — syn postanowił. — Nie będzie lepszej chwili.

Dźgnął igłą ze wszystkich sił i rzucił się do ucieczki. Liongo wstał zaślepiony bólem. Wziąwszy łuk i strzały do miasta swego podążył. Przy studni miejskiej zachwiał się, na jedno kolano przyklęknął i złożył swój łuk do strzału.

Tak zastali go o świtaniu ludzie, co przyszli po wodę. Postrach budził i grozę ten olbrzym z łukiem napiętym. Nie było dostępu do wody. Przez trzy dni ludzie cierpieli z pragnienia. Matka Liongo zgodziła się go przebłagać. Podeszła doń i przytuliła z czułością. Martwe ciało osunęło się na ziemię. Odnaleziono śmierci przyczynę. W pępku Liongo igła tkwiła miedziana. Pochowano bohatera w mieście. Grób jego do dzisiaj jest w Ozi. Sułtan odetchnął z ulgą. Rozkazał stracić też syna. Taka spotkała go nagroda.

Karty z kroniki Pate

Większość ośrodków cywilizacji suahili usytuowana była na przybrzeżnych wyspach, czasem, jak w przypadku Kilwy, łączących się nawet z lądem w porze odpływu, podobnie jak słynna wyspa St. Michel w Normandii. Usytuowanie takie dawało większą autonomię i bezpieczny dystans przed ewentualnym atakiem ze

strony ludów z głębi lądu. Tak położone są najświetniejsze miasta suahilskie: Pate, Lamu, Mombasa, Zanzibar, wspomniana już Kilwa, Ibo (jedna z wysp Kerimba, na południe od przylądka Delgado) i Mozambik (wyspa). Ekspansja, podboje bądź też sojusze dokonywały się również w linii północ—południe, przy znikomej strefie kontroli w głębi lądu. Jeśli więc nawet, jak chcą niektórzy badacze, można mówić o istnieniu imperiów suahilskich w pewnych okresach historii, były to zawsze organizmy „tasiemcowate", każdy port był ich kolejnym segmentem, połacie między portami, choć zamieszkane, pozostawały często ziemią niczyją. Dopiero od połowy XIX wieku postępuje coraz głębiej na zachód zasięg bezpośrednich wpływów i penetracji suahilsko-arabskiej.

Miasto-państwo Pate, jedno z najwcześniej założonych, kilkakrotnie w swoich dziejach potrafiło podporządkować sobie całe wybrzeże suahilskie lub znaczną jego część. Wyspa Pate, wraz z miastem o tej samej nazwie, leży na północy dzisiejszej Kenii, nie opodal granicy somalijskiej. Pod koniec VII wieku kalif Abd el-Malik bin Marwan (685—705), piąty kalif z dynastii Omajjadów, ten sam, który dokonał podboju Omanu, wysłał na wschodnioafrykańskie wybrzeże osadników z Syrii. Pate było już prawdopodobnie w owym okresie ośrodkiem handlowym, skoro — jak przekazuje kronika sąsiedniego miasta Lamu — kalif spodziewał się, że poprzez swoich ludzi sprowadzać będzie miedź z Afryki.

Ten pierwszy etap kolonizacji arabskiej nie utrwalił się w rodzimej tradycji historycznej. Niewiele też wiadomo o dokonaniach osadników perskich wysłanych na wybrzeże przez słynnego Haruna ar-Raszyda z Bagdadu (786—809). Kurtyna historii podnosi się dopiero na początku XIII wieku wraz z przybyciem nowej war-

stwy osadników, Persów z królewskiego rodu Nabahan, emigrantów z Omanu. Wedle kroniki Pate był to rok 1204. W owym czasie na północ od Pate istniało już silne Mogadiszu, zaś na południowych krańcach wybrzeża — Kilwa i podporządkowana jej Sofala, główny ośrodek eksportu złota. Te miasta zajmowały podówczas kluczowe pozycje. Wśród nieafrykańskiej ludności napływowej przeważał element szirazyjski, przy czym Szirazyjczykami nazywano Persów nie tylko z Szirazu. W Pate wpływy szirazyjskie utrwaliły się najbardziej. Przez ponad 700 lat sprawowali Nabahanowie władzę w Pate. Już piąty z kolei „sułtan" — Omar, zwany też Fumomari — zdołał podporządkować sobie praktycznie całe wybrzeże suahilskie od Mogadiszu po wyspy Kerimba ustanawiając wszędzie swych namiestników (*dżumbe*). Zręczność dyplomatyczna Nabahanów pozwoliła im też ułożyć w miarę pokojowo stosunki z konkwistadorami portugalskimi, dzięki czemu Pate nie podzieliło losu większości innych miast zdobytych ogniem i mieczem.

W okresie od XVII do XIX wieku na scenie historii politycznej wybrzeża pojawiają się inne siły zewnętrzne — imperium otomańskie, Arabowie z Jemenu i Omanu, wreszcie w XIX stuleciu — państwa europejskie. Obce manipulacje, intrygi i interwencje zbrojne zaostrzają rywalizację miast suahilskich. Pate kilkakrotnie w ciągu tego okresu odzyskuje i traci swą dominującą pozycję, nigdy nie tracąc jednak na dłużej swej autonomii. Ostateczny upadek Pate nastąpił wkrótce po przeniesieniu stolicy omańskiej z Maskatu na Zanzibar w roku 1832. Izolowana, praktycznie bez zaplecza lądowego, wyspa nie była w stanie obronić się przed zanzibarską potęgą sprzymierzoną z Anglikami i Niemcami. Na krótko jeszcze ośrodkiem oporu Nabahanów było miasto Witu położone wśród bagnis-

tych rozlewisk rzeki Ozi. Ostatni z panujących, sułtan Fumobakari, próbował jeszcze stamtąd desperacko podtrzymać ciągłość historyczną swego państwa, walczyć i paktować. Opór Witu przełamał jednak atak brytyjskiego korpusu ekspedycyjnego (rok 1890). Wybuch prochowni i pożar miasta dopełniły dzieła zniszczenia. Wówczas to właśnie zaginął rękopis kroniki Pate spisywanej od wieków przez nadwornych dziejopisarzy. Na szczęście Nabahanowie nie ufali wyłącznie w trwałość słowa pisanego. Strażnik kroniki miał obowiązek znać ją na pamięć. Dzięki temu, po osiemnastu latach, dzieło ponownie zostało utrwalone na piśmie (rok 1908) i jest dziś podstawowym dokumentem źródłowym do historii suahilskiego wybrzeża. Wydaje się, że do rekonstruowanej kroniki włączono też przekazy tradycji ustnej. Wskazywałby na to styl narracji, a zwłaszcza liczne wątki „fabularne" wyraźnie odstające od suchych informacji o genealogii i chronologii władców. Informacje te, nawiasem mówiąc, nie zawsze są ścisłe, a nawet prawdziwe. Dotyczy to szczególnie datacji wydarzeń tak znanych, jak na przykład przybycie pierwszych Portugalczyków — fakt ten kronika Pate odnotowuje pod datą 825 roku hidżry czyli w roku 1421 naszej ery, zaś Vasco da Gama przypłynął po raz pierwszy do Afryki Wschodniej w roku 1498 (nie zawijając do Pate). Znajdziemy tu natomiast potwierdzenie wysokiego stopnia rozwoju cywilizacyjnego Pate, siły, zamożności i kunsztu żeglarskiego Patejczyków. Dokument ten zaświadcza też, że osadnictwo arabsko-perskie nie miało charakteru podboju, lecz że asymilacja osadników dokonywała się poprzez małżeństwa z agrykańskimi kobietami.

Wybraliśmy z kroniki Pate karty najświetniejsze, opowiadające o założeniu miasta, o przybyciu Nabahanów i o rozkwicie Pate pod rządami sułtana Omara i jego trzech następców.

Oto słowa strażnika patejskiej kroniki:

Co się tyczy początków owych miast na wybrzeżu, to pierwszym ich założycielem był władca zwany Abdul Malik bin Muriani. Było to w siedemdziesiątym siódmym roku hidżry (696 n.e.). Słyszał on o tej krainie i marzył w duszy, by założyć nowe królestwo. Sprowadził więc Syryjczyków, a oni wybudowali miasta Pate, Malindi, Zanzibar, Mombasę, Lamu i Kilwę. Po śmierci Abdul Malika jego syn i następca nie troszczył się o budowanie miast, zostały więc one opuszczone. Abdul Malik pochodził z rodu Bani Omajja, z którego panowało czternastu królów. Następnie dynastia Bani Omajja odeszła, a władzę objęli Bani al Abbas. Trzecim z tej dynastii był Harun ar-Raszyd, który panował od roku 170 (786 n.e.). Sułtan ten słyszał, iż Abdul Malik podjął budowanie w Afryce, kazał więc wezwać ludzi i dał im znaczne bogactwa, z którymi wysłał ich, by budowali domy na wybrzeżu. Ludzie, których posłał, byli to Persowie.

W roku 601 (1204 n.e.) zjawili się na wybrzeżu ludzie z rodu Nabahani, przybywając z Omanu. Był wśród nich Suleiman bin Suleiman, dawny sułtan Maskatu. Wylądował on w Pate, a mieszkańcami Pate byli wówczas potomkowie ludzi wysłanych przez kalifa Abdul Malika bin Muriani.

Pozostał w Pate wraz ze swymi ludźmi, albowiem przybył z liczną świtą, z wieloma okrętami i znacznym bogactwem. Zaraz też posłali dary dla szefa Pate, każdemu z dostojników w Pate również ofiarowali prezent, a nawet pospolitym ludziom z miasta też dawali różne dobra. Wówczas ludzie, ci wielcy i ci mali, przekonali się o szczodrobliwości sułtana przybyłego z Maskatu.

Następnie udał się do Ishaka, władcy Pate, i poprosił, by dał mu córkę za żonę, zaś Ishak dał mu swą córkę, a ten poślubił ją i spędził z nią siedem miodowych dni. Siódmego dnia ukazał się znowu i udał się z wizytą do swego teścia. Gdy przyszedł doń, Ishak powiedział:

— Twoim posagiem jest królestwo Pate!

W ten sposób Suleiman objął rządy, a z żoną swą miał syna i nazwał go Muhammad. W roku 625 (1227 n.e.) Suleiman bin Suleiman zmarł, a zapanował syn jego Muhammad bin Suleiman, który wziął we władanie wszystkich jego ludzi, jego majątek i żołnierzy. Był on pierwszym, który przybrał tytuł sułtana Pate, a miał do tego prawo, albowiem ojciec jego przybył do tego kraju nosząc tytuł sułtana.

Mieszkańcy Pate miłowali go bardzo za jego dobroć i za to, że był on już synem tego miasta, jako że matka jego była z ich plemienia.

Sułtan Muhammad żył wśród nich dwadzieścia pięć lat, po czym zmarł zostawiając trzech synów: Ahmeda, Suleimana i Alego. Ahmad zajął miejsce swego ojca. Mieszkańcy miasta, ludzie z Pate, uknuli intrygę i mówili jego braciom Suleimanowi i Alemu:

— Czemuż to on właśnie przejął królestwo? Nie zgódźcie na to!

I tak w kraju wybuchła rebelia, ludzie z miasta zaś udali się wówczas do sułtana Ahmada mówiąc doń:

— Twoi bracia sieją niezgodę.

W ten sposób urósł między nimi konflikt: po jednej stronie Suleiman i Ali, po drugiej zaś sułtan Ahmad wraz z tymi ludźmi, których dziad jego przywiózł z Arabii. A ludzie Pate specjalnie podjudzali jednych przeciw drugim licząc na to, że gdy opuszczą ich siły, można będzie odzyskać kraj; żałowali bowiem, że ich starszyzna oddała królestwo Nabahanom.

Matką sułtana Ahmada była miejscowa kobieta z Pate. Przemówiła ona do swego syna:

— Zrozum, że musisz pogodzić się z twymi braćmi. To dla twego własnego dobra. Wiem, że ludzie z Pate chcą skłócić was ze sobą, póki nie zbędziecie się sił. Wówczas oni cię obalą i odbiorą swój kraj, a wielkość jego będzie im przywrócona. Tak więc, mój synu, posłuchaj mojej rady i jeszcze dzisiaj zawrzyj ugodę z braćmi.

A więc sułtan Ahmad żył w zgodzie ze swymi braćmi, w kraju rozmieścił licznych żołnierzy, a poddanych swych uczynił zamożnymi. Widząc to ludzie z Pate uznali jego władzę i pokój nastał w kraju. Uczynił on kraj ten kwitnącym zakładając plantacje, kopiąc studnie, wznosząc domy z kamienia i śląc ekspedycje lądem i morzem, aż królestwo jego osiągnęło niebywały rozwój.

W roku 690 (1291 n.e.) zmarł sułtan Ahmad pozostawiając dwóch synów, Omara i Muhammada, i dwie córki, Mwanę Hadidża Khadiję i Mwanę Mimi. Muhammad bin Ahmad został władcą jako trzeci z Nabahanów, a jako pierwszy sułtan, który nazwany został imieniem Bwana Fumomadi. Dodano mu jeszcze tytuł „Wielki".

Sułtan ten był nadzwyczaj wspaniałym człowiekiem, był przy tym bardzo łaskawy. Nadal umacniał kraj, podbił całą wyspę Pate, walczył z mieszkańcami Szanga. Kraj ten leży nie opodal miasta Pate po stronie wschodzącego słońca, całkiem blisko od Siu. Zwyciężył on go w wojnie, splądrował i wyciął wszystkich mężczyzn. Młodzież, stare kobiety i dziewczęta wzięto do niewoli.

Sułtan Muhammad podbił wyspę Pate aż po Jaja, Szangę i Mtangawandę — to jest na całą długość i szerokość wyspy. Następnie wysłał ekspedycje do Kiwaju i Ndao, ludzie Kiwaju zaś, przekonawszy się o potędze

Pate, nie walczyli z nimi, lecz uznali zwierzchność Pate i płacili im daninę. Szefowie wszystkich rodów musieli dawać każdemu sułtanowi Pate po niewolniku i po dwadzieścia reale, w każdej sprawie pisali też do sułtana petycje, a on wydawał dla nich decyzje. Gdy mieszkańcy Kiwaju uznali zwierzchność Pate, stali się sułtańskimi żołnierzami. Sułtan prowadził wojnę i podbił wszystkie krainy leżące poza Kiwaju, tj. Kingę, Tulę, Kojamę, Kismaju, Barawę, Marikę i Mukadiszo. W Mukadiszo osadził swego namiestnika, albowiem było to miejsce bardzo ważne w owym czasie.

Kiedy w roku 740 hidżary (1339 n.e.) zmarł sułtan Muhammad, tron Pate objął jego syn — sułtan Omar, zwany też Fumomari. Rozszerzył on znacznie obszar swego panowania podporządkowując sobie wszystkie miasta suahilskie na południu — Mandę, Uthiwę, Komwanę, Malindi, całe wybrzeże Mrima, Kilwę i Kerimbę. Do przybycia dynastii Nabahanów Pate było pod panowaniem Mandy. W czasie północno-wschodniego monsunu, gdy wiał wiatr od Pate ku Mandzie, Patejczykom nie wolno było nawet głośno stukać młotkiem przy budowie lub naprawie statku, wkrótce bowiem przypływał z Mandy posłaniec z upomnieniem: „Nie hałasujcie! Pan śpi!" Teraz więc sułtan Mandy nie chciał pogodzić się z rosnącą potęgą Pate i próbował odzyskać dawną władzę. Walczono przez wiele dni ze zmiennym dla obu stron powodzeniem, aż zawieszono oręż, by odrobić poniesione straty. Wówczas zebrała się na radę starszyzna Mandy. Byli tam wszyscy znakomici obywatele miasta, przedstawiciele wszystkich rodów i zawodów. Zabrakło tylko jednego Bakiumbe, który przewodził rybakom. Bakiumbe nie wiedział, że odbędzie się rada i wypłynął w morze na połów. Członkowie rady zastanawiali się, co robić w takiej sytuacji.

— Nie będziemy czekać — postanowiła większość —

to jest rada starszyzny, a nie rada rybaków. Obejdziemy się bez Bakiumbe.

Tak więc podjęli swoje obrady bez Bakiumbe i bez kogokolwiek z rybaków. Było już dawno po radzie, gdy Bakiumbe wrócił z morza i dowiedział się, że obradowano bez niego. Przemówił do swych ludzi:

— Starszyzna potraktowała nas, rybaków, jak niewolników. My zaś jesteśmy równie ważni i liczni jak wszyscy pozostali razem. Każdy z nas ma tu swoje miejsce i każdy dba o swe dobre imię — ten, co pracuje motyką, i ten, co pracuje młotem, i ten, co zbiera sok palmowy. To jest nasze miasto, tu są nasze domy, nasz dobytek i nasza służba. Mamy tu równe prawa. Zniewaga, jaka nas spotkała, będzie pomszczona, by nigdy już jej nie powtórzono. Wymyślę na to sposób!

Powiedziawszy to, Bakiumbe wsiadł do swej łodzi i popłynął ku wyspie Pate. Poszedł do sułtana i rzekł:

— Możesz zdobyć Mandę bez wojny i bez trudu. Cena będzie niewielka — po prostu ilekroć i o jakiejkolwiek porze przyjdę do ciebie, dasz mi tyle ambry, ile będę potrzebował. Za trzecim lub czwartym razem oddam Mandę w twoje ręce.

Na to sułtan:

— Zgadzam się, ale wyjaw mi, co cię skłania, że wydajesz na zgubę miasto, gdzie zostawiłeś dzieci i dobytek?

Wówczas Bakiumbe opowiedział sułtanowi o doznanej od swych rodaków zniewadze, sułtan zaś uwierzył w szczerość jego zamiarów, albowiem człowiek w gniewie zatraca wszelki rozsądek. Dał mu tyle ambry, ile Bakiumbe zażądał. Bakiumbe zaś popłynął z powrotem na Mandę. Była już noc, kiedy zakołatał do bram miasta. Od czasu wojny z Pate wszystkie domy zamykano na noc i strażom nie wolno było wpuszczać nikogo.

Bakiumbe umieścił ambrę w koszu z rybami i ułożył się do snu pod murami. Rano po otwarciu bram wpuszczono go do miasta. Bakiumbe poszedł prosto do swego sułtana i dał mu ambrę. Sułtan ucieszył się wielce, ale spytał zdziwiony:

— Czemu psujesz ambrę kładąc ją z rybami?

Na to Bakiumbe:

— Nie miałem innego naczynia. Była już noc, kiedy przypłynąłem i musiałem nocować pod bramą. Jeśli rozkażesz strażom, by wpuszczały mnie o każdej porze, mogę dostarczać ci ambrę natychmiast prosto z morza, jeśli tylko ją znajdę. Jesteś mym sułtanem i panem, cokolwiek mi dasz w zamian, przyjmę to z głęboką radością.

Sułtan zgodził się ochoczo, Bakiumbe zaś pomyślał w skrytości: „Jestem już blisko spełnienia moich zamiarów".

Po miesiącu Bakiumbe ofiarował sułtanowi jeszcze większą ambrę niż poprzednio. Straże wpuszczały go teraz także i w nocy. Odczekał znowu miesiąc i dostarczył nową porcję, potem po trzech miesiącach znowu. Sułtan cenił go bardzo nie wiedząc, że ambra pochodzi od wrogiego Pate. Zdobywszy zaufanie swego sułtana i strażników, Bakiumbe przygotował zemstę. Udał się do sułtana Pate i powiedział:

— Bądźcie gotowi! Przyjdę po was dziś o drugiej w nocy. Dacie mi mały oddział, a reszta niech naciera za nami.

W nocy Bakiumbe, zabrawszy z Pate kilku żołnierzy, zastukał do bramy swego miasta. Strażnik rozpoznał go i pomyślał, że Bakiumbe, jak zwykle, niesie ambrę sułtanowi. Otworzył bramę. Bakiumbe i patejscy żołnierze zabili straż i pobiegli prosto do pałacu sułtana. Przypłynęła z Pate reszta żołnierzy. Zajęli pozostałe bramy.

Tymczasem sułtan, usłyszawszy głos Bakiumbe, zawołał do swego odźwiernego:

— Otwórz! To Bakiumbe znowu przynosi mi ambrę.

Tym razem ambry nie było. Wpadli do pałacu z nagimi mieczami. Nie oszczędzali nikogo. Sułtan próbował się skryć. Patejscy żołnierze dopadli go, powalili i zarąbali. W środku nocy miasto zbudziło się przerażone. Opór był daremny. Wszędzie byli już Patejczycy. Do świtu zajęli wszystkie domy, pojmali do niewoli mnóstwo kobiet i mężczyzn, zrabowali ogromne ilości złota i srebra. Mieszkańców Mandy nazywano kiedyś „Kapiący od złota" — teraz wszystkie te ozdoby zabrali Patejczycy.

Część wojsk Pate wyruszyła zaraz na drugie miasto na wyspie — Takę. Złupili ją z łatwością. Wiadomość, że padła Manda i Taka, migiem dotarła do Kitao na drugi koniec wyspy. Zdjęci trwogą ludzie Kitao wysłali natychmiast parlamentariuszy, by wyprosić pokój z Pate. W tym czasie rządy Kitao sprawowała kobieta imieniem Mwana Inali. Dowiedziawszy się, że starszyzna wyprawiła się pertraktować z wrogiem, rzekła:

— Nic mi to nie pomoże. Albo zabiją mnie, albo pojmą w niewolę, by mnie poniżyć i pohańbić. Lepiej zginąć, zanim przyjdą tu Patejczycy!

Przywdziała wszystkie swe monarsze ozdoby, złote naszyjniki i bransolety, guziki perłowe, starą biżuterię swego rodu. Poszła tak na urwisty, skalisty cypel Kitao i rzuciła się w morze. Ludzie pobiegli zaraz za swą królową, ale już jej nie zobaczyli. Nie znaleźli ani ciała, ani strzępu jej pysznych szat. Tymczasem posłańcy wysłani do Pate wyjednali pokój dla swego kraju uznając zwierzchność sułtana Pate.

Powiadają też, że Bakiumbe zgłosił się do sułtana Pate po nagrodę. Sułtan jednak uznał, że Bakiumbe jest zbyt sprytny, by można mu było ufać. Skoro zdra-

dził swój własny kraj, to tym bardziej zdradzić może obcy. Zamiast nagrody Bakiumbe spotkała śmierć. Zostało po nim tylko to powiedzenie, które stosuje się, gdy zwołując radę pominie się kogoś z jej członków: „Nie zostawiajcie na uboczu żadnego z naszych braci, nawet jeśli jest on niżej od nas urodzony. Czyż nie pamiętacie historii Bakiumbe?"

Podbiwszy Mandę, Takę, Kitao, a na lądzie Emezi i Tukutu, sułtan Oman zawojował następnie Mea, Kiongwe, Komwanę i siedem miast pomiędzy Komwaną i Szaką. Sułtan tych ostatnich miast nazywał się Lionge, on to władał ziemiami od Mpokomani do Malindi, a kraj ten nazywał się Ozi. Sułtan Omar walczył z tymi miastami przez wiele dni i gdy przekonał się, jak trudno je pokonać, udał się do Magogoni, portu na Tukutu, i zatrzymał się tam. Raz po raz wysyłał kolejne ekspedycje pozostając w Magogoni przez piętnaście lat, dopóki nie narodził mu się syn nazwany Ahmad. To właśnie ów syn jego pokonał wreszcie miasta Ozi i powiadomił o tym swego ojca. Wówczas ojciec jego powrócił do Pate, on sam zaś wyruszył na podbój Malindi. Gdy dotarł wraz ze swym wojskiem do Malindi, był tam pewien bogobojny człowiek, który wezwał przeciw nim Allacha na pomoc, tak iż żołnierze Pate zachorowali. Musieli więc wycofać się do Pate, a Omar rzekł do swego syna:

— Odpocznijcie teraz, dopóki nie wyjaśni się sytuacja z tą chorobą.

Odpoczywali więc, a w tym czasie przybyli ludzie z Malindi, by złożyć hołd sułtanowi Pate, i w ten sposób żyli w pokoju przez siedem lat.

Następnie sułtan Omar zebrał wiele wojska i mianował wielu dowódców, i wyruszyli na ląd, by walczyć z tamtejszymi miastami. Udali się do Malindi i w pokoju przeszli przez ten kraj, aż dotarli do Mombasy.

Mieszkańcy Mombasy skryli się w głębi lądu i stąd pochodzi nazwa tego miejsca zwanego Mvita (od *mfita* — „ktoś, kto się ukrywa"). Później miejscowość ta rozwinęła się bardzo, tak że w momencie przyjazdu Portugalczyków było to ważne miasto zamieszkane przez ludzi z różnych plemion.

Następnie ludzie Pate znów przeszli na ląd i podbili całe wybrzeże Mrima od Wasinia i Pangani po Saadani, Tangę, wyspę Kilwa, a także wybrzeże Mgao. Posuwali się tak, a w każdym podbitym mieście ustanawiali namiestnika (*dżumbe*).

Następnie wojska Pate posuwały się dalej, aż osiągnęły Kirimbę; Kirimba i Mukadiszo to były krańce królestwa Nabahanów, a więc sułtan Omar podbił całe wybrzeże Suahili z wyjątkiem jednego tylko Zanzibaru, ponieważ w owym czasie miasto to nie było sławne.

W roku 795 (1392 n.e.) sułtan Omar zmarł i panowanie objął syn jego Muhammad bin Omar, zwany Fumomadi Wielki. Sułtan Omar zostawił po sobie synów: Muhammada, Ahmada, który był wojownikiem, oraz Abubakra. Sułtan Muhammad żył w kraju Pate i uczynił go kwitnącym zakładając plantacje i budując statki, zwane gharab, a które dziś nazywają się dżahazi. W owym czasie zawijały do portu w Pate statki arabskie i indyjskie.

Sułtan Omar miał bratanka, zapalonego żeglarza, który nade wszystko cenił przygodę i ryzyko. Już w czasie swej pierwszej podróży do Indii młodzieniec ów ledwie uszedł z życiem, gdy statek jego zatonął w oceanie. Utraciwszy cały majątek i załogę, rozbitek stawić musiał czoło rozlicznym niebezpieczeństwom, lecz wreszcie szczęśliwie powrócił do Pate. Wytrzymał w domu ledwie rok, po czym postanowił znów wyruszyć w podróż zamorską. Matka mitygowała go jak tylko mogła:

— Po co ci to? Czyż mało już zaznałeś trudów i niebezpieczeństw? Tu też jest gdzie wydawać pieniądze, nie musisz szukać dalekich krajów. Jeśli czegoś potrzebujesz, powiedz tylko.

On zaś odparł:

— Nie, matko. Nie trzeba mi żadnych dóbr ani zaszczytów. Moja dusza wyrywa się w świat. Jeśli nie pozwolicie mi na podróż, to i tak znajdę sposób, by popłynąć.

Nie potrafili zmienić jego postanowienia, więc z sułtańskiego rozkazu przygotowano siedem statków. Młodzieniec odpłynął. Rozbił doszczętnie swoją flotyllę. Sam uratował się jakimś cudem. Wrócił do domu straciwszy ludzi, statki i majątek. Matka i ojciec przestrzegli go:

— Teraz już nie będziesz mógł pływać!

Minął rok, a potem drugi. Młody książę rzeczywiście nie zamierzał powrócić na morze po dwukrotnych katastrofach i przeciwnościach losu. Aż pewnego dnia, gdy kąpał się w łaźni, ujrzał karalucha pnącego się po ścianie. Owad wdrapał się na pół drogi, spadł, znowu wdrapał się nieco, znowu spadł, aż za trzecim razem wydźwignął się na szczyt muru i zniknął gdzieś z oczu. Młodzieniec przyglądał się w napięciu tym uporczywym zmaganiom, a potem powiedział do siebie: „Pokonał mnie ten karaluch. Dwukrotnie odpadł od ściany, ale spróbował po raz trzeci. Ja nie miałem odwagi na trzeci raz. To Allach :syła mi tę naukę. Muszę spróbować ostatniej szansy!"

Rankiem poszedł do rodziców i oznajmił im:

— Muszę popłynąć raz jeszcze. Tym razem będę potrzebował wiele majątku. Jeśli mi nie dacie, nie zobaczycie mnie już!

Nie pomagały prośby i przestrogi rodziców, krewnych i przyjaciół, nie udało się wybić z upartej głowy

nowego pomysłu. Młodzieniec pamiętał dobrze o swym karaluchu. Dostał wreszcie flotyllę wspaniałą, taką, jak sobie ją sam zaplanował. Postawili żagle i odpłynęli do Indii.

Dotarli szybko i szczęśliwie. Zarobili znaczny majątek na sprzedaży przywiezionych towarów, załadowali statki towarami indyjskimi.

W drodze powrotnej statek, którym płynął sułtański bratanek, zagubił się w oceanie i stracił kontakt z resztą flotylli. Po wielu dniach żeglugi ujrzeli w oddali wyspę. Spodziewali się znaleźć tam słodką wodę i miejsce do odpoczynku. Przybili do brzegu. Młody książę kazał ugotować sobie jedzenie. Kucharze rozpalili ogień. Wówczas to spostrzegli, że piasek w tym miejscu wytapia się, odpływa wąskimi strużkami i zastyga dalej od ogniska. Zebrali takie ostudzone kawałki i pokazali swemu dowódcy. Młodzieniec obejrzał je uważnie, a potem spytał załogę i kapitana, jak blisko może być stąd do ojczystej ziemi. Odpowiedzieli zgodnie:

— Nie znamy tego miejsca, pierwszy raz widzimy tę wyspę i nigdy o niej nie słyszeliśmy.

Wówczas powiedział:

— Rozładujcie statek. Zostawcie wody i żywności na piętnaście dni, resztę wyrzućcie. Wypełnimy nasz statek piaskiem z tej wyspy, albowiem jest to najprawdziwsza ruda srebra, warta wielekroć więcej niż wszystkie nasze towary. Czy zgadzacie się na mą radę?

Przystali na nią ochoczo, urzeczeni wizją bogactwa. Przez trzy dni załadowali statek aż do granic wytrzymałości. Wypłynęli. Po kilku dniach burza rozkołysała ocean, fale miotały ociężałym statkiem, lada chwila mógł zanurzyć się w odmętach. Zwątpili już w swe ocalenie, ale ratowali się jeszcze wysypując za burtę bezcenny piasek. Ubyła już połowa ładunku, gdy młodzieniec powstrzymał ich mówiąc:

— Nie upadajcie na duchu. Tę resztę przywieziemy do Pate.

Niebawem wyszli z groźnej strefy i z pomyślnym wiatrem w żaglach chyżo popłynęli ku rodzinnym brzegom. W porcie patejskim stały już statki ich flotylli. Opłakiwano sułtańskiego bratanka w przekonaniu, że pochłonął go ocean. Ten zaś przed wejściem do portu nakazał swej załodze, by trzymali w tajemnicy wiadomość o przywiezionym piasku, dopóki nie okaże się, czy jest to rzeczywiście ruda srebra. Gdyby okazała się zwykłym piaskiem, ludzie z Pate wzięliby go za skończonego głupca.

Olbrzymia była radość z powitania, nikt nie pytał nawet o przywiezione towary. Po trzech dniach młodzieniec wyniósł w nocy nieco piasku i pokazał go doświadczonym rzemieślnikom. Ci zrobili z piasku wspaniałe ozdoby. Było to najczystsze srebro!

Niebawem przypłynęli do Pate Portugalczycy i zaprzyjaźnili się z młodym księciem. Pokazał im srebrny piasek, dzieląc się swą radością. Portugalczycy zapragnęli ujrzeć na własne oczy tę srebrną wyspę. Książę wraz ze swoim kapitanem popłynął z nimi. Przez sześć miesięcy szukali bezskutecznie owej wyspy zagubionej w oceanie. Gdy wrócili, sułtan Muhammad był już pochowany, a rządy objął jego brat Abubakr — ojciec owego młodzieńca-podróżnika, który zwał się Bwana Mkuu. Był to 825 rok hidżry (1421 n.e.).

...Sułtan Abubakr objął panowanie w roku 825 (1421 n.e.). Gdy przybyli Portugalczycy, zatrzymali się w Pate i w Dondo i byli w przyjaźni z sułtanem Abubakrem. Mieli duże wpływy w mieście Pate i nauczyli jego mieszkańców, jak drążyć studnie w skałach przy użyciu prochu. Portugalczycy budowali domy na skałach i wykopali podziemny tunel do skały Pongwa. Przez długi czas żyli ze sobą w przyjaźni i handlowali

wszelkimi dobrami. Powiedzieli Portugalczycy do Abubakra: — Wielkie jest twoje królestwo, ale nie ma z niego dochodów. Czemu nie ustanowisz podatków?

Zbudowali więc w pobliżu portu Pate budynek komory celnej, nazwany Fandikani. W języku Portugalczyków znaczy to cło.

Sułtan Abubakr zmarł w roku 855 (1451 n.e.). Panowanie objął syn jego Bwana Mkuu, o którego podróżach już opowiadaliśmy. Miał on nieprzebrane bogactwa i prowadził rozległy handel, tak że cały kraj Pate stał się zamożny.

Budowano przestronne domy, oświetlano je mosiężnymi lampami z kominkiem, ze srebra wyrabiało się stopnie, po których wchodziło się do łoża, a także łańcuchy na szyję. Słupy w domostwach wybijano srebrnymi ćwiekami, a u ich szczytu wbijano gwoździe ze złota. Portugalczycy mieszkali na wybrzeżu, zagospodarowali Dondo i Mombasę. Gubernator ich mieszkał w Mombasie, gdzie wybudowano fort stojący tam jeszcze do dziś. Bwana Mkuu panował nie mając żadnych zatargów ani z Portugalczykami, ani też z własnymi poddanymi. Zmarł w roku 903 (1497 n.e.) pozostawiając siedmioro dzieci.

Ustne i pisane tradycje Kilwy

Kilwa, ze swą stolicą na wyspie (Kilwa Kisiwani) położonej w połowie drogi między ujściem rzek Rufidżi i Rowumy, była najsilniejszym państwem suahilskim w południowej części wybrzeża. W historii swej przechodziła wprawdzie okresy zmiennej fortuny: od supremacji ekonomicznej nad resztą państw-miast suahilskich do całkowitego uwiądu, nawet zagłady, po której odradzała się znowu. Złoty wiek Kilwy przypada

niewątpliwie na okres XI—XIII wieku, a zawdzięcza go Kilwa monopolowi na handel złotem z Sofalą położoną ponad dwa tysiące kilometrów na południe, przy ujściu rzeki Zambezi. Świetność tę uzyskała Kilwa w niespełna wiek od swego założenia. W roku 957 naszej ery (data przybliżona) na zamieszkanej przez ludność afrykańską wyspie osiedlili się emigranci perscy z Szirazu i założyli nowe państwo. Ich przybycie i szybki wzrost potęgi Kilwy wyprzedza więc o dwa i pół wieku przybycie Nabahanów do Pate. Jak wiemy już z Kroniki Pate, północny konkurent dość szybko nadrobił to opóźnienie, w XIV wieku bowiem Kilwa została podporządkowana władzy sułtana Omara. Wydaje się, że Kilwa i Pate przyjęły, powiedzielibyśmy dziś, odmienną strategię rozwoju — Kilwa dążąc do dominacji handlowej, Pate zaś — do terytorialnej. Nie wiadomo, jak silna i jak trwała była kontrola Pate nad Kilwą, ale od tej pory obserwujemy kolejne etapy postępującej dekadencji — waśnie wewnątrzpolityczne i religijne, utrata Sofali, której gubernator, mianowany przez sułtana Kilwy, ogłosił się niezależnym władcą (powiedzmy od razu: nie na długo — wkrótce pozbawili go jej Portugalczycy), osłabiająca wojna z Zanzibarem i wreszcie co najmniej dwukrotna kompletna zagłada Kilwy: w 1505 roku z ręki Portugalczyków i w 1592 roku wskutek najazdu kanibali Zimba przybyłych znad środkowego biegu Zambezi. Dopiero w XVIII i XIX wieku osiągnęła Kilwa ponownie swą gospodarczą prosperity uzyskując znaczne dochody z handlu niewolnikami.

Wróćmy jednak do najdawniejszych początków, jak zawsze omszałych legendą. Pragniemy skonfrontować tu trzy różne wersje rodzimej tradycji o powstaniu Kilwy — kronikę z 1520 roku i tradycje ustne spisane pod koniec XIX wieku wśród mieszkańców wyspy (zachowamy nazwę *Kisiwani*, czyli „Na wyspie") oraz na lądzie w Kilwa Kiwindże.

Te trzy wersje, choć zgodne są co do tego, iż rzeczywista historia Kilwy zaczęła się wraz z dynastią szirazyjską, wykazują równocześnie znaczne rozbieżności. Warto zastanowić się nad nimi w kontekście problemu funkcji i wartości źródłowej przekazu ustnego w kulturze piśmiennej i uwzględniając konkretne realia z historii Kilwy.

Oto adaptowany fragment *Księgi Pocieszenia Dotyczącej historii Kilwy*:

O pierwszym człowieku, który przybył na Kilwę i założył ją, oraz o jego pochodzeniu od królów perskich z krainy Szirazu.

Przekazują dziejopisarze i zgodni są co do tego, że pierwszymi, którzy osiedlili się na Kilwie, byli Persowie z Szirazu. Mówi się, że było siedem statków: pierwszy zatrzymał się w Mandakka, drugi w Szaughu, trzeci w Janbe, czwarty w Mombasie, piąty przy Zielonej Wyspie (Pemba), szósty na Kilwie, a siódmy dostarł do wyspy Anzuan (Komory). Powiadają, że dowódcami tych sześciu statków byli bracia, siódmym zaś dowodził ich ojciec. Tylko Allach zna całą prawdę.

Ojcem ich zaś był Husain ibn Ali, sułtan Szirazu. Dlaczego opuścił on kraj swój i poddanych? Powodem był sen, jaki przyśnił mu się pewnej nocy. Otóż ujrzał on szczura o żelaznym pysku drążącego dziury w murach miejskich. Zrozumiał wówczas, że miastu i krajowi grozi katastrofa, a gdy upewnił się jeszcze w tym przekonaniu, powziął postanowienie ucieczki przed niechybną zagładą. Wezwał swych synów i wyjawił im swój plan.

— W jaki sposób mielibyśmy opuścić nasz kraj? — zaniepokoili się synowie. — Z pewnością ani emirowie, ani wezyrowie, ani też twoja rada nie zgodzą się na to!

Jesteś filarem całego królestwa, bez ciebie rzeczywiście legnie ono w gruzach.

Husain ibn Ali rzekł zaś zwracając się do najstarszego z synów:

— Obmyśliłem fortel, który pomoże nam wyjechać. Jutro zwołam na radę wszystkich mych dostojników. W ich obecności obrażę cię obelżywym słowem. Wówczas ty uniesiesz się gniewem i uderzysz mnie. To będzie powód, dla którego opuszczę Sziraz, a wy podążycie za mną.

Następnego dnia w czasie rady wszystko zdarzyło się tak, jak obmyślili. Sułtan obraził publicznie pierworodnego syna, porywczy młodzieniec uderzył swego ojca, a wówczas Husain oświadczył wzburzony:

— Nie zostanę ani chwili dłużej w mieście, gdzie doznałem takiej zniewagi!

Zgromadzeni krzyknęli:

— Raczej zabijemy syna, żeby pomścić twą obrazę!

Husajn zaś rzekł:

— Nie! To nic nie pomoże. Chcę opuścić ten kraj na zawsze. Tylko to może dać mi satysfakcję.

Synowie zaś i niektórzy emirowie, wezyrowie i poddani postanowili odpłynąć wraz z nim. Załadowali siedem okrętów i pożeglowali, wiedzeni przez Opatrzność, ku krainie Suahili. Tam żaglowce rozproszyły się i każdy popłynął do wspomnianych już portów.

Jeden z synów, Ali ibn al-Husain, dowodził statkiem, który udał się do Kilwy. Gdy przypłynęli, stwierdzili, że jest to wyspa otoczona morzem, lecz przy odpływie połączona była z lądem, tak że można było przeprawić się pieszo. Wylądowali na wyspie i spotkali człowieka, który był muzułmaninem, wraz z kilkoma jego dziećmi. Powiada się, że nazywał się on Muriri wa Bari. Znaleźli tam jeden meczet, nazywany Kibala, w którym

podobno jest on pochowany. Zapytali owego muzułmanina o tę ziemię, a on odpowiedział:

— Wyspą rządzi pewien niewierny z Muli, na stałym lądzie, on jest jej królem. Udał się on do Muli na polowanie, lecz wkrótce powróci.

Po kilku dniach niewierny powrócił z Muli i przeprawił się na wyspę w czasie odpływu. Spotkał się on z szirazyjskim księciem, Muriri zaś służył im za tłumacza. Ali ibn al-Husain rzekł:

— Chciałbym osiedlić się na wyspie, proszę cię, sprzedaj mi ją, abym mógł to uczynić.

— Sprzedam ją pod warunkiem, że będziesz mógł opasać wyspę barwnymi tkaninami — odrzekł niewierny.

Przybysz zgodził się z niewiernym i kupił wyspę na umówionych zasadach. Opasał wyspę tkaninami białymi, czarnymi i we wszystkich innych kolorach. Niewierny zaakceptował je i zabrał wszystkie tkaniny oddając w zamian wyspę i przenosząc się do Muli. Skrył on swój prawdziwy zamiar, by powrócić na wyspę z wojownikami, zabić cudzoziemca i jego towarzyszy i zabrać im siłą cały majątek. Muzułmanin ostrzegł nabywcę i powiedział:

— On jest bardzo rozmiłowany w tej wyspie i powróci na pewno, by ograbić ciebie i twoich ludzi z majątku i zabić was. Musisz uczynić jakiś podstęp, aby zabezpieczyć się przed jego złymi zamiarami.

Wzięli się sami do pracy i wykopali przesmyk tam, gdzie dawniej ludzie chodzili między lądem a wyspą. Przypływ wypełnił go wodą i nigdy już nie cofnął się.

Kilka dni później niewierny przyszedł z Muli do miejsca, w którym miał zamiar się przeprawiać. Zobaczył, że jest przypływ, i jak zwykle czekał, aż wody opadną, ale wysoka woda pozostawała bez zmian i nie

opadała ani trochę. Ogarnęła go rozpacz, że oddał wyspę i żałował swego czynu. Powrócił do domu przygnębiony i smutny. Ali ibn al-Husain został pierwszym sułtanem Kilwy. Nazywano go też Nguo Njingi — co znaczy „Mnóstwo Tkanin". Rządził przez lat czterdzieści. Było to w połowie trzeciego wieku od ucieczki Proroka. Pokój mu!

Oto słowa przekazane przez starców z Kilwy Kisiwani: Co się tyczy najdawniejszych założycieli Kilwy Kisiwani, to pierwszymi byli ludzie z plemienia Mtakata, a drugimi ludzie Dżasi z plemienia Mranga. Wówczas dopiero przybył Mrimba ze swymi ludźmi. Ów Mrimba był z plemienia Maczinga i osiedlił się w Kisiwani. Został on władcą Kisiwani. Później przybył sułtan Ali bin Selimani el-Szirazi, który pochodził z Persji. Przypłynął on swym statkiem przywożąc swój majątek i swoje dzieci. Przybył z nimi Musa ibn Amrani al-Badawi. Wylądowali oni na Kisiwani i udali się do władcy kraju — Mrimby — prosząc, by wskazał im miejsce, w którym mogliby się osiedlić. Otrzymali je i ofiarowali Mrimbie towary i szklane paciorki.

Sułatan Ali wziął za żonę córkę Mrimby i żył w dobrych stosunkach z ludźmi. Rozdawał ludziom dary, każdemu odpowiednio do jego rangi. Dary owe były to tkaniny i paciorki.

Następnie sułtan Ali namówił córkę Mrimby i rzekł do niej:

— Powiedz swemu ojcu, Mrimbie, że najlepiej będzie dla niego, jeśli opuści Kisiwani i zamieszka na lądzie na drugim brzegu. Nie wypada mu bowiem mieszkać w tym samym miejscu co ja, nie byłoby to prawidłowe, albowiem jest on moim teściem. Ja będę żył tu w Kisiwani i wystarczy, jeśli ja sam będę zarządzał naszymi sprawami. Kiedykolwiek zechce odwiedzić

mnie w Kisiwani, będzie mógł przyjść, a ja również będę mógł pójść odwiedzić go u niego.

Córka przekazała Mrimbie wszystko, co powiedział sułtan Ali. Mrimba zgodził się na życzenie sułtana Ali. Powiedział jednak do córki:

— Powiedz sułtanowi Ali, że gotów jestem udać się na ląd, ale musi on wyłożyć całą drogę tkaninami dla mnie, tak abym mógł przejść po nich aż na ląd. Nie zgodzę się iść po ziemi.

Córka przekazała sułtanowi Ali jego odpowiedź, tak jak życzył sobie tego Mrimba, a sułtan Ali przystał na życzenie Mrimby. Rozpostarł on tkaniny z Kisiwani aż do przeciwległego lądu, a Mrimba przeszedł tam po nich, a za nim służba, przewodnicy, tragarze i niewolnice, którzy zwijali owe tkaniny. Tak więc Mrimba założył swoje domostwo na przeciwległym lądzie. Sułtan Ali został władcą Kisiwani. Mrimba żałował jednak swej wyspy, postanowił przejść na Kisiwani i obalić sułtana Ali. Wówczas sułtan Ali nakazał czytanie Koranu i złożył odpowiednie ofiary, tak że suchy ląd zalany został wodą niczym morze, wskutek czego Mrimba nie mógł przeprawić się i walczyć. Wówczas Mrimba na zawsze już osiadł na lądzie nad rzeką Rowumą.

Sułtan Ali panował wyłącznie na wyspach, nie miał on władzy na lądzie, lecz jedynie na dwu wyspach: pierwszą była Kisiwani, drugą zaś Sandże ja Katti. Ludność zajmowała się rybołówstwem i uprawą ziemi. Poddani sułtana na tych wyspach nie płacili podatków. Sułtan Ali nie budował fortów ani też murów miejskich, lecz mieszkał w dawnym forcie w dzielnicy Szangani. Nie wiemy kim był człowiek, który zbudował ten fort.

Sułtan Ali miał dziecko z córką Mrimby, syna, który nazywał się sułtan Mohamed bin Sultan Ali. Mieszkał on w domu, dopóki nie osiągnął wieku męskiego, po

czym wyruszył udając się nad Rowumę, by odwiedzić swego dziada Mrimbę. Gdy przybył doń, dziad jego przekazał mu władzę, jako swemu wnukowi. W ten sposób sułtan Mohamed objął panowanie.

Następnie Mrimba przekazał mu wszystek oręż i pozwolił mu prowadzić wojnę na lądzie, początkowo w Tungi, a później aż w Pemba ja Mnazi. Po czym wróciwszy sułtan Mohamed udał się do Kisiwani. W dniu, gdy tam przybył, zmarł jego ojciec — sułtan Ali.

Tak zaś wspominają dzieje założenia Kilwy mieszkańcy Kilwy Kiwindże:

Były dwa plemiona mieszkające w bardzo dawnych czasach w Kilwie — pierwsze to Wangarawe, a drugie Wabumura. Ludzie ci mieszkali od początku istnienia Kilwy. Budowali oni małe chaty ze słomy, a zajęciem ich było przede wszystkim rybołówstwo, a także rolnictwo. Ale uprawiali bardzo mało, jedynie tyle, ile potrzebowali do jedzenia, w tamtych czasach bowiem nie było wielu ludzi kupujących żywność.

Mieli swój port w Mdżengera. W owych czasach nie było tam fortu, ponieważ kraj był spokojny, a forty buduje się ze strachu przed wojną. Nie było też handlu, ponieważ nie było wielu kupców i nie było nawet sułtana.

Przybył do Kilwy pewien człowiek imieniem Mkwinda, pochodzący z Niasy. Opuściwszy Niasę, dotarł do Maczinga koło Kiswere. Zbudował dom i mieszkał przez wiele lat w Maczinga, a następnie wyruszył z Maczinga i zawitał w Kilwie razem ze swymi ludźmi. Gdy Mkwinda przybył do Kilwy, spotkał się z Wangarawe i Wabumura mówiąc im:

— Jestem Mkwinda, przybywam z Maczinga i przychodzę tutaj, chcę bowiem się u was osiedlić.

Wangarawe i Wabumura odrzekli:

— Wysłuchaliśmy słów twoich, lecz jeśli chcesz tu zamieszkać, musisz wpłacić nam okup — *ubani.*

Mkwinda zgodził się i przyniósł ubani. Ubani była to kość słoniowa albo pieniądze. Wpłaciwszy, zbudował dom w Kilwie i mieszkał tu wiele lat. Następnie zajął się handlem na wybrzeżu i wrócił do Niasy, by tam handlować.

Spotkał się tam ze swymi krewnymi i powiedział im:

— Mieszkam teraz w Kilwie na wybrzeżu, jest tam bardzo dobrze i każdy z moich krewnych, który chciałby się tam osiedlić, niech się do mnie przyłączy, to pójdziemy razem na wybrzeże.

Usłyszawszy to, krewni jego podążyli za nim do Kilwy. Wszyscy ludzie, którzy przybyli z głębi lądu, by się osiedlić w Kilwie, przybyli tu za Mkwindą, on bowiem był tu pierwszy. Od niego też pochodzi handel na wybrzeżu, on to właśnie podróżował w głąb lądu zajmując się handlem. W owych czasach handel był bardzo opłacalny, jako że ludzie w głębi lądu byli naiwni i nie znali wartości towarów na wybrzeżu. W dawnych czasach towary z głębi lądu były bardzo opłacalne, natomiast paciorki, sól i muszelki kauri i inne towary były bardzo drogie, ponieważ było ich mało. Towary z Maskatu ceniono najwyżej, nie było bowiem towarów z Europy i towarów z Indii.

Później przybył kiedyś w te strony sułtan Mfaume Jusfu bin Hasani, ojczyzną jego był Sziraz w Persji. Gdy przybył, udał się na Kilwę wraz ze swym bratem imieniem Ismaili bin Hasani. Spotkali tam pewnego czcigodnego starca imieniem Mrimba, który podówczas władał wyspą.

Sułtan Mfaume Jusfu powiedział do Mrimby:

— Pochodzę z Szirazu, przybywam na twą wyspę i chcę się tutaj osiedlić. Byłem sułtanem w kraju Szirazu, lecz kraj mój pogrążył się w morzu, a z nim połowa jego mieszkańców i ich dobytek, dlatego właśnie chcę mieszkać tutaj.

Na to odparł Mrimba, który pochodził z Maczinga koło Kiswere:

— Jeśli chcesz się tutaj osiedlić, daj mi najpierw ubani.

Sułtan wpłacił mu ubani, a Mrimba pozwolił mu pozostać. Sułtan zbudował w Kisiwani kamienne pałace, fort i więzienie. W tym czasie, gdy sułtan Jusfu stawiał te budowle, nie było na Kilwie wielu ludzi, był tam tylko las. Gdy skończył już budowę, powiedział do Mrimby:

— Chcę, abyś dał mi twą córkę za żonę.

Mrimba zgodził się i oddał mu swą córkę. Następnie urodził mu się syn, którego nazwano Hasani bin Sultan Jusfu. Sułtan widząc, że córka Mrimby dała mu syna, rzekł do teścia:

— Chcę, abyś sprzedał mi twój kraj, ponieważ urodził mi się syn, ty zaś nie masz syna, więc gdy umrzesz, to dziedzicem zostanie twój wnuk.

Mrimba zgodził się i sprzedał kraj swój sułtanowi Jusfu za wielki majątek. Sułtan Jusfu, nabywszy tę ziemię, wrócił do Szirazu i przywiózł stamtąd swoje armaty i swoich żołnierzy. Został wielkim sułtanem nad wszystkimi krajami. Ludzie miłowali go bardzo i byli posłuszni jego rozkazom. Nie ściągał on podatków, lecz gdy znaleziono jakiś skarb lub ambrę, lub miedź, albo też inną rzecz wyrzuconą przez morze, to zanoszono ją przed niego, tak samo gdy ktoś zawinił, to go prowadzono przed oblicze sułtana. Przestrzegał on tych zwyczajów aż do swej śmierci.

*

Mamy więc próbkę, jak różne może być widzenie własnych początków w zależności od autora i od czasu narracji historycznej. W każdej z powyższych wersji inaczej rozłożone są akcenty, wydobywane są inne fakty, gdzie indziej nie uznane za istotne, odmienne jest szersze tło wydarzeń.

Otwierająca arabską *Księgę pocieszenia* opowieść o ucieczce do Afryki sułtana Szirazu i jego synów wywodzi się prawdopobnie z popularnej tradycji perskiej o „siedmiu braciach" z El-Hasa (miejscowość w Zatoce Perskiej po przeciwnej stronie Bahrajnu). Kronikę spisano w roku 1520, piętnaście lat po zniszczeniu Kilwy przez Portugalczyków. Przypomnienie świetnego rodowodu dynastii miało służyć właśnie pocieszeniu tych, co pozostali przy życiu, i następnych pokoleń. Dla autorów narracji ustnej, czterysta lat później, owa legenda szirazyjska nie miała większego znaczenia. Przybycie perskiego księcia (bądź też sułtana) wersja z Kilwy Kiwindże przedstawia w kontekście rodzimej, „lądowej" historii, informując o poprzednich mieszkańcach regionu Kilwy. Warto też zwrócić uwagę, że różnie utrwaliło się imię pierwszego sułtana Kilwy. Ali ibn al-Husain (wersja najstarsza jest w tym przypadku najbardziej wiarygodna) występuje później jako Ali bin Selimani (w tradycji ustnej z Kilwy Kisiwani) bądź jako Jusfu bin Hasani (według wersji z Kilwy Kiwindże). Mniejsza o to, jak nazywał się on naprawdę — samo pojawienie się takich rozbieżności jest symptomatyczne. W tradycjach ludów bezpiśmiennych imię pierwszego władcy lub założyciela rodu rzadko ulega podobnym deformacjom, zwłaszcza zaś wśród ludów osiadłych. Może więc większą atencją darzą potomni Mrimbę, władcę rodzimego, choć pogańskiego, którego wnuk uznany mógł być dopiero, zgodnie z zasadą dzie-

dziczenia, za legalnego sułtana Kilwy? Sułtan Ali, być może w rzeczywistości nie żaden książę, lecz jedynie bogaty i przedsiębiorczy kupiec dobrze zaopatrzony w poszukiwane na wybrzeżu tkaniny, mógł co najwyżej kupić sobie wyspę, ale nie miał jeszcze z tytułu kupna prawa do rządzenia jej mieszkańcami. Warto przy okazji podkreślić, że jego przydomek Nguo Njingi — co w języku suahili znaczy „Mnóstwo Tkanin" — dowodzi, iż już w owym czasie język ten był w powszechnym użyciu na Kilwie, o ile oczywiście przezwisko nie zostało wymyślone przez potomnych. Zwróćmy też uwagę na jeszcze jeden szczegół — szirazyjscy osadnicy zastali już na Kilwie przynajmniej jedną muzułmańską rodzinę, a także meczet. Od jak dawna więc istniała już Kilwa muzułmańska? Przypomnijmy, że wedle kroniki Pate osadnicy syryjscy wysłani przez kalifa Abd el-Malika bin Marwana założyli kilka miast na wybrzeżu, wśród nich wymieniana jest właśnie Kilwa. Być może podzielili oni los legendarnych Wakami ulegając rasowej i kulturowej afrykanizacji, faktem jest, że nie przetrwali w pamięci zbiorowej późniejszych mieszkańców samej Kilwy.

Tyle o założeniu Kilwy. Ostatnie karty *Księgi pocieszenia* to już epilog pokrzepiającej opowieści o czasach rozkwitu: „..... Za panowania al-Fudaila (1495—1499) dotarły do nas wiadomości z kraju Musambih (wyspa Mozambik), że przybyli tam ludzie z kraju Franków. Mieli oni trzy statki, a ich kapitan nazywał się al-Mirati. Po kilku dniach doniesiono, że okręty minęły Kilwę i udały się do Mafii. Władca Mafii uradował się, ponieważ sądzono, że są to dobrzy i zacni ludzie. Jednakże ci, co znali prawdę, potwierdzili, że są to ludzie fałszywi i niecni, którzy przybyli tu szpiegować, a następnie zawładnąć krajem. Podjęto więc decyzję, by odciąć kotwice od ich statków, tak by zdryfowały

na brzeg i rozbiły się. Tamci jednak dowiedzieli się o tym i odpłynęli do Malindi. Ludzie z Malindi, ujrzawszy ich, odgadli, że niosą oni wojnę i zepsucie i ogarnęło ich wielkie przerażenie. Dali im wszystko, o co prosili: wodę, jedzenie, drewno na opał i wiele innych rzeczy. Frankowie zażądali jeszcze przewodnika, który poprowadziłby ich do Indii, a stamtąd z powrotem do ich własnego kraju — niech go Allach przeklnie! Wszystko to miało miejsce w roku, który rozpoczął się we wtorek, to jest w 905 roku hidżry (1499)".

Dla porządku wyjaśnimy tylko, że al-Mirati to przezwisko nadane Vasco da Gamie. Suahilczycy, jak widać, nie mieli na ogół złudzeń co do prawdziwych motywów „wielkich odkryć geograficznych". Resztki tych złudzeń stracili sześć lat później w łunie pożarów własnych miast. Toteż *Księga pocieszenia* kończy się słowami: „Nie znalazłem nic więcej".

Biblioteka Publiczna Gminna

BIBLIOGRAFIA

Arnott K., *African Myths and Legends.* London 1962.

Baumann H., *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythus der afrikanischen Völker.* Berlin 1936.

Baumann H., *Die Sonne in Mythus und Religionen der Afrikaner.* Berlin 1955.

Beier U., *The Origin of Life and Death.* London 1966.

Boelaert E., *Nsong'a Lianja. L'épopée nationale des Nkundo.* „Aequatoria", rocznik XXII, Nr 1—2, 1949 s. 1—75.

Cohen D. W., *The Historical Tradition of Busoga, Mukama and Kintu.* Oxford Studies in African Affairs. Oxford 1972.

Coupez A., Kamanzi Th., *Récits historiques — Rwanda.* Musée Royale de l'Afrique Centrale — Tervuren, „Annales", Seria In-8°, Sciences Humaines, Nr 43, 1962.

Damman E., *Die „Urzeit" in afrikanischen Verschlingemythen.* „Fabula", tom 4, zeszyt 1/2, 1961, s. 130—136.

Evans-Prichtard E. E., *Nuer Religion.* Oxford 1956.

Finnegan R., *Oral Litterature in Africa.* Oxford 1970.

Forde D. (wyd.), *African Worlds. Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples,* London—New York—Toronto 1963, s. 138—163.

Fortes M. (wyd.), *African Systems of Thought,* London 1965.

Fosbrooke H. A., *Hambageu, the God of the Wasonjo.* Tanganyika Notes and Records, t. 35, s. 38—43, 1953.

Freeman-Grenville G. S. P. (wyd.), *The East African Coast. Select Documents from the first to the earlier nineteenth century.* Oxford 1962.

Freeman-Grenville G. S. P., *The Medieval History of the Coast of Tanganyika,* London 1962.

Guttman B., *Volksbuch der Wadschagga. Sagen, Märchen, Fabeln und Schwänke den Dschagganegern nacherzählt.* Leipzig 1914.

Gray R. F., *Some Parallels in Sonjo and Christian Mythology* (w) Fortes M. (wyd.), *African Systems of Thought.* London 1965, s. 49—63.

Harries L., Swahili Poetry, London 1962.

Hertefeldt J., *Mythes et ideologies dans le Rwanda ancien et contemporain,* (w) Vansina J. (wyd.), *The Historian in Tropical Africa.* London 1964, s. 219—234.

Holas B., *Les dieux d'Afrique Noire.* Paris 1968.

Hollis A. C., *The Masai. Their Language and Folklore.* Oxford 1909.

Hurel R. P., *La poésie chez les primitifs, ou contes, fables, récits et proverbes du Rwanda (Lac Kivu).* Bruxelles 1922.

Kagame A., *La poésie dynastique au Rwanda.* Institut Royal Colonial Belge, Séction des Sciences Morales et Politiques, „Memoires", seria in-8°, t. 22, z. 1. Bruxelles 1951, s. 1—240.

Kagame A., *Un abrégé de l'éthno-histoire du Rwanda.* Butare 1972.

Knappert J., *Myths and Legends of the Swahili,* London 1970.

Knappert J. (wyd.), *Utenzi wa Fumo Liongo.* Dar es Salaam, b.d.

Kohl-Larsen L., *Das Elefantenspiel, Mythen, Riesen und Stammessagen, Volkserzählungen der Tindiga* Kassel 1956.

Kohl-Larsen L., *Wildbeuter in Ostafrika. Die Tindiga — ein Jäger und Sammlervolk.* Berlin 1958.

Kohl-Larsen L., *Das Kürbisungeheuer und die Ama'irmi.* Ostafrikanische Riesengeschichten. Kassel 1963.

Kohl-Larsen L., *Der Perlenbaum. Ostafrikanische Legenden, Sagen, Märchen und Diebesgeschichten.* Kassel 1966.

Kotljar E. S., *Mifołogia narodow bantu,* (w:) *Woprosy afrikanskoj filołogii.* Moskwa 1974, s. 195—212.

Kotljar E. S., *Mif i skazka Afriki.* Moskwa 1976.

Lienhardt G., *Divinity and Experience. The Religion of the Dinka.* Oxford 1961.

Lienhardt G., *The Shilluk of the Upper Nile,* (w.) Forde D. (wyd.), *African Worlds, Studies on the Cosmological*

Ideas and Social Values of African Peoples. London—New York—Toronto 1963, s. 138—163.

Maquet J. J., *The Kingdom of Rwanda,* (w:) Forde D. (wyd.) *African Worlds.* London—New York—Toronto 1963, s. 164—189.

Mbiti J. S., *African Religions and Philosophy,* London—Ibdan—Nairobi 1969.

Meletinskij E. M., *Predki Prometeja, Kulturnyj geroj w mife i epose,* „Westnik istorii mirowoj kultury", Nr 3, 1958.

Middleton J., *Lugbara Religion. Ritual and Authority among an East African People.* London—New York—Toronto 1960.

Middleton J., *Some Social Aspects of Lugbara Myth.* „Africa" t. XXIV, Nr 3, 1954, s. 189—199.

Millroth B., *Lyuba, Traditional Religion of the Sukuma.* Uppsala 1965.

Ochotina N. W., (wyd.), *Skazanie o Liongo Fumo. Skazki narodow Afriki.* Moskwa 1962.

Ohly R., *Rzecz o Liongo Fumo.* „Przegląd Orientalistyczny", Nr 3/63, 1967, s. 227—241.

Ohly R., *Literatura suahili,* (skrypt, wyd. UW) Warszawa 1972.

Permjakow B., (tłum.), *Wołszebnyj rog. Mify, legendy i skazki Buszmenow Hadzapi.* Moskwa 1962 (ze zbiorów L. Kohl-Larsena).

Piłaszewicz St., *Kosmogonia Ludów Afryki.* „Euhemer" 1974, nr 4, s. 79—96.

Roscoe J., *The Baganda. An Account of their Native Customs and Beliefs.* London 1911.

Roscoe J., *The Bakitara or Banyoro. The First Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central Africa.* Cambridge 1923.

Seligman C. G. i B. Z., *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan.* London 1965 (wyd. I 1932).

Simenauer E., *The Miraculous Birth of Hambageu, Hero-God of the Sonjo. A Tanganyikan Theogony.* „Tanganyika Notes and Records", t. 38, 1955, s. 23—30.

Steblin-Kamenskij M. I., *Mif,* Leningrad 1976.

Tegnaeus H. von, *Le héros civilisateur. Contribution à l'étude éthnologique de la réligion et la sociologie africaines.* Stockholm 1950.

Ten Roa E., *The Moon as a Symbol of Life and Fertility in Sandawe Thaught.* „Africa" t. XXXIX, Nr 1, 1969 s. 24—53.

Thomas L.-V., *La terre africaine et ses réligions.* Paris 1975.

Vansina J., (wyd.), *The Historian in Tropical Africa.* London 1964.

Wagner G., *The Bantu of North Kavirondo.* London 1949.

Wagner G., *The Abaluyia of Kavirondo,* (w:) Forde D. (wyd.), *African Worlds.* London—New York—Toronto 1963.

Werner A., *A Poem Atributed to Liongo Fumo,* (w:) „Festschrift Meinhof". Berlin 1927.

Werner A., *Myths and Legends of the Bantu.* London 1968 I wyd. 1933 r.).

Whiteley W. H., (wyd.), *A selection of African Prose.* Cz. I — *Traditional Oral Texts.* London—Oxford 1964.

Wilson M., *Common Rituals of the Nyakyusa.* London—New York—Toronto 1957.

SPIS TREŚCI

Przedmowa 5
Wstęp 8
1. Azania 8
2. Zamani 13

Część I
NJIKA — SAWANNA

1. Hadzapi i Sandawe, najstarsi mieszkańcy Azanii . . 21
Wierzenia, mity i legendy Hadzapi 23
Jak pojawili się Hadzapi? 24
Hajne, jego córka Tsikajo i wnuk Szaszaja . . 27
Śmierć Hajne i kara Iszoko 29
Kwadudaa i Mulilwa 32
Jak mężczyźni Hadzapi odebrali broń kobietom? . 35
Indaja 36
Sengani i Damahe 38
Jezioro Topiel 43
Mit Księżyca u Sandawe 47
2. Wierzenia, mity i legendy ludu Iraku (Kuszyci południowi) 50
Spór człowieka z Loa 52
Dlaczego zmarli nie wracają żywymi? 57
Zmarły przebudzony 57
Oaba i jego ptak 59
3. Wierzenia, mity i legendy ludów Bantu 63
Słońce i śmierć w mitologii ludu Sukuma 63
O trzech takich, co ukradli światło 65
„Umarły garnek", czyli o pochodzeniu śmierci . 69

Słońce w mitologii Abaluhja 74
Stworzenie świata 75
O Słońcu i jego żonie 79
Hambageu — boski prorok ludu Sondżo 80
Logos w mitologii Pangwa 90
Cudowne dziecko — Kaczirambe (legenda ludu Njandża) 94
Ziemianie i niebianie w mitologii Czagów 98
Murile 101
Mrule 106
Iruwa (Słońce) i biedak 108
4. Królestwa Międzyjezierza 110
Mity i tradycje historyczne Rwandy 110
Wierzenia religijne Banjarwanda 114
Rjangombe — „Zjadacz Wołu" 117
Miseke — narzeczona Pioruna . . 121
Pochodzenie kast w mitologii rwandyjskiej . . 125
Założyciele Rwandy — Sabiseze (Kigwa) i Mututsi 128
Ustne tradycje historyczne Rwandy 132
Gihanga (1091—1124) 137
Opowieść o wybawcach Rwandy (1279—1378) 144
Ruganzu II Ndoli (1510—1543) 161
Kintu — legendarny przodek Bagandów 173
Królowie Kitary 179
Wizyta króla Isaza u króla Śmierci 181
Bukuku 184
Wamala 186
Kagoro 187
Mpugu 187
Królewski łuk 189
Wnukowie Ruhangi 190
5. Mity i legendy ludów nilockich 195
Mity i legendy Masajów 196
Ndorobo i Masaj 199
O pochodzeniu Masajów El-Meek (ludzi Bantu) . 201
Historia Masajów Lumbwa 201
Mitologia Dinków 202
Mitologia Szyllukόw 211
6. Lugbara — potomkowie Dribidu i Dżeki 216
Pierwsi ludzie 220
Dzieci Pioruna 223

Część II
MSITU — PUSZCZA
Epika ludów Bantu strefy lasu tropikalnego (Zair)

1. Epopeja Mwindo (lud Njanga) 229
Narodziny Mwindo 235
Mwindo prześladowany przez swego ojca 237
Podwodna podróż Mwindo do ciotki Ijangury . . 239
Mwindo mścicielem 243
Mwindo ściga ojca w świecie podziemnym . . . 244
Mwindo wskrzesicielem 249
Sąd nad ojcem Mwindo 251
Mwindo wodzem. Smok Kirimu 254
Pokuta Mwindo w świecie niebieskim 256
Powrót Mwindo i jego przykazania 258
2. Liandża — epopeja ludowa Mongo 262
Przodkowie Liandży 264
Wai i Boluka 264
Bokele kradnie Słońce 266
Lonkundo 267
Sen Lonkundo 269
Próba prawdy 270
Ilele szuka żony 272
Kaprysy Mbombe. Śmierć Ilele 274
Liandża 277
Narodziny Liandży 277
Pojedynek Liandży z Sausau 280
Marsz ku wielkiej rzece 281

Część III
PWANI — WYBRZEŻE
Mity, legendy i tradycje Suahili

1. Adaptacja mitologii islamu 293
Dzieło stworzenia 296
Szamsuni (Samson) 303
2. Tradycje historyczne suahilskich miast-państw . . 307
Historia Wakami 309
Liongo Fumo, heros i poeta 310
Karty z Kroniki Pate 319
Ustne i pisane tradycje Kilwy 335
Bibliografia 348
Spis treści

Państwowe Wydawnictwo „Iskry", Warszawa 1978 r.
Wydanie I. Nakład 20 000+300 egz. Ark. wyd. 16,1.
Ark. druk. 22,25+1 ark. wkładek. Papier druk. m/gł.
III kl. 65 g, 82×104. Druk ukończono w lipcu 1978 r.
Łódzkie Zakłady Graficzne. Zam. nr 3206/11/78. S-7
Cena zł 60.—

Drugi człon tytułu –
z a m a n i – znaczy w języku
suahili „bardzo dawno temu".
Ale jest to jednocześnie
kategoria filozoficzna, typ
światopoglądu
zorientowanego ku przeszłości (...).
Toteż A z a n i a i z a m a n i,
zestawione razem,
nie tylko wyznaczają
interesujący nas tu zakres czasu
i przestrzeni, lecz tworzą –
takie są przynajmniej
intencje autora –
nowy związek symboliczny,
„czasoprzestrzeń"
mitologiczną i historyczną.

Cena zł 60,–