

Ks. Grzegorz Wita
Katowice

OBRZĘDY POJEDNANIA ASZANTÓW Z GHANY

W religii zachodnioafrykańskiego ludu Aszantów podmiotami działań są istoty nadnaturalne i ludzie. W ich relację zaangażowany jest cały świat, zarówno widzialny jak i niewidzialny, głównie dlatego, że nie ma wyraźnej granicy między tymi sferami¹. Areną działań etycznych jest świat ludzkiego społeczeństwa. Rodzima religia ukształtowana została przez wysiłek doprowadzenia sił sobie przeciwnych do stanu równowagi i symetrii. Integracja opozycyjnych mocy, widzialnych i niewidzialnych, dokonuje się w micie i w rytuale po to, aby zrewaloryzować ich udział we wzajemnych relacjach. W centrum tej kosmicznej rzeczywistości ulokowany jest człowiek ze swym społeczeństwem, którym władają istoty nadnaturalne celem wyegzekwowania porządku etycznego i udzielania pomocy².

KONIECZNOŚĆ POJEDNANIA

Aszancka logika jest prosta i stała. Jeśli cokolwiek i gdziekolwiek osłabia czy też niszczy siłę życia, to muszą zostać podjęte działania przywracające porządek w świecie. Jeśli pojawia się jakiegokolwiek zachwianie ładu ustanowionego przez Istotę Najwyższą, Onyame, ładu kontrolowanego przez bóstwa i przodków, społeczność musi poszukiwać sposobów na przywrócenie stanu pierwotnej harmonii. W innym wypadku na ludzi spadną tragiczne następstwa³. Dlatego wszelkie

¹ Por. V. Mulago, *Vital Participation: the Cohesive Principle of the Bantu Community*, w: *Biblical Revelation of African Beliefs*, eds. K.A. Dickson, P. Ellingworth, New York 1969, s. 149.

² Por. J.S. Young, *Out of Africa: African Traditional Religion and African Theology*, w: *World Religions and Human Liberation*, ed. D. Cohn-Sherbok, Maryknoll 1992, s. 107.

³ Por. G. Wita, *Moralno-religijny charakter cierpienia w tradycyjnych religiach afrykańskich*, w: *W poszukiwaniu sensu cierpienia. Dialog interdyscyplinarny*, red. A. Bartoszek, Katowice 2006, s. 82.

przyczyny występków, chorób i zła – czynników niszczących życie – winny być rozpoznane i muszą być przeciw nim podjęte konkretne działania. Odnosi się to szczególnie do fenomenu czarownictwa i wiedźmostwa, gdyż jest on nie tylko symptomem wrogości wobec życia, ale i ucieleśnieniem zła na ziemi⁴.

W jaki sposób złoczyńca może usunąć skutki swego wykroczenia przeciw kodeksowi moralnemu społeczeństwa? Jak może przywrócić porządek w świecie, jak „uzdrowić” własną głowę czy oko? Przywrócenie harmonii kosmosu może dokonać się wyłącznie przez odwołanie do czynów Istoty Najwyższej z początku stworzenia. Dokonuje się to w rytuale, który odtwarza pierwotne ustanowienie porządku. Nie jest to tylko naprawienie wykroczenia, lecz staje się procesem uczynienia z winowajcy nowego stworzenia⁵.

MISJA SPECJALISTÓW RYTUALNYCH

Aszantowie posiadają określone formy postępowania w wypadku nieszczęścia. Istnieją zróżnicowani specjaliści rytualni, którzy próbują odkrywać przyczyny pojawienia się danego niepowodzenia w świecie. Zazwyczaj noszą miano wróżbitów (*adebisafo*). Medium posługuje się seansami i snami, a znachor sporządza ochronne i lecznicze lekarstwa. Ich działania służą życiu⁶. Wróżbici winni nie tylko znać przyczynę choroby, ale również oczekuje się od nich znajomości sposobów aplikacji środków zaradczych. Ich odpowiedzialność sprowadza się do przywrócenia porządku i równowagi życia. Specjaliści rytualni często pełnią w takich wypadkach rolę „teologów moralnych”, oceniając postawy i szukając odpowiedzi w jakości postaw osób względem istot nadnaturalnych i porządku przez nich ustanowionego. Przychodzą z pomocą ludziom, przywracają jedność, ucząc ich unikania i naprawiania szkód po wykroczeniach moralnych⁷. Z powodu częstego powoływania się na autorytet przodków oczekują posłuchu. Przeciwdziałanie się ich dyrektywom prowokuje nieszczęścia. Nadnaturalne predyspozycje umożliwiają im zdiagnozowanie, jaki rodzaj mocy lub jaka istota stoi u początków nieszczęścia petenta. Zarazem proponują zastosowanie szczególnego i skutecznego środka w osiągnięciu uzdrowienia czy „chłodu”. Pozycja zajmowana przez wróżbitów w społeczności wynika z ich bliższych relacji z istotami nadnaturalnymi. Stają się oni zwiastunami woli tych istot. Posługa specjalisty często rozpoczyna się i wypełnia poprzez owładnięcie przez istotę duchową⁸.

⁴ Wywiad z Nana Baffour Dunfeh Gyeabour III, przeprowadzony przez autora artykułu, dnia 28 VIII 2001, w Kumasi (archiwum własne).

⁵ Por. E.A. Adegbola, *The Theological Basis of Ethics*, w: *Biblical Revelation...*, s. 134.

⁶ Por. R.E.S. Tanner, *Transition in African Beliefs: Traditional Religion and Christian Change – A Study in Sukumland, Tanzania, East Africa*, Maryknoll 1967, s. 42. Zob. także M. Gelfand, *Witchdoctor: Traditional Medicine Man of Rhodesia*, [b.m.w.] 1964, s. 24.

⁷ Por. L. Magesa, *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life*, Nairobi 1997, s. 175.

⁸ Por. tamże, s. 193. Zob. też W. Bascom, *Ifa Divination: Communication Between Gods and Man in West Africa*, Bloomington 1969, s. 13 n.; V.W. Turner, *The Drums of Affliction: A Study of Religious Process Among the Ndembu of Zambia*, Oxford 1968, s. 29.

Środkami służącymi przywróceniu porządku społecznego mogą być: modlitwa, ofiary, lecznicze i ochronne leki, wstyd i wina, ordalia i kara, terapeutyczne i pojednawcze rytuały, czuwania, posty, namaszczenia, nakładanie rąk. Część z tych środków może być podjęta przez wodza lub głowę rodziny, inne wymagają zaangażowania specjalisty rytualnego⁹. Zmiany fizyczne lub duchowe człowieka, spowodowane grzechem, usuwane są przez różne rytualne oczyszczenia: usunięcie włosów, kąpiel, namaszczenie ciała, smarowanie ciała sadzą lub gliną, rytualne zamiatanie, modlitwy, post, wyznanie winy i ofiary przebłagalne¹⁰.

ROZPOZNAWANIE PRZYCZYNY NIESZCZĘŚCIA

U Aszantów można zaobserwować powszechne przekonanie o przyczynowości wszystkiego, także chorób, nieszczęść i śmierci. Spostrzeżenie „coś w tym jest” (*biribi wom*), lub „coś jest z tym związane” (*biribi bata ho*), inicjuje poszukiwania materialnej lub duchowej przyczyny konkretnej sytuacji. Odpowiedź pada zwykle w świątyni lub w czasie kontaktu z medium. Wszystko ma swą przyczynę, jednak nie wszystkie przyczyny mają wymiar duchowy (*wo sunsum mu*). Istnieją także przyczyny naturalne¹¹.

Jeśli człowiek popełnia jakieś wykroczenie, to powiada się wówczas, że jest on „coś winny Onyame” (*odze Onyame kaw*), odwołując się tym samym do roli aszantkiego króla w społeczności, wobec którego złoczyńca musi wnieść jakąś formę zapłaty za swe wykroczenie. Nieszczęście (*mmusu*) wprowadza pojęcie powodowania szkód przez wykroczenia, a te zawsze niosą w sobie samozagładę. Przewinienie pociąga za sobą konkretne, gorzkie dla człowieka konsekwencje. Po pierwsze, wprowadza separację pomiędzy nim a światem nadnaturalnym; po drugie, niszczy harmonię społeczną, po trzecie ostateczną konsekwencją zła jest śmierć¹².

Choć doświadczenie wskazuje, że pewne rzeczy się zdarzają, to jednak pozostaje pytanie: dlaczego akurat to nieszczęście przydarzyło się tej, a nie innej

⁹ R.W. Wyllie, *Ghanaian Spiritual and Traditional Healer's Explanation of Illness. A Preliminary Survey*, „Journal of Religion in Africa” 14 (1983), s. 56.

¹⁰ W wypadku nieszczęścia, kobiety w wiosce wymiatają swe domy o poranku i zbierają śmieci. Gdy jest to już uczynione, przystępuje się do wymiatania śmieci liśćmi some poza granice miasta. Podczas zamiatania śpiewana jest pieśń: „Wyrzucamy nasze nieszczęścia, nie pozwólcie im okryć nas znowu”. Wszystko to czynione jest po konsultacji z bóstwem. Wywiad z Adua Badu, przeprowadzony przez autora artykułu, dnia 27 VIII 2001, w Adarko-Jachie (archiwum własne). Zob. też H. Zimoń, *Grzech w religiach pierwotnych*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, St. Janeczek i in., Lublin 1993, kol. 260.

¹¹ Wywiad z Adua Badu, przeprowadzony przez autora artykułu, dnia 27 VIII 2001 (archiwum własne). Dla Lugbarów przyczyną nadmiernego wychudzenia jest działanie istoty nadnaturalnej, ból żołądka lub kości każdego ranka wskazuje na atak wiedźmy lub czarownika, ból głowy sygnalizuje przekleństwo krewniaka, a bezpłodność żony jest wynikiem złorzeczenia ze strony matki. Zob. J. Middleton, *Lugbara Religion: Ritual and Authority among an East African People*, London 1960, s. 79 n.

¹² Zob. J.S. Pobe, *Toward an African Theology*, Nashville 1979, s. 108 n.

osobie? Poszukiwanie wyjaśnienia na płaszczyźnie społecznej wynika z afrykańskiego holistycznego światopoglądu. Przyczynowość jest pojmowana w kontekście mocy i działania istot nadnaturalnych, a w takim ujęciu nieszczęścia się nie zdarzają. Przyczyną danego wydarzenia jest jakaś istota – ludzka lub nadnaturalna. Etyka domaga się wyjaśnienia i określenia przyczyny zła. Tylko wtedy, gdy zostanie ona ujawniona i będą poczynione odpowiednie kroki, szkody ustąpią¹³.

W Afryce subsaharyjskiej nieszczęście lub brak pojednania wskazuje na istnienie zagniewania gdzieś w świecie widzialnym lub niewidzialnym. Celem wróżbiarskich praktyk jest wykrycie, u kogo gniew się pojawił i co go spowodowało¹⁴. Gniew może zrodzić się w sercach ludzi, istot nadnaturalnych, a nawet zwierząt, z powodu nieprzestrzegania ich praw. Wzburzenie to wywołuje konflikty i nieszczęścia spadające na ludzi. Jedynym sposobem zażegnania gniewu są rytuały pojednania¹⁵. Jako wykonawca takiego rytuału integracji i harmonii, człowiek musi być pewien, że jego serce jest wolne od gniewu. Jeśli wrzenie i niechęć do pojednania trwają, rytuały mogą okazać się nieskuteczne. Określone obrzędy porządkują relacje społeczne pomiędzy władcami, poddanymi, a zwłaszcza w gronie krewnych¹⁶. Formą zakończenia rytuału może być wypłacenie sumy pojednania (*pata sika*) lub złożenie ofiary. Publiczne przyjęcie tej formy płatności przez stronę skarżącą jest uznaniem zadośćuczynienia i zakończeniem konfliktu¹⁷.

ROLA ISTOT NADNATURALNYCH

Każde nieszczęście, spotykające jednostkę czy też całą społeczność, jest wrogiem życia. Choroba zagraża życiu fizycznemu, ale godzi również w zdrowe relacje łączące ludzi i uderza w podwaliny harmonii świata. Nieszczęście zawsze oznacza, ale też wprowadza brak porządku i pokoju, zarówno wewnątrz wspólnoty ludzkiej, jak też pomiędzy ludźmi a istotami nadnaturalnymi – przodkami, bóstwami i Istotą Najwyższą. Aszantowie zawsze są przekonani, że wszystko definitywnie zależy od Istoty Najwyższej. Bóg ostatecznie jest panem życia i śmierci. Może okazjonalnie karać złoczyńców, co oznacza, iż człowiek nie może chorować bez wiedzy Onyame. Jeśli nie zdrowieje znaczy to, że jego uzdrowienie nie jest zgodne z Bożą wolą¹⁸. Należy jednak zwrócić uwagę, że istoty wywołujące pośród ludzi nieszczęścia pełnią paradoksalnie rolę czynników rewaloryzujących

¹³ Por. K. Gyekye, *African Cultural Values. An Introduction*, Accra 1996, s. 139. Zob. także S. Bjerke, *Religion and Misfortune: The Backwezi Complex and the Other Spirit Cults of the Zinza of Northwestern Tanzania*, Oslo 1981, s. 114.

¹⁴ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 210.

¹⁵ Por. G. Harris, *Casting Out Anger: Religion Among the Taita of Kenya*, Cambridge 1978, s. 28.

¹⁶ Por. M. Wilson, *Religion and the Transformation of Society: A Study in Social Change in Africa*, Cambridge 1971, s. 65.

¹⁷ Zob. R.S. Rattray, *Ashanti Law and Constitution*, Kumasi – London 1956², s. 329 n.

¹⁸ Por. D. Westerlund, *Pluralism and Change: A Comparative and Historical Approach to African Disease Etiologies*, Stockholm 1989, s. 188.

siły witalne społeczności. Skoro moralnym obowiązkiem człowieka jest umacnianie życia, istoty te przez doświadczenia i przeciwności przypominają mu o tym. Nierzadko również Istota Najwyższa i inne istoty nadnaturalne są prowokowane do działania przez niewłaściwe postawy ludzkie¹⁹.

Odpowiedzialnością za nieszczęścia obarcza się często przodków. Co rusz taką diagnozę stawiają aszantcy specjaliści rytualni. Wskazują na zaniedbania czci należnej przodkom przez potomków lub niezbyt solidne ich wypełnianie, jako na źródło nieszczęścia, które ma być znakiem i upomnieniem dla żyjących. Osoba chora musi podjąć konkretne zobowiązania, celem usunięcia choroby. Duchy zmarłych mogą sprowadzać nieszczęścia, gdy domagają się ofiar i darów. Wypływa to z faktu wzajemnych powiązań łączących osoby żyjące ze zmarłymi przodkami²⁰.

Również inne istoty nadnaturalne mogą powodować nieszczęścia. Wiele spośród nich uważa się za ambiwalentne lub wprost za złośliwe. Dotyczy to zjaw (*sasa*), karłów (*mmoatia*), leśnych potworów (*sasabonsam*), a nade wszystko duchów (*sunsum*) wiedz. Szczególnie złośliwymi mogą być zjawy. Istoty duchowe powiązane z obiektami naturalnymi, takimi jak drzewa (*sasaboa*) czy zwierzęta (*sasammoa*), mogą również powodować szkody, jeśli nie zostaną we właściwy sposób potraktowane. Ich oddziaływanie może wiązać się w sposób szczególny z naturą, jak np. niepowodzenia na polowaniu, brak płodów rolnych²¹.

WSTYD

Wstyd w afrykańskiej koncepcji wykroczeń moralnych jest związany z poczuciem winy i dbałością o dobre imię. Poczucie winy ukazuje człowiekowi, że uczynił coś złego. Wstyd mówi mu natomiast, że to on jest zły. Ktoś o „złym spojrzeniu” może wywoływać nieszczęścia jedynie dlatego, iż sam jest zły. Istnienie nie jest oddzielane od działania. Poczucie winy rodzi w tym kontekście poczucie własnej bezwartościowości i wstydu. Zaprzeczenie własnej godności rodzi się z braku akceptacji ze strony społeczności dokonań poczynionych przez jednostkę. Z racji znaczenia społeczności i relacji społecznych dla Aszantów, odrzucenie przez grupę może skutkować wyłącznie zanegowaniem samego siebie²².

Grzechem jest faktyczne naruszenie ustanowionego porządku, wykroczenie ujawniające antyspołeczny charakter winy. Po śmierci człowiek musi zdać sprawę

¹⁹ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 164.

²⁰ Por. M. Bloch, *Ancestors*, w: *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, eds. A. Bernard, J. Spencer, London – New York 1996, s. 43; H. Witte, *Tradition and Renewal in the West African Concept of Person*, w: *Religion, Tradition and Renewal*, eds. A.W. Geertz, J.S. Jensen, Aarhus 1991, s. 179 n.

²¹ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 162.

²² Por. A. Heller, *The Power of Shame: A Rational Perspective*, London 1985, s. 3 n. R.S. Rattray (*Ashanti Law...*, s. 372) za najpoważniejszą dla Aszantów sankcję etyczną uznaje groźbę potępienia i kpiny ze strony społeczności.

ze swego postępowania na ziemi przed Istotą Najwyższą i przodkami. Istota grzechu polega na działaniu przeciwko społeczności i tradycji. Nie jest to abstrakcyjne przekroczenie norm, lecz konkretne naruszenie obowiązującego porządku. Często takie wykroczenie rani innych, dzieje się tak na przykład w wypadku zazdrości, morderstwa, gwałtu czy kazirodztwa. Niszczy ono sieć wzajemnych relacji, skoncentrowanych wokół jednostki. Wykroczenie „zabija osobowość w człowieku” (*eku obi sunsum*), a złoczyńca staje się nieczystym²³.

Wstyd i wina są istotne w diagnozowaniu wielu form nieszczęść. Wstyd staje się winą, gdy sprawca wykroczenia zostaje zidentyfikowany, lub gdy wykroczenie staje się publicznie wiadome. Od tego momentu uzasadnienie przewinienia, wyznanie winy oraz pewien rodzaj kary w formie grzywny lub rytuału, stają się konieczne dla odwrócenia negatywnych skutków wykroczenia. Kara rehabilituje nie tylko stronę, która zawiniła, ale także całe społeczeństwo i otoczenie. Zachwiany pierwotny porządek świata zostaje przywrócony.

PROCEDURA POJEDNANIA

Tok pojednawczego postępowania przez Aszantów określany jest mianem *mpata*²⁴. Naruszone relacje nigdy nie są pozostawiane w tym stanie. Celem uzdrowienia i przywrócenia porządku składane są ofiary i spożywane wspólne posiłki²⁵. Gdy sprawca wykroczenia odmawia odpowiedzialności lub pozostaje ukryty, należy podjąć odpowiednie procedury badawcze (*adebisa*)²⁶. By móc zastosować odpowiednie środki, musi zostać rozpoznana przyczyna. Jeśli zastosuje się środki niewłaściwe, skutki przewinienia nie zostaną usunięte, a nieszczęścia nadal będą dotykać całą społeczność.

²³ Por. J.S. Pobee, *Toward an African Theology...*, s. 91 n.; G.C. Oosthuizen, *Post-Christianity in Africa. A Theological and Anthropological Study*, London 1968, s. 198.

²⁴ R.S. Rattray, *Ashanti Law...*, s. 292. W języku twi *pata* oznacza pojednywać się, a *mpata* konkretną formę pojednania – zapłatę lub ofiarę składaną na zakończenie sporu. Największą *mpata* może być owca (*pata gwene*). Czasem składa się od trzech do siedmiu jajek, drób lub libacje ze sznapsa (wywiad przeprowadzony przez autora artykułu z Nana Amma Serwaa, dnia 22 VIII 2001, w Adrako-Jachie – archiwum własne). Przykład wyznania winy i pojednania u ludu Igbo, wymioty jako oczyszczenie z winy w Centralnej i Wschodniej Afryce, np. u ludu Kikuyu, ośmiodniowy festiwal *apo* u Aszantów, jako przykład rytu rebelii społecznego *katharsis*, owoce rytuałów rebelii, wyzwalające wyznanie winy, opisuje: M.D. Jeffreys, *Confessions by Africans*, „The Eastern Anthropology” 6 (1952–53), s. 49 n. Zob. też R.S. Rattray, *Ashanti*, Oxford 1923, s. 153; M. Field, *Religion and Medicine of the Ga People*, London 1937, s. 168; G. Wita, *Aszanckie rytuały przejścia i obrzędy periodyczne jako formy strukturalizacji czasu*, w: *Religia wobec historii, historia wobec religii*, red. E. Przybył, Kraków 2006, s. 177–179.

²⁵ Por. M.A. Oduyoye, *The Value of African Religious Beliefs and Practices for Christian Theology*, w: *African Theology en Route: Papers from the Pan-African Conference of Third World Theologians, December 17–23, Accra, Ghana*, eds. K. Appiah-Kubi, S. Torres, Maryknoll 1979, s. 113.

²⁶ J.G. Christaller, *A Dictionary of the Asante and Fante Language Called tshi*, Basel 1881, s. 70.

Praktyki dywinacyjne stają się dla Afrykanów sposobami na zdobycie wiedzy, gdyż pragnienie zrozumienia przyczyn nieszczęść doświadczanych przez społeczność nie zawsze bywa zaspokojone w sposób bezpośredni i zwyczajny²⁷. Stąd wyrasta potrzeba ich ujawnienia poprzez wróżbiarstwo, które w skomplikowany sposób wplecione jest w wyobrażenie zdrowia i choroby, sukcesu i porażki, dobra i zła. Wróżbiarstwo, pełniąc rolę gwaranta właściwych relacji oraz porządku w świecie, ma istotne znaczenie dla zrozumienia etyki rodzimej religii oraz podejmowanych działań, zmierzających do pojednania²⁸.

Modlitwa

Modlitwa ma fundamentalne znaczenie dla moralnego życia w praktyce religijnej społeczności. Gdy życie bywa zagrożone lub osłabione, modlitwa jest najskuteczniejszym sposobem na przywrócenie równowagi życiowej. W rodzimej tradycji modlitwa jest pojmowana jako prośba o usunięcie wszystkiego co złe i antyspołeczne oraz o przywrócenie wszelkiego dobra. Każdy akt modlitewny rzuca światło na rangę relacji w aszanckiej wizji moralności, gdyż podkreśla obustronną współzależność widzialnego i niewidzialnego świata. Modlitwa akcentuje większe podporządkowanie żyjących istotom nadnaturalnym. Dzieje się tak szczególnie wówczas, gdy ludzie uczynili coś złego lub antyspołeczne elementy zdomowały się pośród nich, a sami nie potrafią sobie z tym poradzić²⁹. Modlitwy przypominają również istotom nadnaturalnym o ich zobowiązaniach względem społeczeństwa. Tłumaczy to i usprawiedliwia fakt wyrażania w modlitwie frustracji, zagubienia czy nawet gniewu³⁰.

Ofiara

Ofiary, dary oraz behawioralne zmiany usankcjonowane przez wróżby mają na celu przywrócenie harmonii i równowagi w życiu. Jest to założenie każdej dywinacyjnej procedury, by ustanowić lub odnowić wewnętrzne więzi łączące społeczność, a także i te istniejące między nią a przodkami, bóstwami oraz Istotą Najwyższą. Przez ich składanie umocniona zostaje więź tworząca porządek kosmiczny. Następuje swoistego rodzaju wymiana: istota nadnaturalna otrzymuje ofiarę, a w zamian ma przyczynić się do rozwoju społeczności. Jeśli wykroczenia powodują zachwianie tego porządku, dary i ofiary przywracają równowagę. Mają one zapewnić kosmosowi dynamiczną kontynuację³¹. Wiele decyzji wyroczni domaga się tego

²⁷ P.M. Peek, *Introduction. The Study of Divination, Present and Past*, w: *African Divination Systems: Ways of Knowing*, ed. tenże, Bloomington 1991, s. 1.

²⁸ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 197.

²⁹ Por. J.S. Mbiti, *The Prayers of African Religion*, Marynkoll 1975, s. 16 n.

³⁰ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 178.

³¹ Tamże, s. 183. Zob. również A.J. Barrett, *Sacrifice and Prophecy in Turkana Cosmology*, Nairobi 1998, s. 40; E.M. Zuesse, *Ritual Cosmos: The Sanctification of Life in African Religion*, Ohio 1979, s. 125.

poprzez podjęcie specjalnych rytów pojednawczych. Mają one na celu rozeznanie gniewu obecnego w czyimś sercu, a następnie pozbycie się go przez odrzucenie. Również dążą do załagodzenia gniewu istot nadnaturalnych oraz przywrócenia porządku. Ofiary ostatecznie są składane Istocie Najwyższej za pośrednictwem innych istot nadnaturalnych. W wypadku nieszczęść zdarzają się ofiary lub dary dla zjaw czy złośliwych duchów, celem pozyskania ich, a następnie oddalenia. Składa się je często w sanktuariach, gdzie bywają też konstruowane amulety, chroniące poszczególne osoby i przedmioty przed szkodliwym oddziaływaniem czarowników i wiedźm. Ofiary wymagają wierności rytualnemu procesowi i żądaniom istoty, np. tabu, tak, aby przez zaciągnięcie nieczystości rytualnej nie pogłębić sytuacji kryzysowej³².

Oczyszczenie

Natura nieszczęścia determinuje sposób uwalniania. Poszkodowanemu aplikuje się leki (*obonsam aduru*) wzmacniające jego duchową odporność na ataki wiedźm oraz złych duchów (*asasaduru*), poddając zarazem obrzędowi oczyszczenia z duchowej zmazy, którą mógł świadomie lub nieświadomie zyskać. Jeśli zostaje odkryta konkretna przyczyna nieszczęścia, bywa to jakieś zaniedbanie zobowiązań moralnych lub wprost ich naruszenie, specjalista rytualny wyznacza sposoby postępowania, celem usunięcia nieszczęścia (*yi mmusu*). Etapy uzdrowienia, to zwykle publiczne wyznanie winy, prośba o przebaczenie oraz złożenie ofiary. W wypadku kłątwy odwołanie odbywa się w świątyni inwokowanego bóstwa, poprzedzone jest zadośćuczynieniem i pojednaniem stron. Czasem ofiaruje się dary na rzecz świątyni, zwłaszcza w wypadku oskarżenia o wiedźmostwo. Brak poprawy tłumaczony jest jakimś zaniedbaniem w przeprowadzonych rytuałach, najczęściej nieszczerym lub niepełnym wyznaniem winy przez cierpiącą osobę. Wówczas choroba może postępować i doprowadzić nawet do śmierci³³.

Duchowe zanieczyszczenie, spowodowane wystawieniem się na określone sytuacje zagrożenia, jak też przekroczenie tabu, skutkują zmniejszeniem duchowej mocy osoby i czynią ją podatniejszą na ataki zła. Wówczas nie tylko duchowy stróż i własna dusza (*okra*), lecz i osobiste amulety oraz leki mogą przestać ją chronić, a czarownicy i wiedźmy lub inne złe istoty mogą łatwiej wyrządzić jej szkodę. Puryfikacje pełnią istotną rolę w każdym niemal rytuale, również w tych podejmowanych dla dobra jednostki lub na rzecz pomyślności całej wspólnoty czy wioski. Ryty oczyszczające przywracają stan pierwotnej czystości, ten mianowicie sprzed wejścia w stan nieczystości. Odwracają również niebezpieczeństwo podatności na zło, dodając mocy chroniącej przed jego niszczycielską mocą³⁴.

³² Zob. L. Magesa, *African Religion...*, s. 186 n.

³³ H.K. Minkus, *The Concept of Spirit in Akwapim Akan Philosophy*, „Africa” 50 (1980), s. 189 n. Dziś w Ghanie występuje społeczny fenomen synkretyzmu: uczęszczanie do kościoła, zachowywanie starego kalendarza, oraz pokładanie ufności w nowych kultach i w lekach (*aduro*). B.E. Ward, *Some Observations on Religious Cults in Ashanti*, „Africa” 26 (1956), s. 52.

³⁴ H.K. Minkus, *The Concept of Spirit...*, s. 189.

Wyznanie winy

Przypisywanie nieszczęść spotykających wspólnotę zagniewaniu przodków wpisuje się w świadomość konieczności wyznania winy. Społeczny wymiar wykroczeń, świadomość istnienia obiektywnego porządku dobra i zła, lęk przed karą, pamięć o spotkaniu z przodkami po śmierci, wszystko to stanowi kontekst publicznych rytów wyznania win. Może ono być określone jako wyrzeczenie się zła i winy oraz oświadczenie składane przez kogoś, że zaniedbał to, co dobre, a uczynił źle. Takie wyznanie jest niezbędne dla pojednania³⁵.

Wyznanie może mieć charakter zarówno prywatny, jak i publiczny. Sposób wyznania określa wykroczenie. Prywatne wyznanie bywa czynione wobec znachora lub zielarza, aby ten mógł rozpoznać przyczynę nieszczęścia. Jeśli jednak zło zostaje rozpoznane jako przyczyna nieszczęść spotykających grupę, wyznanie musi przybrać charakter publiczny. O tym może również decydować natura obrażonej istoty nadnaturalnej lub pozycja społeczna złoczyńcy. Wyznanie win może być adresowane do Istoty Najwyższej, bóstw, duchów, przodków lub żyjących starszych wspólnoty, a także do każdego członka wspólnoty, który został zraniony. Wyznanie wobec Istoty Najwyższej ma zazwyczaj charakter prywatny i przypomina układ osoby z Istotą Najwyższą. Publiczne wyznanie jest powszechne w całej Afryce. Często towarzyszą mu dodatkowe rytury, jak obmycie, kąpiel, skropienie, splunięcia czy wymioty, ale też pranie ubrania, zmiana starego stroju na nowy. Dzieje się tak dlatego, iż wykroczenie zawsze jest uważane za coś nieczystego. Wyznanie nie ogranicza się jedynie do przyznania się do winy, często musi być ono zreferowane w najdrobniejszych szczegółach. W sytuacji cudzołóstwa należy wymienić imię współwinnego. Wykroczenie nie zakłada świadomości istnienia zakazu. Nawet nieświadome wykroczenia mogą być brzemiennie w nieszczęśliwe skutki, dlatego muszą być rozpoznane i wyznane. Wkroczenie na teren poświęcony danemu bóstwu, zbieranie opału w dzień zakazany przez konkretne bóstwo, zaniedbanie zapomnianego nakazu tradycji, wszystko to domaga się oczyszczenia. Przedmiotem wyznań mogą być rozmaite wykroczenia, poczynając od zabójstwa człowieka (świadomego lub nie), przez kazirodztwo, cudzołóstwo, kradzież, kłamstwo, aż po plotki³⁶.

Taniec

Ważną rolę w procesie przywracania porządku społecznego odgrywa taniec. Jest istotnym elementem w praktykach dywinacyjnych, leczniczych oraz pojednawczych. Taniec towarzyszy niemal każdemu ważnemu momentowi życia Afrykańczyka: narodzinom, inicjacji, małżeństwu, pochówkom. Uznaje się, że taniec chroni przed

³⁵ S.O. Oneyeidu, *Confession in the Traditional Religions of Africa*, „West African Religion” 16 (1975), s. 8.

³⁶ Zob. tamże, s. 10 n. W wypadku wykroczenia obmowy i zniesławienia, winni tego typu wykroczeń smarowani byli węglem drzewnym i obchodzili dookoła wioskę, uderzając w gong (*odawuru*). W poważniejszych wypadkach karą było obcięcie warg. Por. R.S. Rattray, *Ashanti Law...*, s. 326.

chorobami, śmiercią, także przed zgubnymi wpływami czarownictwa i wiedzy. Pełni funkcję terapeutyczną. Obecność tańczącej wspólnoty włącza chorego członka do społeczności, wzmacniając go przez dzielenie się z nim swym zdrowiem. Taniec wzmacnia skuteczność aplikowanych przez uzdrowiciela leków. Powszechnie stanowi wyraz mocy grupy i napięcia życia³⁷.

Rytuały kryzysowe

Obrzędy pojednania realizowane są poprzez sprawowanie rytuałów kryzysowych. Rytuały te mają na celu rozpoznanie źródła nieszczęścia, określenie winowajcy, zniwelowanie szkód oraz zaaplikowanie środków profilaktycznych i ochronnych na przyszłość. Demaskują ukryte, napięte stosunki w społeczności i umożliwiają przywrócenie stanu pierwotnego. Mają charakter indywidualny lub wspólnotowy, sprawowane są nieregularnie w nieprzewidywalnym czasie, zawsze zaskakują jednostkę lub społeczność³⁸.

Przykładem takich rytów mogą być: ryt odwołania się do sankcji bóstwa w wypadku kłamstwa, w sytuacji oskarżenia małżonki o niewierność³⁹, ryt oczyszczenia i separacji po śmierci dziecka-ducha przed nadaniem mu imienia⁴⁰, ryt oczyszczenia po przeżytej chorobie, oczyszczenie z czarów, z kradzieży, rytuał puryfikacyjny (*kyiribra*) dziewczyny, która nie dochowała czystości przed inicjacją⁴¹. Zaburzenia w harmonii społeczeństwa stwarzają zagrożenia zaistnienia większego niebezpieczeństwa. Rytuały kryzysowe są formą pacyfikacji tych zagrożeń. Czasem ich przeprowadzenie nie wymaga stałej obecności specjalisty rytualnego, jego funkcje spełnia cała społeczność.

Ilustracją niech będzie rytuał kryzysowy uwolnienia z winy kradzieży (*tutuw bo*). Winowajca ujawniany jest podczas takiego rytu społeczności, celem zawstyżenia i ukarania jego złego postępowania. Opisany rytuał miał miejsce w Antoa, niedaleko Kumasi. O trzeciej godzinie po południu dwudziestoczteroletnia kobieta paradowała po ulicach wioski, niosąc misę (*yaw*), w której były: nóż, kawałek bawełnianego materiału, kurczak i sznaps. Za nią postępowało kilka kobiet, uderzając w stare przybory kuchenne, krzycząc i wyśmiewając się z niej ogłaszały, że ona jest złodziejką (*awi*). Po tym, jak została oprowadzona od jednego końca wioski do drugiego, korowód skierował się do świątyni. Tam oskarżona została przedstawiona specjalistom rytualnemu (*obosomfo*) dla rytualnego oczyszczenia (*adwira*). Sługa bóstwa złożył należną ofiarę wraz z modlitwą (*apae*), używając kurczaka przyniesionego przez winowajczynię. Zanim ptak został zabity, *obosomfo* okrążył

³⁷ Por. L. Magesa, *African Religion...*, s. 212 n.; T.G. Christensen, *An African Tree of Life*, Maryknoll 1990, s. 45 n.

³⁸ Por. H. Zimoń, *Pojęcie i klasyfikacja rytuałów*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, red. K. Kowalik, Lublin 1999, s. 122 n.; L. Honko, *Zur Klassifikation der Riten*, „Temenos” 11 (1975), s. 72 n.

³⁹ Zob. R.S. Rattray, *Religion and Art in Ashanti*, London 1927, s. 86.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 60.

⁴¹ Zob. P.K. Sarpong, *The Girls' Nubility Rites*, Tema – Ulm 1991, s. 47 n.

nim złodziejkę od głowy do stóp. Po wyznaniu swej winy i dokonaniu rytualnej kąpieli puryfikacyjnej została ona posmarowana białą gliną (*hyire*) na twarzy i ramionach, po czym wyprowadzono ją okrytą białą szatą. Gdy procesja dotarła na obrzeża (*kurotia*) wioski, kobiety zaczęły krzyczeć na winowajczynię: „Porzuć tu swe złodziejstwo!” (*gya awi woħa*)⁴².

Zło uznawane jest za brud, którego usunięcie uwalnia winowajcę od winy. Kradzież jest takim antyspołecznym brudem (*efi*), który może być pozostawiony na śmietniku mieszającym się na obrzeżach. *Kurotia* staje się w ten sposób przestrzenią sakralną absorbującą brud zła. Użyte przedmioty kuchenne służyły symbolicznemu wzmocnieniu wyrażenia społecznej skazy czy zaburzenia, które wywołało wykroczenie. Nóż niesiony przez winowajczynię symbolizował sakralny nóż ze świątyni, który był przyłożony do jej szyi, tuż przed wyznaniem winy. Oznaczał, że w wypadku odmówienia przyznania się do winy ona poniesie karę. Zamiast niej zabity został kurczak i rozlany alkohol. Biały materiał przyniesiony przez nią do świątyni, którym została potem okryta, symbolizował odzyskaną przez nią czystość. Na dodatek ustąpiły również wszelkie objawy choroby, które sprawiły jej przyznanie się do winy, a były wywołane inwokacją pokrzywdzonej strony o reakcję ze strony bóstwa na zło⁴³. Odwołanie się do bóstw (*duabo* lub *abosombo*) ma kolosalne następstwa i dotyka złoczyńcę oraz cały jego klan⁴⁴. W podobny sposób usuwane jest zło fałszywego świadectwa (*ntwatoso*) czy złamania przysięgi (*ntamsobuo*)⁴⁵.

POJEDNANIE JAKO ZWYCIĘSTWO PIERWOTNEJ HARMONII ŻYCIA

Aszanckim pojęciem wybawienia jest termin *mmusuyi*, oznaczający uwolnienie od klęski⁴⁶. Spośród duchowych elementów istniejących w człowieku wybawienia domaga się jedynie osobowość (*sunsum*), gdyż zasada życia (*okra*) pozostaje czysta, może jedynie ulec osłabieniu przez wykroczenia⁴⁷. Aszantowie nie znoszą duchowej plamy i hańby. Oczyszczenia z niej dokonują przy pomocy krwawych ofiar lub wody. Liście mięty i inne rośliny dodawane są do bieżącej wody zaczerpniętej z rzeki lub strumienia (nie może do tego służyć woda stojąca). Wyznając swe przewinienia, winowajca obmywa się nią lub skrapia⁴⁸.

⁴² P. Obeng, *Asante Catholicism. Religious and Cultural Reproduction among the Akan of Ghana*, Leiden 1996, s. 67.

⁴³ Tamże, s. 68.

⁴⁴ Por. A.A. Opoku, *Festivals of Ghana*, Accra 1970, s. 43.

⁴⁵ Zob. P. Obeng, *Asante Catholicism...*, s. 66.

⁴⁶ S.G. Williamson, *Akan Religion and the Christian Faith. A Comparative Study of the Impact of Two Religions*, Accra 1965, s. 105.

⁴⁷ Por. H.W. Debrunner, *Witchcraft in Ghana. A Study on the Belief in Destructive Witches and its Effect on the Akan Tribes*, Kumasi 1959, s. 214; H. Sawyerr, *Sin and Salvation: Soteriology Viewed from the African Situation*, w: *Relevant Theology*, ed. H.J. Becken, Durban 1973, s. 134 n.

⁴⁸ J.B. Danquah, *The Gold Coast Akan*, London 1945, s. 43. Oczyszczenie przed przyjściem do świątyni Tano winno dokonać się przez trzykrotne polanie się wodą z rzeki i wypowiedzenie

Podmiot gniewu musi być jasno sprecyzowany, aby nie zaistniało niebezpieczeństwo fałszywego oskarżenia. Takiej pewności dostarczają rytuały dywinacyjne. Każdy człowiek może być złośliwy i czynić zło. Nawet jeśli nie zdaje sobie z tego sprawy, staje się przeciwnikiem siły witalnej, zarówno własnej, jak i społeczeństwa. Dla tradycyjnego Afrykanina grzech jest zniszczeniem stabilności wspólnoty. W tym znaczeniu rytuały pojednawcze stają się symbolicznymi aktami ponownego zadekretowania pierwotnej relacji łączącej ludzi z nadnaturalnymi źródłami życia. Dają one wyraz istnieniu kryzysów w życiu jednostki i grupy społecznej. Stają się zarazem końcem i nowym początkiem dawnego ładu. Wyrażają przejście, zależność, solidarność, społeczny porządek i pojednanie. To wszystko stanowi liminalną sytuację, mającą na celu ustabilizowanie relacji między społecznością i naturą. Na co dzień to, co jest wyróżnione i szlachetne, nie może być ignorowane, aby nie naruszyć istniejącego w świecie porządku⁴⁹.

Prawo i sposoby rozwiązywania polityczno-społecznych konfliktów są nierozdzielnie związane z religijnością i moralnością. Ich cele są takie same – zachowywać i wzmacniać życie. Mówienie o prawie i sposobach jego egzekwowania oznacza przywoływanie moralności i rytuałów. Sądy zawierają w sobie elementy zarówno pojednawcze, jak i terapeutyczne. Trafnym wyrokiem sądu jest ten, który doprowadza do pojednania pomiędzy stronami. Nie oznacza to braku kary. Przyjęcie odpowiedzialności za swe występki jest formą resocjalizacji i przywróceniem pierwotnej harmonii⁵⁰.

* * *

Poszukiwanie źródeł nieszczęść, zapoznanie się z procedurą pojednania oraz rytuałami przywracającymi porządek we wspólnocie i świecie, stanowiły przedmiot rozważań artykułu. Zwrócono uwagę na środki dywinacyjne, podejmowane dla rozpoznania i zażegnania gniewu, zrodzonego wskutek wykroczeń. Konsekwencją rozpoznania przyczyn i istot odpowiedzialnych za wykroczenie są konkretne kroki rekonyliacyjne, przywracające warunki właściwego rozwoju życia oraz szczęścia jednostki i społeczności. Wszystko to sprawia, że jednostka i grupa mogą realizować swe życiowe cele.

Podstawy aszanckiej religii i zasady życia społecznego wykazują, że główne założenia etyki mają odniesienie do relacji istniejących pomiędzy Istotą Najwyższą, ludzkością i kosmosem z jednej strony, a z drugiej polegają na interpretacji tego, co jest dobre, a co złe. Praktyczne implikacje tych założeń czynią wyraźniejszym sposób, w jaki jednostka i społeczność doświadczają zmiennych kolei życia. Dwie

słów: „Byłem w stanie nieczystości, teraz przychodzę się oczyścić”. Dokonuje się tego z białą przepaską na biodrach. L.V. Grottaneli, *Gods and Morality in Nzema Polytheism*, „Ethnology” 8 (1969), s. 382.

⁴⁹ Por. E. Norbeck, *African Rituals of Conflict*, w: *Gods and Rituals. Readings in Religious Beliefs and Practices*, ed. J. Middleton, New York 1967, s. 197 n.

⁵⁰ Por. M. Gluckman, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Chicago 1965, s. 182 n.

sfery świata – naturalna i nadnaturalna – wciąż się przenikają i wchodzą z sobą w interakcje, tworząc w ten sposób religijny system moralności. Wszechogarniającą pryncypialną zasadą moralności jest życie. Dla Aszantów stanowi ono najistotniejszą kategorię samoświadomości i fundamentalny sposób interpretacji świata, człowieka, społeczeństwa i istot nadnaturalnych. Z tej racji obrzędy pojednania pełnią tak ważną rolę w afrykańskich społecznościach, niwelując wszelkie zaburzenia zagrażające harmonii życia.