

Anna Krogulska

Integracyjne znaczenie wspólnych pieszych pielgrzymek dla plemion afrykańskich.

Obserwacja przeprowadzona na podstawie pielgrzymki na Bugogo w Kamerunie

Krótką charakterystyka kontynentu i pierwsze kontakty kulturowe

Afryka jest kontynentem leżącym na półkuli wschodniej, prawie równomiernie po obu stronach równika. Jej powierzchnia jest trzy razy większa od Europy i 78 razy większa od Polski. Po obu stronach równika występuje klimat równikowy, jest on wybitnie wilgotny, pozwala na utrzymanie bujnych wiecznie zielonych lasów tropikalnych, tzw. dżungli. Ku północy i południowi klimat przechodzi stopniowo w zwrotnikowy, aż do skrajnie suchego, tworząc pasy pustyni o bardzo ubogiej roślinności. Na krańcach południowych i północnych Afryki występuje klimat podzwrotnikowy morski, dzięki któremu posiada ona roślinność śródziemnomorską.

Południe Afryki jest bogate w rzeki i jeziora, które nieraz stanowią źródła rzek, np. Nilu, Konga, Zambezi. Wody rzek Afryki są jednym z podstawowych źródeł życia. Wokół nich rozciągają się puszcze, powstają osady, osiedla. Najdłuższa rzeka Nil wzbogaca swoją tajemniczość poprzez system rowów tektonicznych.

Afryka posiada bardzo bogatą faunę, której niepowtarzalność była często powodem do ofiarowywania jej okazów jako cennych i rzadkich prezentów. Te niewinne podarunki w formie żywej, martwej czy tylko jakiegoś elementu ciała, doprowadziły do zupełnego wyniszczenia wielu gatunków zwierząt. Wiek XIX był okresem szczególnego wyniszczania gatunków zwierząt. Dotyczy to między innymi lwa przyłaskowego (ostatniego przedstawiciela tego gatunku zabito w 1865 roku), ostatniego kwagga (zwierzę podobne do konia z pręgowanym zadem) zabito w 1878 roku. Nigdy nie zobaczymy zebry Burchelli czy błękitnych antylop krowich. To tylko parę z kilkudziesięciu gatunków zwierząt, które spotkał los podobny do afrykańskich plemion, często również wymordowanych do ostatniego przedstawiciela.

Afryka mimo swej tragedii nadal zadziwia i fascynuje. Natura działa tu zawsze z olbrzymim rozmachem. Największym lądowym ssakiem jest słoń afrykański, największy ptak lądowy struś również jest jej mieszkańcem. Najmniejsze ze zwierząt kopytnych, jakimi są góralki, poza Syrią, Arabią i Palestyną polubiły także Czarny Łąd.

Na tym kontynencie w idealny sposób każdy skrawek ziemi zsynchronizowany jest z morfologią zamieszkujących go zwierząt. Flora Afryki wykarmiła przodków słoni, ziemia ta była kolebką koczodanowatych, później człekokształtnych. Afryka nie pozbawia warunków życia nawet na pustyniach. Szybkie gazy czy dromadery znoszą pragnienie i mogą przeżyć wiele dni bez picia, byleby móc na niej żyć. Dla węży piasek Sahary stanowi środowisko, w którym „pływają”, sępy zaś oczyszczają jej teren i w ten sposób mogą królować wśród pustyni. Ekologia, odczytana przez człowieka w możliwie najdokładniejszy sposób, utwierdza w przekonaniu, iż pozbawiając zwierzę naturalnej ziemi Matki Afryki odbiera mu się na zawsze jego „zwierzęce szczęście”, a Afrykę w swoisty sposób osieroca. W wypadku zniszczenia gatunku Afryka traci najcenniejsze bogactwo naturalne. Ponieważ Ziemia chroni swoje bogactwa, dlatego w Afryce do tej pory wylawiamy nowe gatunki ukryte gdzieś w dżungli, jak okapi czy inne, w sawannach, stepach czy pustyniach. Bogaty świat zwierząt kontynentu budził zainteresowanie człowieka. Wiele gatunków zwierząt stało się trwałym elementem kultury europejskiej, z czego nie zdajemy sobie na co dzień sprawy. Afrykańskie gatunki zwierząt były też pierwszymi „egzotykami” europejskich ogrodów zoologicznych, zwanych menażeriami. Ten niehumanitarny sposób postępowania nie ominął również ludzi.

Do XV wieku Europa nie miała dostępu do Czarnej Afryki. Od strony lądu odgradzała ją cała potęga islamu, a od strony wybrzeża brak koniecznych w tym czasie baz lądowych. Dopiero rozkład państwa maghrebskiego Almohadów, obejmującego również znaczną część Hiszpanii, umożliwił Portugalczykom „usadowienie się na atlantyckich wybrzeżach Maroka, zaś na wybrzeżach Algierii i Tunisu”¹. Wyprawy ku wybrzeżom Afryki zapoczątkował Henryk Żeglarz (1394-1460) i kontynuował je Jan II (1445-1495) władca Portugalii. W 1482 roku Diego Cam dotarł do rzeki Zair, czyli do Konga. Po dotarciu przez Vasco da Gamę do Kalkuty, przez co została otwarta droga do Indii, szczegółowe poznawanie kontynentu afrykańskiego było nieatrakcyjne, niemniej nieodzowne ze względu na potrzebę zakładania baz lądowych – koniecznych przy ówczesnym technicznym poziomie żeglugi².

Niewolnictwo

Mieszkańcom Afryki nie dane było w spokoju tworzyć własną kulturę i cywilizację. Biały człowiek, kładąc nogę na afrykańskiej ziemi, stawał się jej właścicielem. Traktując ją jako zdobycz, niszczył i handlował jej bogactwem. Odkrycie Ameryki i jej kolonizacja przez białych dały początek handlowi niewolnikami potrzebnymi do pracy na plantacjach Nowego Świata, do której to pracy tubylcy Indianie się nie nadawali³. Inną przyczyną było wymarcie Indian na Antylach z powodu wielu nowych chorób, które Europejczycy i Murzyni przywieźli do Nowego Świata⁴. W 1650 roku Murzyni byli w obu Amerykach liczniejsi niż biali. Głównymi terenami dostarczającymi niewolników była Afryka Zachodnia; dokładnie 3500 km wybrzeża między Mauritanią a ujściem Konga. Najlepszych niewolników dostarczały tereny Angoli, ale odległość powodowała straty w czasie transportu. Straty kupców w wyniku śmierci

niewolników dochodziły do 50%. Największe korzyści osiągnano z handlu niewolnikami z Wybrzeże Kości Słoniowej. Niewolnicy z tych terenów byli łagodni, silni, zdrowi, niewolnice zaś piękne i zdrowe⁵. Niewolnicy z dorzecza Konga nie mogli przyzwyczaić się do niewoli, umierali z nostalgii lub odbierali sobie życie. Tanim, ale nie najlepszym „*towarem*” byli mieszkańcy Nigerii. Monopol w tym handlu należał do Portugalczyków. Do 1500 r. Portugalia importowała około 25 tys. Murzynów. Transatlantycki handel niewolnikami był największą interkontynentalną migracją ludzi w dziejach świata (przed XIX wiekiem), trwał 400 lat. Od XVII wieku przejęli go Holendrzy, a w XVIII wieku Anglicy. W tym też wieku w Anglii powstał ruch abolicyjny zwrócony przeciwko handlowi ludźmi, zapoczątkowany przez protestantów angielskich. Ruch ten objął również Francję, po różnych kolejach losu ostatecznie doprowadził do likwidacji handlu niewolnikami w drugiej połowie XIX wieku. Curtina zakłada, że w latach 1451-1870 importowano drogą atlantycką 9 566 100 niewolników⁶. Transsaharyjski handel niewolnikami, według Mauny, w latach 600-1900 wyniósł 14 000 000 Murzynów⁷. Afryka po niedługim czasie okazała się również interesującym terenem handlowym. Posiadała złoto, kość słoniową i korzenie. Żeglarze portugalscy nie interesowali się okupacją terenów afrykańskich. Na zachodnim wybrzeżu zakładano tylko morskie fortyfikacje i faktorie kupieckie, w których odbywał się handel z ludźmi interioru. W Afryce Centralnej i Wschodniej sytuacja była inna ze względu na obecność żołnierzy arabskich. Tam handel mógł się odbywać tylko przy osłonie wojskowej, która wymagała odpowiedniego terenu. To dało początek portugalskiemu kolonializmowi na terenach Angoli i Mozambiku w XVI wieku. Następną kolonią w historii Afryki stał się Senegal w XVIII wieku, który został opanowany wraz z przyległościami przez Francuzów. Pozostałe kolonie powstały pod koniec XIX wieku.

W ciągu XVIII wieku wywożono około 100 000 ludzi rocznie⁸. Odptyw młodych prężnych ludzi nie tylko zdeformował rozwój społeczny plemion afrykańskich, lecz sparaliżował tamtejszą gospodarkę, doprowadzając ją do stagnacji i upadku. Narastał proces demoralizacji, naczelnicy niektórych plemion dali się przekupić i godzili się na hurtowy handel współplemieńcami. Doprowadziło to do zaniku wszelkich uczuć przyzwoitości⁹.

Do kontaktów kulturowych Afryki z Europą należy zaliczyć również wyprawy badawcze prowadzone w głąb kontynentu, które zapoczątkował Szkot James Bruce w latach 1768-1773. Wyprawa jego miała charakter sentymentalny, motywacją do jej podjęcia była dla Bruce'a chęć zapomnienia o śmierci żony. Bruce przewędrował przez Abisynię, odkrywając przy tej okazji źródła Nilu Błękitnego. Niedługo potem w 1788 roku założono w Londynie Stowarzyszenie Afrykańskie, które w 1831 roku przekształcone zostało w Królewskie Towarzystwo Geograficzne, organizację, która miała ogromne znaczenie dla poznania Afryki. Odkrycie biegu rzeki Niger zawdzięczamy Szkotowi Mungo Park. Rozpoczął wyprawę w 1795 roku, trwała ona kilka lat. Podczas niej został zabity. W tym samym czasie portugalski lekarz badał dorzecze Zambezi. Kolejną większą wyprawą do Afryki była podróż Anglika – Clappertona, który doszedł drogą pustynną od Tripolisu do jeziora Czad oraz do górnego Nilu.

Jego badania poszerzyli Niemcy – Barth badający w latach pięćdziesiątych XIX wieku strefę sudańsko-saharyjską oraz Schweifurth, Rohlf s i Nachtigal. Afrykę Środkową po raz pierwszy badał Chaillu w latach 1855-1859. To on spotkał w Ogooue Pigmejów i odkrył w Gabonie goryle. Na terenach Afryki Południowej i Wschodniej przez 24 lata pracował „największy afrykanista wszystkich czasów”¹⁰ angielski misjonarz Livingston (zmarł w 1873 roku w puszczy tropikalnej). Livingston przeszedł Afrykę od Luandy do ujścia Nigru. Najwięcej pracował w rejonie Zambezi i Wielkich Jezior. Nie każdy jednak badacz Afryki kierował się szlachetnymi pobudkami. Odkrycia sprawiały, że państwa europejskie zaczęły interesować się Afryką od strony gospodarczej i politycznej, co doprowadziło do kolonialnego podziału tego kontynentu. Pierwsze spotkania Europejczyków z mieszkańcami kontynentu afrykańskiego doprowadziły do kontaktu kulturowego, ale nie miały większego wpływu na procesy społeczne. Europejscy przedstawiciele nie przekształcili istotnych dla tych procesów form ustroju gospodarczego, wpływ niektórych europejskich wytworów był nikły z powodów ilościowych. Podobnie rzecz się miała z akcją misyjną rozpoczętą wraz z zakładaniem faktorii i fortałcji. *„Kultury pierwotne, nie tknięte procesem rozkładu, okazały się dla chrześcijaństwa bądź nie do przeniknięcia, bądź zdolne tylko do chrystianizacji bardzo powierzchownej i nietrwałej”*¹¹.

Kolonializm

W 1885 roku podczas konferencji berlińskiej rywalizujące ze sobą mocarstwa dokonały podziału kontynentu, parcelując go arbitralnie między państwa europejskie. Otrzymanie terenów Afryki uzależniał fakt sprawowania kontroli danego państw nad wybrzeżem, do którego ustalono kierunkowe, prostopadłe granice. Ten sztywny geometryczny podział nie uwzględniał terytorium etnicznego, co doprowadziło do tego, iż żadna kolonia pod względem etnicznym nie była zbliżona do jedności. W ten sposób ludy ze sobą spokrewnione zostały poddane różnym wpływom akulturacyjnym. Afryka podzielona pomiędzy państwa europejskie została także podporządkowana różnym koncepcjom zarządu, nie ograniczających się tylko do prostych konsekwencji administracyjnych. Kolonializm wprowadził nowe formy eksploatacji wpływające na przemiany społeczne, za które w bardzo dużym stopniu odpowiadał zarząd kolonii. Brytyjczycy stosowali politykę rządów pośrednich, polegających na szanowaniu istniejących instytucji władzy tradycyjnej, nadzorując ją i inspirując do działania w kierunku przez nich pożądanym, prowadząc w ten sposób do modernizacji władzy, a także do jej ocalenia. Francuzi wprowadzili system bezpośredni, niszcząc przy tym tradycyjną strukturę społeczną. Rekompensowali to elementami asymilacji. Rządzili sami poprzez funkcjonariuszy francuskich. Wprowadzali natomiast szkolnictwo francuskie, które stawiało sobie za zadanie wychowanie nowej elity politycznej w duchu francuskim. Celem było wyeliminowanie dawnej elity w procesie postępującej przemiany społecznej. Chociaż Anglicy również doprowadzili do wychowania, to nie robili tego jednak na zasadzie asymilacji angielskiej, jak to czynili Francuzi, tylko opierali się na koncepcji obiektywnej, afrykańskiej funkcjonalności. System brytyjski nazywany jest często systemem empirycznym, zawierającym tyle



Wioska Nkolbikou - wokół mrngrh
(fot. archiwum autorki)

rozwiązań szczegółowych, ile szczególnych sytuacji napotykał, co często prowadziło do rezygnacji z rządów pośrednich. System francuski znany jest jako kartezjański, tzn. logiczny, schematyczny, scentralizowany.

Koncepcja niemiecka i belgijska przejęły koncepcję rządów bezpośrednich, ale nie akceptowały elementów asymilacji, co w tym wydaniu rządów bezpośrednich prowadziło do rządów panów nad niewolnikami. Każdy system rządów dyskredytował autorytet tradycyjnej instytucji władzy. Wódz był najbliższy przodkom, utrzymując z nimi kontakt z tytułu swej charyzmy, był dla całego poddanego sobie ludu zwornikiem kosmologicznej tożsamości plemienia (Zajączkowski), najwyższym autorytetem widzialnym a obecnie w sytuacji kolonialnej okazał się niewładny. Rządy objęli biali, często nie licząc się z najświętszymi elementami kultury. Kolonializm przyjmował zasadę, zgodnie z którą Afrykanom wyznaczono rolę podporządkowanych podmiotów administracji kolonialnej w celu doprowadzenia ich do „dojrzałości kulturowej”¹². Dezintegracja objęła wszystkie dziedziny życia społecznego. Uległa zmianom tradycyjna alimentacyjna gospodarka rolna Afryki. Pojawił się wspólny dla całej kolonii rynek handlowy i rynek pracy. Pojawienie się jednak białego człowieka bardzo rzadko budziło wrogość na afrykańskiej ziemi. Wywoływał on wszędzie ciekawość i fascynację swoją osobą. Wydawał się potężny, posiadał środki do osiągnięcia celu. Zetknięcie się kultur afrykańskiej i europejskiej miało również wpływ destrukcyjny. Praw-

dopodobnie o wiele więcej zyskałaby Afryka i jej mieszkańcy z dorobku kultury europejskiej, gdyby nie fakt, że zetknięcie to związane było z ogromnym skokiem z formacji pierwotnej do kapitalizmu. Kolejnym dużym skokiem dla Afryki był fakt wyzwolenia się z kolonializmu, które było warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym do zapobieżenia przez Afrykanów kryzysom polityczno-ekonomicznym w swoich państwach¹³. Każdy człowiek, nie tylko Afrykanin, musi odbierać otaczający go świat jako odpowiedni do wyznawanych wartości, aby mógł cieszyć się bez zakłóceń własną egzystencją¹⁴. Procesy kolonialne działały rozkładowo na tradycyjną osobowość kulturalną, nie przybierały jednak charakteru totalnego. Trzy podstawowe elementy dezintegracji: zanikanie wodzostwa, desakralizacja ziemi przez jej uwłaszczenie, indywidualizacja statusu społecznego zachodząca wewnątrz grup pokrewieństwa, nie naruszyły jednego z ważnych elementów kulturowych społeczności etnicznej, mianowicie języka¹⁵. Język stał się, w tej nowej rzeczywistości, podstawą zawiązania więzi między społecznościami. Innego zdania jest Molari, który z kolonializmem wiąże „ubóstwo antropologiczne”, do którego zalicza między innymi: ograbienie narodu z jego języka¹⁶. Ubóstwo antropologiczne Afrykanów jest związane z antropologicznym pytaniem „być lub nie być”. Ze względu na dehumanizacyjne skutki kolonializmu, Afrykanie pozbawieni są „swego miejsca w przestrzeni i czasie historyczno-kulturowym, istnieją w nim fizycznie, ale bez adekwatnej do ich kondycji antropologicznej identyfikacji; egzystują w antropologicznym poddaństwie uwarunkowanym sytuacją kolonialną”¹⁷. Dzisiejszej Afryki i obrazu jej społeczeństwa nie da się zrozumieć bez znajomości jej kolonialnej przeszłości. Wyście z antropologicznego ubóstwa dla Afrykanów ma obecnie decydujące znaczenie. Kraje Afryki potrzebują „praktycznego poparcia dla przedsięwziętych dla siebie akcji w celu wytrzebienia pozostałości kolonializmu, a nie antykolonializmu o charakterze czysto deklaratywnym”¹⁸.

Wierzenia w Czarnej Afryce

Religia ściśle wiązała się z życiem politycznym, gospodarczym, kulturalnym nie tylko małych społeczności i grup rodzinnych, ale na skalę całego plemienia¹⁹. Dla pierwotnego Afrykanina świat duchów i bogów jest jeden, i jest on tak realny jak otaczająca go przyroda. Nie ma podziału na to, co doczesne, i to, co wieczne. Używając określenia Europejczyków, świat jest światem religijnym. Dlatego nie może zaskoczyć nas fakt, że całe życie Afrykanina związane było z szeregiem czynności o charakterze kultu. Począwszy od narodzin, poprzez moment uzyskania przez niego dojrzałości społecznej, która jest jednocześnie dojrzałością płciową, małżeństwo, i obrzędy związane z pogrzebem. Obrzędy religijne potwierdzają związek społeczności etnicznych z kosmosem, w którym szczytem i podstawą jest Istota Najwyższa. W ten sposób ustrój społeczny sankcjonowany jest absolutem. Ten układ, w którym elementy religijne dominowały nad pozostałymi, sankcjonując niezmiennie trwanie całości, był przez społeczności etniczne świadomie i racjonalnie wykorzystywany w działalności wychowawczej. Wykorzystanie tego układu przez członków grup było celowe i zmierzało do utwierdzenia identyfikacji ze sobą. Pierwotne społeczeństwa etniczne

Czarnej Afryki charakteryzowały się: kosmologicznym etnocentryzmem pochodzenia religijnego, zasadą pokrewieństwa, która stanowiła główną zasadę rządzącą strukturą społeczną i alimentacyjnym charakterem prowadzonej gospodarki, co prowadziło do statyczności ich historii²⁰.

W myśl wierzeń afrykańskich, porządek świata jest dynamiczny, i polega na interakcjach pionowych i poziomych, jakie zachodzą pomiędzy bytami, w trakcie których następuje osłabienie lub wzmocnienie ich energii życiowych. Etniczny kosmos składa się z pięciu kategorii bytów (które są jednocześnie siłami). Pierwsze i najważniejsze miejsce i to nie tylko na płaszczyźnie kultu, ale w hierarchii teologicznej, zajmuje Istota Najwyższa. „*Istota Najwyższa jest Bogiem wiekiustym, wszechmocnym, wszechobecnym, wszechwiedzącym; jest ona osobowym sprawcą wszechrzeczy, wszystko, co istnieje, ma w niej swój początek i z niej – istniejąc – czerpie*”²¹. Drugie miejsce w panteonie bóstw zajmują istoty ponadludzkie (bóstwa) i duchy przodków, następne miejsce zajmują ludzie żyjący i ci, którzy mają się narodzić, czwarte pozaludzkie byty, obdarzone życiem biologicznym, tzn. zwierzęta i rośliny, i jako ostatnie, w hierarchicznej strukturze kosmosu, są zjawiska i przedmioty natury nieożywionej²².

Tak więc cechami religijnymi i społeczno-kulturowymi wierzeń pierwotnych jest etnocentryzm i powszechne występowanie Istoty Najwyższej²³. Religie afrykańskie, chociaż charakteryzują się olbrzymią różnorodnością form, mają jednak tę samą strukturę i można wyróżnić ich trzy podstawowe cechy wspólne: „*wiarę w Istotę Najwyższą, bogów niższych i w duchy przodków*”²⁴.

Człowiek tworzy centrum ontologii i jedynie on pośród bytów widzialnych ma zdolność manipulowania pozostałymi bytami. Bóg jest stwórcą i oparciem człowieka, a duchy wyznaczają jego przeznaczenie²⁵. Antropologiczna orientacja kosmologii afrykańskiej jest szczególnie widoczna w strukturze kultu: tylko człowiek posiada wiedzę religijną i magiczną, poprzez które może wpłynąć na inne byty dla własnej korzyści. Może zapewnić sobie przychylność sił wyższych lub powiększyć potencjał własnej siły życiowej o siły hierarchicznie niższe.

Tę cechę kultu najwyraźniej można dostrzec w kulcie przodków. Przodkowie poprzez ontologiczne i biologiczne pokrewieństwo z ludźmi są im najbliżsi pośród wszystkich bóstw niewidzialnych, hierarchicznie wyższych od człowieka, dlatego mogą stać się najbliższymi pośrednikami pomiędzy nimi a Istotą Najwyższą. Każdy odziedziczony po przodkach stan rzeczy jest nienaruszalny, szczególnie dotyczy to sfery reguł życia. W przeciwnym wypadku mogłoby to doprowadzić do osłabienia potencjału siły życiowej grupy etnicznej. W tym kontekście moralność tradycyjna posiada charakter społeczny, a wierzenia tradycyjne nadają funkcję etyczną, która łącząc się z funkcją poznawczą wskazuje normy oddzielające dobro od zła. Kult oddawany bóstwom lub przodkom w postaci ofiar czy modlitw jest formą ludzkiej interwencji w dynamiczny świat sił życiowych i ma na celu zapewnienie sobie przychylności sił wyższych. Korzystanie z aktów czysto religijnych nie jest jedynym sposobem oddziaływania na siły. Człowiek ma do dyspozycji magię, „*czyli zespół rytualizowanych czynności opartych na przekonaniu, że dają one władzę nad niewidzialnymi siłami*”²⁶.



Pigmeje i Bantu razem
(fot. archiwum autorki)

I o ile „religia w tradycyjnym kontekście afrykańskim pełni funkcję teorii poznawczej, to magię należałoby uznać za swoistą technikę manipulacji siłami «nadprzyrodzonymi», technikę wpływania na porządek ontologiczny”²⁷. Życie społeczeństw afrykańskich jest ciągłym przeżywaniem wzorów przeszłości. Wiara daje każdemu człowiekowi, nie tylko Afrykanom, poczucie pewności i bezpieczeństwa, dlatego zetknięcie się islamu i chrześcijaństwa z tradycyjnymi wierzeniami Afrykanów zmusiło ich do interwencji. Na ile zasady nowych religii odpowiadały wierzeniom plemion, na tyle kontakt kulturowy był pozytywny. Ogromną rolę odgrywała również metoda zapoznawania tubylczej ludności z zasadami nowej religii, jak również motywacja, jaką kierowali się wprowadzający nowe zasady życia plemiennego.

Islam do Czarnej Afryki dotarł z dwóch baz arabskich: z Maroka i Egiptu²⁸. „Mimo wielu źródeł inspiracji religijnej i mimo dużej różnorodności kulturowej ponad tysiąca zamieszkujących tam ludów, uważa się Afrykę Czarną za jeden z ważniejszych obszarów muzułmańskich świata, gdyż islam wyznaje około jedna trzecia ludności”²⁹. Do X wieku zostali zislamizowani Berberowie zachodnioafrykańscy, w XI wieku mieszkańcy obecnej Ghany, następnie islam dotarł do Etiopii. Do okresu kolonizacji islam dotarł do strefy lasów tropikalnych. Czarna Afryka przyjęła z islamu głównie teologiczne, i to nie wszystkie, jego elementy³⁰. Występowanie Istoty Najwyższej jako jedynego Boga wspólnego wszystkim ludziom było w tym przypadku decydujące. Drugim

ważnym elementem było przyjęcie przez Afrykańczyków prawa islamu, które zakładało wspólnotę nie krwi, lecz wiary. Ale nie tylko na płaszczyźnie wierzeniowej odegrał islam rolę integracyjną, również na płaszczyźnie gospodarczej. Szlaki handlowe łączące poszczególne części kontynentu afrykańskiego opanowane były przez wyznawców islamu, co miało duży wpływ na islamizację tych terenów³¹, jak i rozwój handlu. Tak więc głównie czynniki ekonomiczne i społeczne wpłynęły na tych terenach na akceptację islamu. Nie wszędzie jednak wraz ze szlakami handlowymi i osiedlającymi się kupcami – wyznawcami islamu, przebiegała islamizacja. Wschodnia i Środkowa Afryka stała się barierą dla islamu³². „*We wczesnym okresie islamizacji Afryki największy opór przeciwko nowej religii stawiały społeczeństwa scentralizowane jako bardziej stabilne i zwarte, mniej podatne na wpływy zewnętrzne, o ile władcy tych społeczności nie przyjmowali islamu z przyczyn politycznych*”³³. Przeciwnego zdania jest Trimmingham, który twierdzi, że islam wywierał wpływ na społeczeństwa zintegrowane wewnętrznie³⁴. Kultura Afryki Czarnej nie odpowiada Afryce zislamizowanej, jeśli chodzi o etnocentryzm.

Z chrześcijaństwem Afryka zetknęła się już za czasów apostołskich. Jak podaje *Ewangelia wg św. Mateusza*, również Jezus przez krótki okres swojego dzieciństwa przebywał na terenie Afryki³⁵. Zgodnie z tradycją na jej terenach nauczał św. Marek, kolejny (po Mateuszu) autor ewangelii synoptycznych. Dzieje ewangelizacji sięgają epoki narodzin Kościoła. Na tym kontynencie ewangelizacja przebiegała w kilku fazach. Pierwsze wieki chrześcijaństwa były czasem ewangelizacji Egiptu i Afryki Północnej. Druga faza przypada na XV i XVI wiek i obejmuje regiony kontynentu położone na południe od Sahary. Faza trzecia rozpoczęła się w XIX wieku.

W okresie II do IV wieku życie chrześcijańskie w północnych regionach Afryki było niezwykle intensywne. Wybitni przedstawiciele Szkoły Aleksandryjskiej: Orygenes, św. Atanazy, św. Cyryl i z drugiego końca afrykańskiego wybrzeża Morza Śródziemnego Tertulian, św. Cyprian i przede wszystkim św. Augustyn³⁶, „*tworzyli awangardę studium teologicznego i twórczości literackiej*”³⁷.

Druga faza ewangelizacji Afryki związana była z zakładaniem faktorii i fortalicji przez Portugalczyków i Holendrów. Kultury pierwotne, nie tknięte procesem rozkładu, okazały się dla chrześcijaństwa bądź nie do przeniknięcia, bądź zdolne tylko do chryścianizacji bardzo powierzchownej i nietrwalej³⁸. W tym okresie utworzono jednak kilka stolic biskupich. Leon X papież w 1518 roku w Rzymie dokonał pierwszej konsekracji biskupa rodem z Czarnej Afryki, był nim Don Enrico, syn króla Konga Alfonsa I. W 1622 roku kolejny papież Grzegorz XV utworzył Kongregację *De Propaganda Fide*, która miała zapewnić „*sprawniejszą organizację i rozwój misji*”³⁹. Druga faza ewangelizacji zakończyła się w XVIII wieku wraz z likwidacją prawie wszystkich misji w regionach na południe od Sahary.

Pierwszą misją protestancką na terenie Afryki była misja holenderska, założona w 1662 roku na Przylądku Dobrej Nadziei; również i ona nie przetrwała dłużej, nie powiodło się także Braciom Czeskim z Niemiec, próbującym nawracać Hotentotów. Działalność misyjną o większym zakresie protestanci rozwinęli dopiero w okresie bezpośrednio przedkolonialnym, wyprzedzając o kilkadziesiąt lat Kościół katolicki.

Intensywna akcja misyjna nastąpiła dopiero w okresie kolonialnym. Odbywała się ona bez inspiracji i organizacji przez państwa europejskie (jak w okresie przedkolonialnym), ale przy ich poparciu. Terenami, na których zauważalne były osiągnięcia misji katolickich, stały się głównie obszary Afryki francuskiej i belgijskiej oraz Uganda z terenów angielskich. Wielka akcja misyjna Kościoła katolickiego rozpoczęła się w latach osiemdziesiątych XIX wieku i trwa do dziś⁴⁰. *„Wspaniały wzrost Kościoła w Afryce w okresie ostatnich 100 lat i jego owoce świętości znajdują tylko jedno wytłumaczenie: wszystko to jest darem Bożym, ponieważ ludzie własnymi siłami nie mogliby dokonać tak wielkiego dzieła w tak krótkim czasie”* – stwierdza Jan Paweł II⁴¹. Natomiast fakt przemieniającego i radosnego, doświadczenia Jezusa Chrystusa przez Afrykanina tłumaczy Papież tym iż, *„Afrykanin wierzy w Boga Stwórcę, czerpiąc tę wiarę z własnego życia i z religii tradycyjnej. Jest zatem otwarty także na pełne ostateczne objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. (...) Dobra Nowina jest Bogiem, który wybawia Afrykanina. (...) z ucisku i niewoli”*⁴².

Ze względu na teren przeprowadzanych badań, scharakteryzowane zostanie w sposób bardzo zwięzły sto lat chrześcijaństwa w Kamerunie. Państwo to jeszcze z innej przyczyny jest interesujące dla Polaków. Było ono chyba jedynym państwem Afryki, w którym pierwszymi misjonarzami byli świeccy katolicy polskiego pochodzenia. Byli to Rogoziński i Janikowski⁴³. Obydwaj Polacy mieszkali niedaleko od Douala (Limbe, Bonaberi), nawiązali bardzo dobry kontakt z tubylcami i sami zdali sobie sprawę, jak ważnym elementem w zetknięciu się kultur jest wiara i religia. Ważnym historycznie faktem jest również to, iż pierwszy sercanin urodzony w Polsce k. Poznania, brat Kazimierz Zjezdzałka, pracował w Kamerunie budując wiele misji, szkół i seminariów. Tam też zginął w wypadku samochodowym na kilka lat przed tym, zanim zgromadzenie to zostało sprowadzone do Polski.

Dla Kamerunu ważną datą związaną ze Stolicą Apostolską jest 18 III 1890 roku. W tym właśnie czasie z polecenia papieża Leona XIII Kongregacja Rozkrzewiania Wiary utworzyła w Kamerunie Prefekturę Apostolską oddając ją palotynom niemieckim. (Kamerun należał do kolonii niemieckich.) Tego samego roku 27 VIII pierwszym prefektem apostolskim został Henryk Wieter, który już nocą 24 na 25 X dotarł z siedmioma współbraćmi do portu w Douala. Misjonarze napotkali duży opór i sprzeciw miejscowej ludności i dopiero 8 XII 1890 roku mogli koncelebrować pierwszą mszę w Marienberg. Jest to jednocześnie dzień, który Kameruńczycy przyjmują jako ich dzień narodzin dla Kościoła⁴⁴.

Zanim palotyni niemieccy przybyli na teren Kamerunu, wcześniej Rogoziński i Janikowski dostrzegli konieczność obecności misjonarzy na tych terenach i zaprosili przebywających w pobliskim Gabonie ojców ze zgromadzenia Ducha Świętego 11 XI 1883 roku. Najbardziej oddanym temu dziełu człowiekiem był Stefan Szolc-Rogoziński. Pochodził z niemieckiej, ale spolonizowanej rodziny kaliskich fabrykantów. Potrafił nawiązać bardzo dobre stosunki z mieszkańcami Kamerunu, zdobył zaufanie do tego stopnia, iż król Jerzy z Boty powierzył mu rządy nad swoim krajem, wkrótce za tym poszli inni sąsiedni kacykowie. W 1884 roku na wybrzeże Kamerunu przybyły pierwsze okręty niemieckie ogłaszając protektorat niemiecki nad rzeką ka-



Przedstawiciele plemienia Boli
(fot. archiwum autorki)

meruńską w Bimbi. Rogoziński, chcąc uratować przynajmniej część swojego terytorium, tj. Góry Kameruńskie, 28 VIII 1884 roku podpisał, jako współwładca, wraz z królem Boty traktat z rządem brytyjskim o przejściu protektoratu nad tymi ziemiami. Anglicy jednak nie dotrzymali zobowiązań i Janikowski wraz z Rogozińskim musieli opuścić Kamerun 15 III 1885 roku. Nie udało się jednak wymazać propagandzie niemieckiej tych ludzi z historii Kamerunu. Są oni wpisani jako jedni z pierwszych misjonarzy świeckich tego terenu. Niestety, o Afryce decydowali mieszkańcy żyjący w Europie. Podczas konferencji w Berlinie w 1885 roku Kamerun przydzielono Niemcom. Wszelkie więc kontakty misjonarzy: spirytynów, jezuitów czy sercanów pochodzenia nie niemieckiego przed 1890 rokiem nie mogły być w Kamerunie utrzymywane. Była to decyzja Bismarcka⁴⁵. Dnia 6 I 1889 roku w Niemczech w parafii Eresing ochrzczony został pierwszy Kameruńczyk Andrzej Ludwik Kouo a Mbangue. Kilka miesięcy później Kongregacja Rozkrzewiania Wiary w Rzymie wystosowała pismo do rządu niemieckiego, w którym przedstawiła nowy podział misji, między innymi na terytorium kolonii niemieckich. Nadała palotynom niemieckim odpowiedzialność za ewangelizację Kamerunu. Palotyni niemieccy przebywali w Kamerunie do 20 lutego 1916 roku (koniec I wojny światowej w Kamerunie). Podczas swojego pobytu ewangelizowali tereny południowe i zachodnie Kamerunu. Docierali najdalej jak mogli, korzystając ze wszystkich dostępnych środków transportu. Bardzo często do nowych terenów docierali pieszo. Jeszcze podczas ich pracy misyjnej 30 XI 1912 roku do Kamerunu dotarli niemieccy sercanie. 28 IV 1914 roku otrzymali oni Prefekturę



Dzieci z plemienia Maka
(fot. archiwum autora)

Apostolską w Adamaoua. W 1916 roku Kamerun przeszedł w ręce Francuzów i Anglików. 3 V 1916 roku wszyscy misjonarze niemieckiego pochodzenia musieli opuścić Kamerun. Jedenastu misjonarzy francuskich i belgijskich musiało objąć placówki misyjne po palotynach niemieckich. Już 9 października tego samego roku do Kamerunu przyjeżdża 7 misjonarzy Francuzów, ze zgromadzenia Ducha Świętego. Traktatem Wersalskim z 1919 roku 28 VI Kamerun zostaje podzielony na dwie części: Kamerun frankoński wschodni i Kamerun zachodni angielski. Na tereny angielskie sprowadzono misjonarzy z Anglii Mill-Hill w listopadzie 1921 roku. W 1946 roku sprowadzono ojców oblatów, szczególnie na tereny północne Kamerunu. Tereny te jako jedyne były miejscem wojen religijnych w Kamerunie ze względu na dużą liczbę muzułmanów. Misjonarze obok ewangelizacji zakładali prawie we wszystkich placówkach misyjnych szkoły wszystkich poziomów, budowali przychodnie misyjne i szpitale. Uważani są w Kamerunie jako *grands batisseurs*, jako pierwsi wytyczali drogi przez lasy tropikalne, budowali mosty, zakładali warsztaty: murarskie, stolarskie, wikliniarskie, wprowadzali nowe metody uprawy ziemi i nowe odmiany roślin uprawnych. Uczyli znaczenia pracy i kształcili w szkołach katolickich inteligencję kameruńską⁴⁶. Działali dla dobra rozwoju człowieczeństwa. Ewangelizacja bowiem jest otwarta na człowieka w każdym czasie jego egzystencji. Zetknięcie się różnych kultur, cywilizacji, z jednoczesnym narzuconym statutem społecznym dla tubylca, wprowadziło w Afryce, a więc także i w Kamerunie naruszenie bezpieczeństwa i pewności

siebie. Zrujnowało tradycyjne myślenie i zmusiło do podporządkowania się narzuconym systemom. Nowa religia, jaką było chrześcijaństwo, w tej sytuacji stała się propozycją, możliwością bycia sobą. Ten stan dla Afrykanina jest bardzo ważny. Kameruński teolog Mveng tłumacząc sytuację „ubóstwa antropologicznego” wyjaśniał go, porównując teologię wyzwolenia w Ameryce Południowej do teologii wyzwolenia w Afryce⁴⁷. Zasadnicza różnica w pojęciu *wyzwolenia* polega na tym, że o ile Ameryce Łacińskiej chodzi o wyzwolenie z wyzysku i nędzy ekonomiczno-politycznej i dojście do wolności w posiadaniu, o tyle Afrykanom zależy na wyzwoleniu z opresji, poddaństwa i odzyskaniu wolnej samoświadomości.

Ważniejsze dla Afrykanów jest „być” niż „mieć”⁴⁸. *Dobra Nowina*, jak określa się naukę zawartą w ewangelii, opiera się na objawieniu. To daje jej przewagę nad wszystkimi kulturami i cywilizacjami świata. Jezus Chrystus poprzez odkupienie świata na stałe zaistniał w ludzkim życiu. To stwierdzenie można odczytać analizując kulturę danego plemienia czy narodu poprzez inkulturację. Pod koniec XIX wieku Afryka była miejscem wstrząsów kulturalno-cywilizacyjnych. Można by powiedzieć, że zachwiana została teologia Afrykanów, a więc dotknięty został fundament ich codziennej egzystencji. Pojawienie się nowych religii wzbudziło w tubylcach *duchowy instykt zachowawczy*. Należało wstrzelić się jak najszybciej w coś, co pozwalałoby im na bycie bezpiecznym. *Dobra Nowina*, poprzedzona życiem i działalnością Jezusa z Nazaretu, była propozycją bardzo kuszącą. Jego nauka nie tylko miała bardzo egzystencjalny charakter, ale dodawała Afrykanom nadziei i wiary na lepszy czas, a przede wszystkim była możliwością wyzbicia się kompleksów względem otaczających ich białych kolonizatorów. Kameruńscy pod kontrolą misjonarzy rozpoczęli od samego początku prowadzenia katechezy. Praca misjonarzy od początku ukierunkowana była na współpracę z ludnością tubylczą w rozszerzaniu ewangelii. Tę misję rozpoczął pierwszy ochrzczony Andrzej Mbangue, który po powrocie z Niemiec porzucił wyuczony zawód piekarza i do końca swojego życia (zmarł 16 sierpnia 1932 roku) był katechetą, dając setki nauk swoim rodakom. Po nim pojawiło się bardzo dużo tubylców – katechetów: kobiet i mężczyzn. Bardzo ważnym elementem stało się pozyskiwanie młodzieży do seminariów. Przekonanie młodych ludzi wychowanych w innej kulturze do pracy na rzecz Kościoła wymagało nie tylko wiele pracy ze strony misjonarzy, ale nade wszystko zrozumienia i zaakceptowania nowych praw przez młodego człowieka. Wyjątkowo szybko Kamerun doczekał się pierwszych kapłanów. Już 8 XII 1935 roku w stolicy Jaounde otrzymało święcenia kapłańskie 4 Kameruńczyków i tego samego dnia i roku 4 w Edea. Na żywotność Kościoła w Kamerunie miało też wpływ duże i odpowiedzialne zaangażowanie się kobiet. Właśnie w tym państwie powstają dwa nowe zgromadzenia żeńskie: pierwsze w 1927 roku – Filles de Marie, założone przez bp. Franciszka Vogta (założył je również w Bagamojo w Tanzanii) i drugie Servantes de Marie, założone 17 czerwca 1938 roku. Obydwa te Zgromadzenia były pod patronatem siostr ze zgromadzenia Ducha Świętego. Ale już we wrześniu 1980 roku jezuita Kameruńczyk Engelbert Mveng (ten sam, o którym była mowa wyżej) i Kamerunka, siostra zakonna Teresa-Michalina Essomba Akamse, założyli nowe rodzime zgromadzenie kobiet i mężczyzn – Les Beatitudes. Wcześniej,

bo 30 XI 1955 roku, otrzymał sakrę biskupią pierwszy Kameruńczyk Paweł Etoga. Akceptacja zasad ewangelicznych w wymiarze składania ślubów zakonnych dla Afrykanina jest bez wątpienia zaparciem się samego siebie. W Afryce nie tylko sam człowiek musi odpowiedzieć sobie na powołanie, ale i stoczyć niemałą wojnę z całą rodziną. Jest bardzo trudną rzeczą przełamać tradycyjne myślenie społeczeństwa, w którym dominuje konieczność zakładania rodziny i przekazywania życia.

Obecnie Kamerun posiada 19 diecezji, w których w większości ordynariuszami są Kameruńczycy. Episkopat ma dwóch biskupów polskiego pochodzenia, Eugeniusza Jureczkę biskupa w Yokadouma i Jana Ozgę biskupa w Doume. Kamerun ma również swojego kardynała – jest nim Cristian Wiyghan Tumi⁴⁹. Zetknięcie się chrześcijaństwa z religiami tradycyjnymi zrodziło szereg orientacji religijnych. Ogólnie można je określić jako afrochrystianizm, czyli czarny chrystianizm. Afrochrystianizm jest „szerokim ruchem religijnym w kontekście kontaktu kulturowego tradycyjnej Afryki z chrześcijańską Europą”⁵⁰. Jest inicjatywą spontaniczną i niezależną od misyjnych działań. Te nowe ruchy religijne powstały w latach sześćdziesiątych⁵¹.

Jan Paweł II po powrocie z kolejnej podróży do Afryki (Kamerun, RPA, Kenia 14-20 września 1995 roku) w swym przemówieniu w Castel Gandolfo mówił o widocznych śladach pozostałych z czasów upokorzeń Afryki, ale dodał, że pomimo tego „Afryka kryje w sobie wielką obietnicę i nadzieję. Jest to zasługa wielkich tradycyjnych wartości, które nadal istnieją, choć są zagrożone przez nowy konsumpcyjny styl życia. Mam tu na myśli na przykład głęboki zmysł religijny, silne więzi rodzinne, szacunek do ludzkiego życia”⁵².

Afrykanie

Afrykę, stanowiącą drugą co do wielkości część świata, zamieszkuje 11,5% ludności Ziemi. Średnia gęstość zaludnienia wynosi 18 mieszkańców na km². Zaludnienie kontynentu jest bardzo nierównomierne. Najgęściej zaludnione są obszary przybrzeżne i w dolinie Nilu. Na tych obszarach przypada nawet 900 osób na km². Najmniej zaludnione są pustynie. W miastach mieszka około 27% ludności.

W Afryce występują 573 różnorodne typologicznie języki. Są one zgrupowane w rodzinach językowych Bantu, hotentocko-buszmeńskiej, khoisan, chamito-semickiej, w zespole sudańskim o nie ustalonych ostatecznie związkach genetycznych.

Czarna Afryka to teren kontynentu na południe od Sahary. Nazwa pochodzi od czarnej rasy, której Afryka jest ojczyzną. Pierwotne plemiona czysto murzyńskie zamieszkiwały tylko jej środkową część. Południowo-wschodnie pobrzeże, pustynie i graniczące z nimi tereny były zamieszkane przez inne rasy. Północno-zachodnia część Afryki należała do Berberów, Sahara do Tuaregów z pochodzenia Chamitów. W południowo-zachodniej części pierwotnie mieszkali sami Hotentoci i Buszmeni, są oni obcy rasowo Murzynom i nie mieszały się z nimi. Hotentoci zamieszkują stepy Kalahari i jest ich około 110 tys. Obecnie stanowią dwie grupy językowe Korana

i Nama. Buszmeni zamieszkują kotlinę Kalahari i pustynię Namib, żyje ich około 75 tys. Posługują się grupami językowymi z rodziny Khoisan⁵³.

Rodzina plemion afrykańskich zamieszkujących środkową, wschodnią i południową część Afryki to Bantu. Jest ich około 140 milionów.

Bantu posiada 83 grupy językowe. Najpopularniejsze z nich to: suahili, zulu, lingala. Występują między nimi znaczne różnice antropologiczne i kulturowe. Pochodzenie i rozprzestrzenienie się grup Bantu jest jednym z najbardziej interesujących problemów w badaniach nad przeszłością Afryki. Badania lingwistyczne wykazały, że języki Bantu i negryckie miały wspólny obszar macierzysty na terenie Czadu i Kamerunu. Badania mające na celu określenie stopnia podobieństwa biologicznego między różnymi grupami etnicznymi ze względu na zespół zmien-

nych genetycznych dały wynik mniej zgodny z danymi lingwistycznymi i wskazują, iż duża część przodków Bantu pochodzi z obszarów sawanny na północ od lasów równikowych. Do Konga mieli dotrzeć przechodząc przez las i stąd rozpoczęła się późniejsza szeroka ekspansja do wschodniej i południowej Afryki⁵⁴.

Do udokumentowania pochodzenia tubylczej ludności Afryki potrzeba jeszcze wiele badań i materiału. Można jednak podać ogólny obraz dwóch głównych ras – negryckiej i khoisan, z szeregiem odmian. Khoisan rozprzestrzeniony jest na sawannie we wschodniej i południowej Afryce, gdzie poprzez zróżnicowanie doszło do powstania małych Buszmenów i większych Hotentotów.

Negryci rozwijali się na terenach leśnych i na sawannach w zachodniej Afryce. Podobieństwo serologiczne i inne cechy genetyczne między Buszmenami, Hotentotami i Negrytami wskazują, iż należą oni do tej samej konstelacji genowej⁵⁵.

„Do powstania rasy Pigmejów w ciągu ubiegłych dwudziestu tysięcy lub mniej lat doszło raczej na skutek przystosowania genetycznego do nowego środowiska niż przez krzyżowanie”⁵⁶. Obecnie Pigmeje w Afryce żyją wokół równika od Atlantyku aż po Ruandę. Występują w kilku grupach plemiennych. Jest bardzo trudno poznać liczbę Pigmejów zamieszkujących ten teren. W przybliżeniu można podać, że jest ich 100 000 do 200 000 osób. W Kamerunie: 35 tys. Baka, 2 tys. Babeya, 200 przedstawicieli Tikar.



Rodzina Murzynów Mezime
w swoim mieszkaniu
(fot. archiwum autorki)

Najliczniejsi są Mbuti zamieszkujący na wschodzie Zairu. Dwie mniej liczne grupy to Baka żyjący na wschodzie Kamerunu i na północy Gabonu i Aka zamieszkujący centralną Afrykę i północne Kongo. Te trzy grupy żyją w lasach i charakteryzują się podobnym stylem życia (polowanie, zbieractwo, uprawa własnych plantacji).

Następne grupy to Babeya zamieszkujący południowo-zachodnią część Kamerunu, Bongo w centralnej części Gabonu, Twa (Batwa)⁵⁷ w Ruandzie w jej centralno-wschodniej części i w południowo-wschodnim Zairze. Twa obok polowań i zbieractwa są bardziej niż pozostali zainteresowani uprawą ziemi, a Pigmeje z Ruandy wytwarzają naczynia gliniane. Obok Pigmejów żyją inne plemiona murzyńskie. Oblicza się, że Pigmeje sąsiadują z 150 innymi plemionami. Prawie wszystkie te plemiona należą do plemion Bantu⁵⁸.

Pigmejów można kwalifikować do myśliwych i zbieraczy. Myślistwo jest zajęciem mężczyzn, zbieractwo kobiet⁵⁹. Wielkich Czarnych (Murzyni) zaliczyć można do myśliwych-rolników. Bardzo często Pigmeje „przynależą” do Murzynów. Występują sporadycznie małżeństwa mieszane, zawsze Pigmejka z Murzynem.

Status społeczny

Pigmeje występują w kilku rolach: dla władz państwowych są obywatelami, dla Murzynów sąsiadami, a dla białych w zależności od potrzeby kontaktu raz są pracownikami, innym razem podmiotem zainteresowań misyjnych, charytatywnych lub badawczych.

Władze państwa uważają Pigmejów za plemię „*sous développé*” (rozwijające się), tzn. na drodze bardzo niskiego poziomu rozwoju społecznego. W konstytucji Kamerunu z 1996 roku Pigmeje są określani jako obywatele państwa pod szczególną ochroną, co daje im obronę ich naturalnego środowiska i tolerancję dla dzieci w szkole przez nauczycieli⁶⁰. Plemiona Bantu zamieszkujące tereny wraz z Baka od bardzo dawna uważają Baka za niewolników⁶¹ zaś osiedlające się obecnie na terenach zamieszkałych przez Baka i pracujący w miastach uważają Pigmejów za współobywateli i równoprawnych członków społeczności.

Biali właściciele zakładów drzewnych uważają Baka za ludzi nie przygotowanych i niezdolnych do odpowiedzialnej pracy, wolontariusze często za egzotycznie – folklorystyczne plemię, misjonarze różnie, jedni za normalnych ludzi, jedno z plemion afrykańskich, i pracują z nimi tak samo, jak z plemionami Bantu. Drudzy za „*wyjątkowe plemię*” i pracę z nimi traktują na innych zasadach. Swoje przekonania, które w myśl nauki Kościoła należy uznać za niewłaściwe, motywowali tym: nie należy w ciągu kilku czy kilkunastu lat chrzcić Pigmejów, a przez to włączać ich we wspólnotę Kościoła, gdyż ochrzczeni Bantu od niej odchodzą i że chrzest Pigmejów może doprowadzić do opuszczenia lokalnego Kościoła przez Murzynów.

Temu okrutnemu wyrokowi, jaki padł na Pigmejów w tym środowisku, w jakim przebywałam, Papi  przeciwstawił się w encyklice *Redemptoris missio*. Prawdą jest, mówi Jan Paweł II, „*że istnieją w pewnych środowiskach aspekty socjologiczne odnoszące się do chrztu, które zaciemniają jego właściwą rolę w wierze. Przyczyn-*

ną tego są liczne czynniki historyczne i kulturowe, które należy usunąć tam, gdzie jeszcze istnieją, aby sakrament duchowego odrodzenia ukazał się w pełnej wartości”⁶².

Kolejnym powodem zamykania drzwi Kościoła Pigmejom Baka, było stwierdzenie, że sakramenty dla Baka to kolejny znak z dziedziny czarów. I znowu Jan Paweł II bierze Pigmejów w obronę: „niemało jest takich, którzy właśnie tam, gdzie wypełnia się misję *ad gentes* dążą do oddzielenia nawrócenia do Chrystusa od chrztu, uważając go za niekonieczny (a przecież wiemy), że to On sam chciał, by Kościół był tym miejscem, w którym można Go rzeczywiście spotkać”⁶³.

Uważano również, iż nie należy proponować lub powoli wkraczać z inną religią w kulturę plemienia. Taki pogląd jest wynikiem niewłaściwie rozumianej inkulturacji. Chociaż znaczenie tego terminu częściowo zostało już wyjaśnione. W tym miejscu dodać jeszcze należy, iż „właściwy proces inkulturacji winien kierować się podwójną zasadą: zgodności z Ewangelią i jedności Kościoła powszechnego (...) istnieje bowiem niebezpieczeństwo bezkrytycznego przejścia od pewnej formy alienacji kulturalnej do przeceniania kultury, która jest wytworem człowieka, a więc naznaczona jest grzechem. Musi zatem doznawać ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia”. Bardzo ważną rzeczą jest, zwłaszcza pośród ludów, które czynności życia codziennego wiążą z wiarą, że „inkulturacja winna objąć cały Lud Boży, a nie tylko szczupłe grono ekspertów, wiadomo bowiem, że lud odzwierciedla autentyczny zmysł wiary, którego nigdy nie należy tracić z oczu”⁶⁴.

Antropocentryczne podejście misjonarzy do Pigmejów Baka wynikało z przewartościowania programów służących rozwojowi społeczno-ekonomicznemu, politycznemu, kulturalnemu, „ale z horyzontem zamkniętym na to, co *transcendentne*”⁶⁵; „walczy się, owszem, o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, sprowadzonego jedynie do wymiaru horyzontalnego”⁶⁶. Drugą przyczyną odejścia od „imperatywu misyjnego”⁶⁷ jest prozelityzm, w myśl którego: „wystarczy pomagać ludziom, by byli bardziej ludźmi i bardziej wierni własnej religii, że wystarczy budować wspólnoty ludzkie zdolne do działania na rzecz sprawiedliwości, wolności, pokoju, solidarności”⁶⁸. Pigmeje zostali niejako podwójnie upośledzeni: przez Bantu i przez ludzi z zewnątrz. Chociaż o negatywnym stosunku Bantu do Pigmejów będzie jeszcze dużo powiedziane, to tutaj należy wspomnieć, że takie specjalne traktowanie Pigmejów przez misjonarzy mogło prowadzić do różnych form totalitaryzmu wśród Murzynów”: „totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda *transcendentna*, przez postuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jednych drugim. Jeżeli się nie uznaje prawdy *transcendentnej*, tryumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucania własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawo innych. (...) Tak więc nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji *transcendentnej* godności ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swojej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszyć: ani jednostka czy grupa, ani też klasa,

*naród lub państwo. Nie może tego czynić nawet większość danego społeczeństwa, zwracając się przeciwko mniejszości, spychając ją na margines, uciskając czy usiłując unicestwić*⁶⁹.

Plemiona Bantu, które żyją z Pigmejami Baka na terenie Kamerunu Wschodniego, to: **Bakuele, Bangandu** – w okolicach Moloundou, Salapoume, Yokadouma, **Wawą** w okolicach Yokadouma, **Kako** w okolicach Ndelele, **Mezime, Boli, Kako** w okolicach Mbangou, Djout, **Maka** w okolicach Doume, Abond Mbang.

Integracja

Pieszne różnoplemienne pielgrzymki miały wymiar nie tylko religijny. O ich ogromnym znaczeniu integracyjnym przekonałam się organizując I pieszą czterodniową pielgrzymkę: Djout – Batouri, do Sanktuarium Matki Bożej – Panny Ubogich. Podczas ustalania trasy okazało się, że najkrótszą drogą będzie przejście przez tereny plemienia Boli. Plemię Boli sprowadziło się na tereny Kamerunu 200 lat temu. Mieliśmy kierować się na Djiemiong, skrócić w prawo na rzekę Bimbę i po jej przepłynięciu wejść na tereny Boli. Kilkanaście dni przed wyjściem mieliśmy iść na Święto Wniebowzięcia NMP. Jeden z Murzynów poinformował mnie, że Pigmeje nie mogą z nami pójść, ponieważ od kilkudziesięciu lat toczy się „cicha wojna” pomiędzy Baka

a Boli. Pigmeje nie mogą postawić nogi na terenie Boli. Kto z nich tam wejdzie, zaraz zostanie zamordowany. Prosiłam go o wyjaśnienie tej sprawy. Okazało się, że podczas polowania Pigmej miał zabić mężczyznę z plemienia Boli, i po tym zdarzeniu padł wyrok na każdego żyjącego Pigmeja pojawiającego się na ich terenie. Staralam się ustalić prawdę, ale rzecz stała się niemożliwa. Zapytałam Baka, czy pójdą tą trasą, oni zadali mi pytanie: „czy ty pójdziesz z nami?”, odpowiedziałam im, że tak, po czym natychmiast zdecydowali, że pójdą. Dla bezpieczeństwa Pigmejów i całej grupy pielgrzymów, odwiedziłam mieszkańców Gute i poprosiłam ich o zgodę wejścia Pigmejów i innych plemion (Mezime, Kako) na ich teren. Boli byli chrześcijanami, ucieszył ich fakt przejścia pielgrzymów, i sami postanowili się dołączyć do pielgrzymki. Podczas drogi w pierwszy dzień na postojach każde plemiona siadały we własnym gronie, tzn. Pigmeje nie łączyli się z Bantu, nie



Niektóre odcinki drogi zbliżały
jednych do drugich
(fot. archiwum autorki)



Ryc. 1.
Obszar badań autorki w Kamerunie

dzielili się jedzeniem i napojami. Podczas przeprawy przez rzekę, Pigmeje nigdy nie wsiadali do pirogu sami, zawsze dołączali do wsiadających w nie Murzynów. Boli przygotowali kolację i wygodne miejsca noclegowe dla wszystkich. Każde plemię miało oddzielne domy, w których spędzili spokojnie noc. W drugim dniu po dołączeniu się do nas pielgrzymów z plemienia Boli, podział plemienny wydawał się nieco mniejszy. Być może wąska droga prowadząca często przez teren bardzo zalesiony nie sprzyjała dokładnym obserwacjom integracji międzyplemiennej. Na postojach jednak nadal odpoczywano w grupach jak poprzednio. Kolejny nocleg przypadł na terenie neutralnym. Znajdowaliśmy się w osiedlu wybudowanym dla pracowników zakładu drzewnego w miejscowości Babeto. Mieszkańcami nie byli ani przedstawiciele pielgrzymujących plemion, ani też tubylcy. Większość należała do Kościoła protestanckiego. Mieszkańcy oddali nam do dyspozycji budynek szkoły podstawowej. W największej sali przygotowali nam kolację i występy swojego chóru. Śpiewali pieśni, jakie towarzyszą im podczas ceremonii nabożeństw. Każde plemię z naszej grupy odśpiewało również kilka pieśni w swoim języku. Wydawało się, że towarzyszy temu spotkaniu atmosfera przyjaźni i solidarności. Bez wątplenia można było przeprowadzić wiele badań i obserwacji w tej różnoplemiennej i wielowyznaniowej grupie. Spożywanie posiłków jest elementem bardzo istotnym w kulturze plemion afrykańskich, tutaj został on jeszcze wzbogacony o wspólne ucztowanie. Każde plemię ma ustaloną kolejność podchodzenia do miejsca, w którym znajduje się jedzenie (wiek, płeć). Zachowana również jest hierarchia pomiędzy przedstawicielami plemion. Murzyni na wspólnym przyjęciu podchodzą przed Pigmejami. Tutaj nie zachodził również przypadek, kiedy jedni drugich zapraszają. Byli wszyscy zaproszeni i każdy z nich w dużej odległości od miejsca zamieszkania. W historii tych plemion i ludzi taki przypadek był bez wątplenia pierwszy. Drugim elementem, równie nietypowym, była modlitwa w różnych językach i grupach wyznaniowych.

Obserwując Murzynów rolników i pracowników oraz Pigmejów⁷⁰, doszłam do wniosku, że należy wykorzystać teologów afrykańskich, którzy odkrywają w sobie dar służby na rzecz ekumenizmu⁷¹, ale zanim podejmą oni rolę ekspertów, powinni nade wszystko zejść do prostego ludu afrykańskiego i tam szukać właściwych słów i idei do dialogu.

Po wspólnym posiłku i występach, mężczyźni otrzymali jedną wspólną salę na nocleg. Po kilkunastu minutach z tego pomieszczenia dały się słyszeć głośne rozmowy, które szybko przechodziły w niezrozumiałe wrzaski. Po wejściu do środka i uspokojeniu krzyczących, mogłam się dopiero zorientować, o co chodzi. Otóż, żadne plemię Bantu nie chciało spać razem na jednym *posłaniu* z Pigmejami. Mieszkańcy nałożyli na betonową posadzkę bardzo dużą plandekę. Miała ona służyć jako mata do spania. Trudno było Bantu zgodzić się na wspólne przebywanie z Pigmejami. Wrażenia wspólnoty wytworzonej podczas jedzenia i śpiewu musiały ulec solidnej weryfikacji. Jedno było pewne: nie stanowią one mocnego punktu przy integracji plemion, ludów i narodów. Odwoływanie się więc do doświadczenia „jedności” w ostatnich chwilach i dniach nie miałyby dla nich w tym momencie większego znaczenia. Kiedy to, co *ludzkie*, zawiodło, sięgnęłam po to, co *boskie*, zadałam im



Wszyscy razem u stóp Panny Ubogich
(fot. archiwum autorki)

pytanie: „Dokąd idziecie? Do kogo w ostateczności mamy dojść? Myślicie, że Panna Ubogich z Bugogo jest Matką tylko Boli, a może Mezime albo Kako. Myślicie, że nie jest Ona również Matką Pigmejów, chociaż są jeszcze nie ochrzczeni? Jeśli uważacie, że Ona może gardzić którymś z nas, to wracajcie do domu”. Zapadła cisza. Po krzykach, jakie przed chwilą wydobywały się z sali, cisza ta była tak niespodziewana, że przesywała „swoim głosem” każdego z nas. „Niech siostra⁷² wraca do spania, będzie spokój”, – powiedział któryś z plemienia Boli. Każdemu plemieniu przydzieliłam jeden kątek w sali i tak do rana już zostało, Boli, Kako, Mezime, Baka-Pigmeje spali razem. Tylko dwóch Boli spało obok naszego, tzn. misjonarzy świeckich, pomieszczenia, nam przydzielono pokój nauczycielski. Wśród kobiet nie było problemu, jednak, ponieważ pańniczki spały w dwóch mniejszych salach, jedną prawie w całości oddano Pigmejkom. Następnego dnia pielgrzymowania z racji technicznych był najbardziej niebezpieczny. Szliśmy drogą dojazdową do miasta Batouri, bardzo niebezpieczną również ze względu na transport drewna dużymi samochodami⁷³ ze wschodu na zachód Kamerunu. Mieliśmy do pokonania 20 km. Było bardzo gorąco i parno. Grupa integrowała się coraz bardziej, wszyscy modliliśmy się we wszystkich reprezentowanych przez nas językach. Murzyni powtarzali tę samą modlitwę „Ojcze nasz”, „Pozdrowienie Anielskie” w języku pigmejskim, a Pigmeje w językach Bantu, Boli śpiewali pieśni w językach Mezime, Kako, Pigmejów i odwrotnie. Być może niebezpieczeństwo i zmęczenie sprzyjały, bardzo łatwo teraz dostrzegalnej,



Ks. Piren odprawia mszę św.
(fot. archiwum autorki)

integracji międzyplemiennej⁷⁴. Ciężkie warunki i zmęczenie mogły stać się również powodem agresji, co przez cały okres drogi jednak nie miało miejsca. Następny nocleg w parafii św. Marcina nie naruszył spokoju grupy, ale nie można wykluczyć, że przyczyną tego był fakt możliwości wyboru miejsca⁷⁵. W ostatni dzień drogi na Bugogo⁷⁶ obserwatorowi z zewnątrz trudno byłoby odróżnić Murzyna od Pigmeja. Po pierwsze, ubrania tak u jednych, jak i u drugich czyste i kolorowe, po drugie, wszyscy równie pewni siebie, jak i szczęśliwi. Takiej jedności, jak w przypadku wspólnej drogi i modlitwy w ciągu tych 4 dni, nie udało mi się uzyskać nigdy między plemionami ze sobą sąsiadującymi, tak na drodze rozwoju rolnictwa (wspólna praca i wspólne plantacje) czy w pracy nad oczyszczaniem wody (budowa wspólnych zapór wodnych, studni), jak również w szkolnictwie (budowa szkół dla dzieci murzyńskich i pigmejskich). Doświadczenie to stało się dla mnie bardzo istotne w podejmowaniu działań na rzecz integracji Pigmejów z Murzynami. Dobranie właściwych środków i metod do integracji Bantu z Pigmejami jest najważniejszym zadaniem, ponieważ to zadecyduje o przedłużeniu istnienia plemion pigmejskich na Ziemi. Wykorzystanie do tego celu przeżyć związanych ze wspólnym doświadczeniem wiary plemion, ludów i narodów może nie jest jedynym, ale wydaje mi się najskuteczniejszym, jeżeli chodzi o trwałość, i najbezpieczniejszym, jeśli chodzi o zachowanie godności człowieka, sposobem, na jakim powinno się bazować.

Przypisy:

- 1 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 45.
- 2 Tamże, s. 45-46.
- 3 „Niewolnictwo jest instytucją niemal tak starą jak dzieje ludzkości, a mimo to zdefiniowanie pojęcia «niewolnik» należy do najtrudniejszych. (...) Instytucja niewolnictwa występowała u wielu społeczeństw Afryki Czarnej, zanim pojawili się u jej wybrzeży Portugalczycy”. Cyt za: B. Nowak, *Handel niewolnikami*, w: *Historia Afryki do początku XIX wieku*, red. M. Tymowski, Wrocław 1996, s. 1168.
- 4 Tamże, s.1176.
- 5 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 47.
- 6 B. Nowak, *Handel niewolnikami*, s. 1216.
- 7 Tamże, s. 1222.
- 8 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 47.
- 9 J. Gunther, *Afryka od wewnątrz*, Warszawa 1959, s. 109.
- 10 Tamże, s. 51.
- 11 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 47.
- 12 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, Warszawa, s. 18.
- 13 Tamże, s. 50.
- 14 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 75.
- 15 Tamże, s. 79.
- 16 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 52.
- 17 Tamże, s. 76.
- 18 T. Bartkowski (red.), *Stany Zjednoczone a Afryka*, Warszawa 1969, s. 85-86.
- 19 A. Zajączkowski, *Pierwotne religie Czarnej Afryki*, s. 57, 59.
- 20 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 34.
- 21 Tamże, s. 13.
- 22 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 31.
- 23 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 13.
- 24 A. Zajączkowski, *Struktura wierzeń afrykańskich. Historia Afryki do końca XIX wieku*, praca zbiorowa pod red. M. Tymowskiego, Wrocław 1996, s. 1234.
- 25 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 33.
- 26 Tamże, s. 39.
- 27 Tamże, s. 39.

- 28 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 35.
- 29 S. Piłaszewicz, *Rodzime religie afrykańskie wobec procesu islamizacji w: Historia Afryki do początku XIX wieku*, Wrocław 1996, s. 1241.
- 30 A. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 38.
- 31 A. Mrozek, *Religie w procesie przemian w Afryce*, s. 13.
- 32 Tamże, s. 20.
- 33 Tamże, s. 21.
- 34 Tamże, s. 22.
- 35 Św. Mateusz *Pismo Święte Nowego Testamentu, Ewangelia 2*, 13-15.
- 36 Przypomniał o tym Paweł VI w 1967 roku w specjalnym orędziu *Africae terrarum* 29 października. Sprawa ewangelizacji Afryki była mu bardzo bliska. Odwiedził Afrykę w 1962 roku jeszcze jako kardynał Montini. S. Piłaszewicz, *Religie Afryki*, Warszawa 1992, s. 87.
- 37 Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa an Cameraun 100 ans d'evangelisation*, Yaoundé 1990, 31, s. 11.
- 38 G. Zajączkowski, *Munti dzisiaj*, s. 48.
- 39 Tamże, 32, s. 12.
- 40 S. Piłaszewicz, *Religie Afryki*, s.86-87: „W latach 1952-1972 społeczność katolików na Czarnym Łądzie potroiła się: z 12,5 mln do 36 mln. Średni roczny ich przyrost wynosił blisko 5%. Aby mógł nastąpić tak dynamiczny rozwój katolicyzmu, musiał się on odnowić wewnętrznie, przystosować do warunków lokalnych i wyzwań współczesności, a także porzucić wiele schematów myślowych, które towarzyszyły mu w czasie pionierskiej działalności misjonarzy w Afryce. Rozwój w tym kierunku zapoczątkowali (...) światli głosiciele ewangelii. Jednakże podstawową rolę odegrało odnowienie nauki o Kościele na Soborze Watykańskim II (1962-1965)”.
- 41 *Ecclesia in Africa au Cameroun*, 34, s. 12.
- 42 Tamże, 57, s. 18.
- 43 *L'Eglise Catholique*, s. 19.
- 44 Tamże, s. 11.
- 45 Tamże, s. 22.
- 46 Tamże, s. 28.
- 47 Odpowiednimi kandydatami byli ludzie reprezentujący *Teologię zawierzenia*:
1. Wiara w naukę, której uczą, daje im przewagę nad wszystkimi dobrami niezbędnymi dla otaczających ich ludzi. Będąc pośród głodnych, może zabraknąć im do podziału pożywienia, lekarstw wśród chorych i ubrań pośród nagich. Nadzieja płynąca z wiary uniemożliwia załamanie, depresję, rezygnację z pobytu w trudnych warunkach pracy.
 2. Żyją tym, czego nauczają; to daje im komfort psychiczny w relacjach z tubylcami. Są autentyczni i nie zadają swym standardem życia bólu biednym i ubogim. Nie stają się przyczyną antagonizmu pomiędzy plemionami będącymi na różnym poziomie intelektualnym i ekonomicznym.

3. Wszczepiają w życie ludzi Kościół jako wspólnotę, tworząc razem kulturę jedności, wprowadzając w niej cywilizację miłości.

48 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 76.

49 *L'Eglise Catholique au Cameroun 100 ans d'évangélisation*, Yaoundé 1990, 31, s. 383.

50 G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 8.

51 Szeroko na ten temat wypowiada się G. Kaczyński w swoich książkach, najwięcej w cytowanej wyżej *Czarny chrystianizm*, w której bada przemiany religijne w kontekście kontaktu kultur.

52 Jan Paweł II, Castel Gandolfo 24 września, „Osservatore Romano” nr 11-12, s. 14.

53 *Encyklopedia Powszechna* 1984.

54 C. J. Desmond, *Prehistoria Afryki*, Warszawa 1978, s. 276.

55 Tamże, s. 219.

56 Tamże, s. 219.

57 Batwa zaliczani są do myśliwskiej ludności Międzyjezierza. Spełniali ważne funkcje na dworze ruandyjskim. – „Spośród nich rekrutowali się kaci, muzykanci, a także żołnierze królewskiej gwardii”. B. Nowak, *Historia Afryki, Historia wnętrza Afryki Środkowo-Wschodniej od XVI do początku XIX w.*, s. 1031.

58 Zetknięcie się plemion Bantu z Pigmejami w lasach tropikalnych sięga pierwszego tysiąclecia. – „Rolnicy, znający wytop żelaza, a więc dysponujący lepszymi narzędziami, wypierali mniej liczną ludność tych obszarów – Pigmejów i Buszmenów”. M. Tymowski, *Historia Afryki*, s. 724.

59 „Współczesne badania etnograficzne wykazują, że w tego rodzaju gospodarce, wbrew znaczeniu, jakie owe ludy przywiązują do myślistwa, ponad 70% pożywienia dostarcza zbieractwo”. M. Tymowski, *Historia Afryki – problem i zjawiska ogólnoafrkańskie*, s. 709.

60 S. C. Abéga, *Pygmées Baka. Le droit @ la difference*, Université Catholique D'Afrique Centrale, BP 11628 Yaoundé – Cameroun.

61 Takie stanowisko Bantu może datować się już od początków migracji proto-Bantu i Bantu w pierwszym tysiącleciu naszej ery. Naturalnie ten fakt bardziej związany jest z wypchnięciem Pigmejów do lasów tropikalnych. Obecnie problem niewolnictwa Pigmejów związany jest z odwrotną sytuacją: panem Baka jest ten Murzyn, który wyprowadził ich z lasu. Naturalnie nie jest to jedyna przyczyna niekorzystnych dla Pigmejów relacji z Bantu. Duże znaczenie mają ich trudna sytuacja ekonomiczna i analfabetyzm.

62 Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 47.

63 Tamże, 47; encyklika ta stała się tarczą obronną dla Pigmejów.

64 Tamże, 54.

65 Tamże, 17.

66 Tamże, 11.

67 Tamże, 49.

⁶⁸ Tamże, 46.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 44.

⁷⁰ Status społeczny obywatela nie tylko uzależniony jest od pochodzenia plemiennego. Występują również różnice pomiędzy przedstawicielami tego samego plemienia.

⁷¹ Teolodzy afrykańscy powołali Ekumeniczne Stowarzyszenie Teologów Afrykańskich (AOTA) w 1977 roku w Akrze (Ghana). *„W odróżnieniu od teologii wyzwolenia, której cechą jest wrażliwość na problemy wyzysku ekonomicznego i społecznego, i od teologii czarnej, która, mimo iż wyrosła z refleksji potomków niewolników afrykańskich, zamyka się w schemacie myśli zachodnioamerykańskiej, problem identyfikacji kulturowej afrykańskiego chrystianizmu stał się podstawowym impulsem tego ruchu. Teologia afrykańska jest wrażliwa szczególnie na proces zwany «pauperyzacją antropologiczną», czyli na wykorzenienie Afrykanów z ich rodzinnego kontekstu kulturowego, z ich przeszłości i tym samym z ich godności”*. G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm*, s. 51.

⁷² Murzyni, z którymi nie pracowałam, częściej używali słowa siostra niż Anna czy mademoiselle.

⁷³ Samochody Renault – „Elefon”. Drzewa w tartakach są selekcionowane i cięte na odpowiednie długości. Przez tę drogę przejeżdżały samochody transportujące drewno również z Moloundou (nie wszystkie, ponieważ część transportowano drogą wodną przez Kongo) aż do portu w Douala. Z Douala drogą morską transportowane jest do Europy.

⁷⁴ Pomagali sobie w noszeniu bagaży; chociaż dla nas jest to naturalne, to dla plemion murzyńskich niesienie bagaży Pigmejowi jest bez wątpienia ewenementem. Bagaże ich były ciężkie, gdyż nieśli z sobą ubranie i jedzenie na cały okres pielgrzymowania. Towarzyszył nam samochód, ale ze względu na swoją niewielką powierzchnię bagażową (Mitsubishi – Lanser) nie był do tego celu udostępniony.

⁷⁵ Bantu mężczyźni spali w sali, w której były łóżka z materacami. Pigmeje w innej sali na ławkach. Kobiety przebywały razem w sali wyposażonej jak dla mężczyzn.

⁷⁶ Bugogo jest to kamienne wzniesienie, na którym od lat suszono maniok (stąd nazwa). Obecnie stoi tam krzyż, figura Matki Bożej – Panny Ubogich (objawienie w Belgii) i ołtarz polowy. Miejsce często odwiedzane przez pielgrzymów. Oddalone o 9 km od Batouri.

The significance of foot pilgrimages for African tribal integration. A case of a pilgrimage to Bugogo, Cameroon.

(SUMMARY)

African peoples had not had the benefit of a peaceful environment to develop their culture and civilisation. Africa, like a drug, attracted daring and resourceful characters who did not always have the best interest of the unknown land in mind. The white man appropriated land by merely setting his foot ashore. He treated it like spoil, destroyed it or traded its riches. Hence, after having gained independence, African tribes find exploitation of one another a natural thing to do.

When embarking on helping in the social and economic development of the various tribes living there, one must first find a common good or values accepted by all. During my five-year stay in eastern Cameroon among Bantu people and the Baka Pygmies, I employed among other means, foot pilgrimages to unite people. Foot pilgrimages involving several tribes had more than the religious dimension to them. I found out about their huge integrational aspect when organising the first four-day foot pilgrimage from Djout to Bato-uri, the Shrine of the Virgin Mary - Our Lady of the Poor.

Never before had I achieved such unity, as during the common march and prayer over those four days. And I had been involved in the development of farming (common work on common plantations), water treatment (construction of water dams and wells) and in education (building schools for Bantu and Pygmy children). This experience proved very important in my actions intended for the integration of Pygmies and the Bantu people.

The paramount task for the integration of the Bantu and Pygmy tribes is the selection of the right means and methods, as it may decide on the survival of Pygmy tribes on Earth. Common experience of faith by different tribes, peoples and nations may not be the only way to this end, but it does seem the most efficient when it comes to sustainability, and the safest in preserving the human dignity.

*Anna Krogulska, mgr
etnograf, świecki misjonarz,
Stadniki*

