

Peter G. Riddell
Beverly Smith Riddell

ANIOŁY I DEMONY
W RÓŻNYCH
RELIGIACH ŚWIATA

Przekład
Marek Chojnacki

Wydawnictwo WAM
Kraków 2009

Tytuł oryginału
Angels and Demons
Perspectives and practice in diverse religious traditions

This Collection © Inter-Varsity 2007

All rights reserved. This translation of *Angels and Demons* first published in 2007 is published by arrangement with Inter-Varsity Press, Nottingham, United Kingdom.

© Wydawnictwo WAM, 2009

Redakcja i konsultacja wydania polskiego
Herbert Oleschko

Korekta
Justyna Rygiel

Projekt okładki
Sebastian Stachowski

ISBN 978-83-7505-252-7

NIHIL OBSTAT. Przełożony Prowincji Polskiej Południowej Towarzystwa Jezusowego
ks. Wojciech Ziółek SJ, prowincjał, Kraków, 21 stycznia 2009 r., l. dz. 37/2009.

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 012 62 93 200 • faks 012 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-256 • faks 012 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl
Zapraszamy do naszej

KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260, 012 62 93 446-447
faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

wydawnictwowam.pl

Spis treści

| | |
|---|-----|
| Autorzy | 5 |
| Spis terminów i skrótów | 7 |
| Wstęp: angelologia i demonologia w różnych tradycjach religijnych | 11 |
| 1. Sfera duchowa w tradycyjnych religiach afrykańskich <i>Keith Ferdinando</i> | 22 |
| 2. Demony i wyrzucanie złych duchów w afrykańskim ruchu zielonoświątkowym <i>Allan Anderson</i> | 48 |
| 3. Zielonoświątkowcy i anioły <i>William K. Kay</i> | 76 |
| 4. Diabeł charyzmatyków – demonologia chrześcijańskich wspólnot charyzmatycznych <i>Nigel Scotland</i> | 103 |
| 5. Związywanie mocarza, czyli defekt wyłączonego środka <i>Martin Parsons</i> | 132 |
| 6. Sury i asury w hinduizmie <i>Theodore Gabriel</i> | 156 |
| 7. Manthirawadi – południowoindyjski zraniony wojownik-uzdrowiciel <i>Chris Gnanakan</i> | 173 |
| 8. Jak przemawia Allach: islamskie anioły, diabły i tsunami z 2004 roku <i>Peter G. Riddell</i> | 198 |

| | |
|---|-----|
| 9. Anioły w ustnej tradycji islamu, od Koranu aż po Al-Tha’labiego <i>Andrew G. Bannister</i> | 213 |
| 10. Anioły i demony w ludowych wierzeniach islamskich <i>Bill A. Musk</i> | 241 |
| 11. Zmagania z nieistniejącym: <i>Kurs cudów</i> a problem zła <i>Ruth Bradby</i> | 261 |
| 12. Satanizm i subkultura heavy metalu <i>Christopher Partridge</i> | 289 |
| 13. Nie tylko aureole i rogi: anioły i demony w zachodniej kulturze masowej <i>Amy Summers-Minette</i> | 323 |
| Dodatek A | 343 |
| Dodatek B | 345 |

Autorzy

- dr Allan Anderson – profesor uniwersytetu w Birmingham, specjalista w zakresie światowego ruchu zielonoświątkowego
- Andrew G. Bannister – wykładowca filozofii i studiów nad islamem w London School of Theology, gdzie kończy studia doktoranckie
- dr Ruth Bradby – ukończyła studia doktoranckie na Uniwersytecie w Liverpoolu
- dr Keith Ferdinando – przez wiele lat uczył teologii w Afryce, obecnie wykładowca misjologii w London School of Theology, gdzie pracuje na Ruandyjskim Wydziale Teologii Ewangelickiej
- dr Theodore Gabriel – emerytowany starszy wykładowca i pracownik badawczy (research fellow) Wydziału Studiów nad Teologią i Religią Uniwersytetu Gloucestershire
- profesor Chris Gnanakan – kierownik katedry teologii pastoralnej Południowoazjatyckiego Instytutu Studiów nad Chryścijaństwem (South Asia Institute for Advanced Christian Studies – SAIACS) w Bangalore w Indiach
- wielebny dr William K. Kay – dyrektor Centrum Studiów nad Ruchem Zielonoświątkowym i Charyzmatycznym i wykładowca teologii praktycznej w School of Theology and Religious Studies na Uniwersytecie Walii w Bangor
- dr Bill A. Musk – proboszcz kościoła św. Macieja i Trójcy Świętej w Tulse Hill w Londynie
- dr Martin Parsons – po uzyskaniu tytułu doktora w London School of Theology pracował i pełnił posługę duszpasterską w kilku organizacjach chrześcijańskich i w kościołach południowej Azji

profesor Christopher Partridge – profesor studiów nad współczesną religią na Uniwersytecie w Chester. Od września 2007 roku profesor studiów nad religią na Lancaster University

profesor Peter G. Riddell – dyrektor Centrum Studiów nad Islamem i Stosunków Muzułmańsko-Chrześcijańskich w London School of Theology

dr Nigel Scotland – kierownik katedry teologii i studiów nad religią na Uniwersytecie w Gloucestershire

wielebna Amy Summers-Minette – absolwentka seminarium teologicznego Columbia, obecnie pełni posługę pastora w kościele presbiteriańskim w Staunton w stanie Virginia

Współredagująca tę książkę Beverly Smith Riddell studiowała teologię w United Theological College w Sydney. Jest doświadczonym wydawcą.

Wstęp: angelologia i demonologia w różnych tradycjach religijnych

Tematem tej książki jest świat duchowy, przestrzeń pomiędzy człowiekiem i Bogiem; zebrane w niej teksty badają poglądy wyznawców różnych tradycji religijnych odnoszące się do zamieszkujących tę dziedzinę istot. Ludzie pojmują bóstwo i bóstwa w sposób niezwykle zróżnicowany; mimo to pomiędzy poszczególnymi systemami wierzeń i kultur występuje wiele podobieństw.

Grupa studiów nad religią, kulturą i komunikacją, powołana przez Stowarzyszenie Tyndale, stanowi forum, na którym spotykają się i wymieniają poglądy chrześcijańscy teologowie i religioznawcy zajmujący się badaniem różnych tradycji religijnych. Od roku 1996 grupa ta spotyka się na dorocznych konferencjach. Większość rozdziałów tej pracy to teksty zaprezentowane na konferencjach w roku 2004 i 2005.

Szczególnym obszarem zainteresowań obu wspomnianych konferencji był świat duchowy: zastanawiano się na nich zwłaszcza nad tym, w jaki sposób w różnych religiach – w sposób mniej lub bardziej sprecyzowany – formułowane są pojęcia i wierzenia odnoszące się do aniołów i demonów. Udało się nam zgromadzić badaczy zajmujących się tradycyjnymi religiami afrykańskimi (Ferdinando), charyzmatycznym ruchem chrześcijańskim (Anderson, Kay, Scotland, Parsons), hinduizmem (Gabriel, Gnanakan, po części Bradby), islamem (Riddell, Bannister, Musk) i odmianami postchrześcijańskiej duchowości New Age

(Bradby, Partridge). Rozdziały niniejszej pracy to zbiór przeredagowanych wystąpień konferencyjnych, uzupełniony o tekst Summers-Minette o judeochrześcijańskich korzeniach wierzeń i wyobrażeń o aniołach i demonach oraz o zmianach, jakie zaszły w tych wyobrażeniach w sferze medialnej. Choć teksty zebrane w tej pracy prezentują szerokie spektrum wierzeń i poglądów, przyznajemy, że brakuje w nich omówienia przekonań właściwych niektórym tradycjom religijnym, takim jak choćby katolicyzm, współczesny judaizm, buddyzm i sikhizm. Powodem tego stanu rzeczy jest nie tyle brak zainteresowania tymi systemami wierzeń, ile fakt, że w naszej grupie badaczy zabrakło właściwych specjalistów.

Autorzy prezentowanych tu tekstów pisali je zazwyczaj z pozycji niezależnych obserwatorów opisywanych przez siebie tradycji religijnych. Tym niemniej, nie cofają się oni przed zajęciem stanowiska w kwestiach kontrowersyjnych. I tak na przykład Nigel Scotland jednoznacznie wyraża swoje poglądy, przedstawiając typologię ruchów charyzmatycznych; ujawnia przy tym swój sceptycyzm co do grupy, którą określa mianem „ekspansywnych charyzmatyków” oraz – ogólnie rzecz biorąc – co do obrzędów uwalniania spod władzy demonów. Inaczej kwestię tę przedstawia tekst Martina Parsonsa, którego analizy naznaczone są osobistymi doświadczeniami związanymi z tego rodzaju obrzędami uwalniającymi. Parsons jest badaczem i zarazem pastorem praktykującym nakładanie rąk, poprzez które pokonuje i wyrzuca złe duchy. Jego tekst zawarty w niniejszym zbiorze przywołuje szereg fragmentów Pisma Świętego odnoszących się ogólnie do demonów, w szczególności zaś do demonów, z którymi sam miał do czynienia.

Podobnie też rozdział autorstwa Andy’ego Bannistera kwestionuje podstawy wiary islamu w boskie pocho-

dzenie Koranu, zadając pytania, których nie chcą stawiać sobie teologowie muzułmańscy i sugerując, że autorami niektórych fragmentów tej świętej księgi mogli być ludowopowiadacze legend. Tezy te mogą budzić zastrzeżenia czytelników wyznających islam; tym niemniej wpisują się one niewątpliwie w kontekst zachodniej tradycji badawczej, poddającej krytycznej ocenie wszystkie rodzaje przekonań i poglądów.

Do tekstów tego rodzaju należy również wnikliwa analiza *Kursu cudów*, której autorką jest Ruth Bradby. Bradby w swych rozważaniach zręcznie łączy opis z krytyką. Aspekt krytyczny widoczny jest zwłaszcza w podsumowującej części tekstu, w której autorka zadaje wprost pytanie o użyteczność tego rodzaju nauk, kwestionując użyteczność teologii New Age dla głodujących, uciśnionych i znękanym wojną ludzi w różnych częściach świata.

By ułatwić czytelnikom orientację w gąszczu nieznanym terminów, do zbioru tekstów dołączyliśmy dwa dodatki. Zawierają one listę duchów w tradycyjnych religiach afrykańskich oraz listę bogów hinduizmu.

Tomom zawierającym zbiory referatów konferencyjnych często brakuje spójności. Niebezpieczeństwo to zażegnaje w przypadku tej książki świadomy wybór jednego tematu, jakim jest świat duchowy. Cały szereg zagadnień poruszonych w opublikowanych w niej tekstach łączy się dzięki wybranemu tematowi w jedną całość. Ich przeglądu dokonamy w pozostałej części wstępu.

Bitwa duchowa

Pojęcie bitwy bądź wojny duchowej – w której anioły i demony zmagają się z polecenia swych panów o władzę nad ziemią i nad rzeszami dusz – pojawia się w kilku tra-

dycjach religijnych. Kay pisze o pojęciu wojny (lub walki) duchowej w tradycji zielonoświątkowców, począwszy od pierwszych lat pentakostalizmu aż do dzisiejszych krucjat, prowadzonych przez Billy'ego Grahama i jego rodzinę. Kay wyjaśnia, w jaki sposób powieści Franka Perettiego spopularyzowały wizję zastępów anielskich ścierających się w bitwie z siecią władających światem demonów, dodając, iż niektórzy pentakostaliści uważają, że większość ludzkich zachowań to skutek tych duchowych zmagania. W rozdziale napisanym przez Scotlanda znajdujemy pojęcie wojny/walki duchowej na poziomie strategicznym (SLSW), oznaczające bitwę toczoną przez niektóre chrześcijańskie grupy charyzmatyczne przy pomocy modlitw wstawienniczych, obrzędów uwalniania spod władzy demonów i egzorcyzmów. W tekście Gnanakana, opisującym tradycję hinduistyczną Indii południowych, pojawia się postać manthirawadi, wojownika-uzdrowiciela, który osobiście zmagają się z demonami, uwalniając od nich nękanie przez nie osoby. Uzdrawiając, manthirawadi często sam doznaje szkody. Musk opisuje bitwy występujące w ludowych wierzeniach islamskich, w których złe dżiny walczą z ochraniającymi nas aniołami. Summers-Minette zwraca uwagę na fakt, że w popkulturze zachodniej w kategoriach bitwy duchowej wyjaśnia się różnorakie dramatyczne konflikty. Demony i anioły toczą ze sobą walkę w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, choć walkę tę często przedstawia się jako wewnętrzne zmagania jej uczestników, niezależnie od wojny toczonej przez nich w świecie zewnętrznym. W artykule Gabriela znajdujemy opis kosmicznej bitwy surów z asurami, odzwierciedlającej – w mniejszym bądź większym stopniu – walkę dobra ze złem. Choć wiele tradycji religijnych łączy pojęcie wojny duchowej z epickim obrazem bitwy dobra ze złem, to spotykamy w nich ogromną różnorodność wyobrażeń zarówno toczących

ją istot duchowych, jak i skutków, jakie ich zmagania mają dla poszczególnych ludzi i dla całej ludzkości.

Istoty duchowe

Zasadnicze pytanie stawiane przez piszących na ten temat autorów dotyczy sporów o pochodzenie zła. Niektóre z omówionych tradycji religijnych uznają, że to Bóg jest sprawcą zła, potwierdzając w ten sposób przekonanie o powszechnym panowaniu Boga Stwórcy. Jest tak zwłaszcza w ortodoksyjnych wierzeniach islamskich. Inne tradycje religijne dostrzegają źródło zła wewnątrz nas samych; Gabriel dowodzi, że wedle tekstów hinduskich zło jest produktem ludzkiej jaźni. Jeszcze inni akcentują w tej kwestii rolę czynników działających w naszym otoczeniu. *Kurs cudów*, który analizuje Ruth Bradby, w ogóle przeczy istnieniu zła. Wyznawcy New Age nie wierzą też w broniące ich anioły, uznają bowiem odległość dzielącą ich od Boga za sztuczny dystans, starając się tylko wciąż go przezwyciężyć.

Kolejne zagadnienie pojawiające się na kartach tej książki związane jest z ogromnym dystansem, jaki według wyznawców niektórych religii dzieli najwyższe bóstwo od świata żywych stworzeń. W różnych tradycjach religijnych przestrzeń dzielącą nas od bóstwa wypełniają bądź duchy, bądź anioły i demony. Na dziedzinę tę wskazał trafnie Paul Hiebert w swym artykule z 1982 roku, po raz pierwszy mówiąc o „defekcie wyłączonego środka”. Najdobitniej zmagają się z tą problematyką teksty Parsonsa, Gnanakana, Bannistera i Muska, odnoszące się odpowiednio do wierzeń chrześcijaństwa, hinduizmu i islamu. Natomiast Kay dowodzi, że teologia trynitarna umożliwia personalizację chrześcijańskiego doświadczenia Boga

dzięki osobie Ducha Świętego i że nadmierne zajmowanie się aniołami i demonami może nas odwieść od skupiania uwagi na Bogu.

W kulturze masowej przyjmuje się zazwyczaj, że anioły są przedstawicielami dobra, a demony przedstawicielami zła. W kilku zawartych w tej książce rozważaniach pojawia się teza, że niektóre anioły mogą być złe, a niektóre demony dobre. Ferdinando znajduje na jej potwierdzenie dowody w tradycyjnych religiach afrykańskich (TRA), w których zacierają się granice zarówno pomiędzy światem fizycznym i duchowym, jak i pomiędzy istotami duchowymi o charakterze pozytywnym i negatywnym. Kay i Scotland zwracają naszą uwagę na istniejące w chrześcijaństwie pojęcie upadłych aniołów (choć Kay wykazuje, że chrześcijańscy zielonoświątkowcy wyraźnie rozgraniczają anioły od demonów), Summers-Minette natomiast opisuje sprzeczne cechy istot duchowych przedstawianych we współczesnej literaturze popularnej, filmach i programach telewizyjnych. Na motyw demonów, którym zdarzają się odruchy życzliwości, i aniołów, które popadły w niełaskę, w hinduskiej tradycji opowieści o surach i asurach wskazuje Gabriel. Przytacza on poważne argumenty podważające stereotypowy obraz istot duchowych, czerpane zwłaszcza z podstawowych tekstów religijnych.

Wiele tekstów analizuje role odgrywane zarówno przez anioły, jak i przez demony. Funkcje aniołów są bardzo różnorodne; w islamie – według Riddella i Bannistera – aniołowie służą Allahowi za posłańców, którzy zarazem wysławiają Allacha, prowadzą dusze na sąd ostateczny, walczą po stronie prawych itd. Summers-Minette pisze, że w tradycjach judeochrześcijańskich i w tradycyjnej kulturze ludowej Zachodu anioły uważane są za posłańców i za sprzymierzeńców, którzy nas chronią. Role odgrywane przez demony są różne w różnych tradycjach religijnych.

Jak dowodzi Ferdinando, w tradycyjnych religiach afrykańskich duchy szkodzą nam, powodując choroby i zranienia. Natomiast w Nowym Testamencie złe duchy zajmują się zasadniczo odciąganiem człowieka od Boga, wystawiając nas na pokusę i sprowadzając ból i nieszczęście. W innych tradycjach religijnych duchy przybierają niekiedy postać przodków. Ferdinando podkreśla, że tak właśnie dzieje się w tradycyjnych religiach afrykańskich, Musk twierdzi to samo o ludowych wierzeniach islamskich, zaś Anderson dowodzi, że zielonoświątkowcy i charyzmatycy odrzucają praktyki związane z kultem przodków, uznając, że duchy przodków nie mają nad chrześcijanami żadnej władzy (choć już sam ten pogląd implikuje wiarę w istnienie duchów przodków).

Ukazywanie się aniołów w cielesnej postaci ludziom to wątek obecny zarówno w chrześcijaństwie, jak i w islamie. W przypadku chrześcijaństwa przykładu dostarcza tu 16 rozdział *Księgi Rodzaju*, w której Anioł Pański ukazuje się Hagar. Współczesny nam przypadek ukazania się anioła Williamowi Branhamowi opisuje William Kay; natomiast wizje aniołów doznawane przez Mahometa są jednym z najważniejszych argumentów za objawionym charakterem Koranu.

Reakcje na działanie istot duchowych

Jeszcze innym wątkiem przewijającym się przez rozdziały tej książki jest przekonanie, że ludzkie cierpienie należy rozumieć jako zjawisko duchowe. Ferdinando, Anderson, Gnanakan i Musk wskazują na nie, analizując różne tradycje religijne stanowiące przedmiot ich badań; Gnanakan czyni przy tym ważną uwagę, że „chorobę uznaje się za postać złą, która ma przyczyny duchowe”. Niewąt-

pliwie zarówno choroby, jak i cierpienie uznać można za zewnętrzne przejawy duchowych bitew i zmagają; kwestia ta stanowi istotny temat rozważań Parsonsa i Muska.

Zgodnie z zawartymi w tym tomie rozważaniami na cierpienie ludzkie wywołane przyczynami duchowymi możemy jednak reagować. Na pytanie, w jaki sposób jest to możliwe, odpowiada przekonanie o istnieniu ludzi obdarzonych szczególnym darem, który pozwala im łączyć się ze światem duchów. Ferdinando pisze w tym kontekście o szamanach-wróżbitach w tradycyjnych religiach afrykańskich; Gnanakan szczegółowo opisuje fenomen manthirawadi, obecny w ludowych wierzeniach hinduizmu; Musk opowiada o utalentowanych mędrkach islamskich, którzy twierdzą, że potrafią przeciwstawić się działaniom złych duchów. W chrześcijańskich ruchach charyzmatycznych rozwinęła się praktyka obrzędów uwalniania od wpływu złych duchów, stanowiących coś w rodzaju egzorcyzmów; praktyki te, w oparciu o własne doświadczenia, opisuje Parsons.

Następny motyw, wspólny kilku tradycjom religijnym, sprowadza się do faktu, że kobiety często uznawane są za osoby obdarzone szczególnymi mocami duchowymi, których można użyć do celów dobrych lub złych. Dlatego też postaci posiadające szczególne uzdolnienia, o których mowa w poprzednich rozdziałach, to często właśnie kobiety, o czym świadczą duchowości tradycyjnych religii afrykańskich, islamu i New Age. W kontekście tym należy również wspomnieć o postaciach wiedźm w ludowych wierzeniach chrześcijańskich. Jak zauważa Summers-Minette, niektóre z najpotężniejszych postaci biorących udział w bitwach duchowych, występujących w kulturze masowej Zachodu, to kobiety (grane często przez piękne aktorki).

W niektórych tradycjach szamani leczą ludzi z chorób, ściągając demony na siebie i zadając sobie w ten sposób

ból. Gnanakan i Musk podają przykłady tego zjawiska w hinduizmie i w islamie. Także i tu dostrzec można pewne podobieństwa do wierzeń chrześcijańskich, zwłaszcza do wiary, że Chrystus cierpiał na krzyżu, by uwolnić ludzi od cierpień.

Jak wykazują analizy naszych autorów, reakcje ludzi na działanie istot duchowych bywają różne. Przykłady poskramiania duchów, egzorcyzmów i zaspakajania ich potrzeb znajdziemy w tekstach Ferdinando, Gnanakana (który pisze o południowoindyjskich uzdrowicielach, starających się uleczyć całego człowieka) i Muska. Szczególnym rodzajem reakcji jest stosowanie talizmanów. Piszą o nich zarówno Gnanakan, jak i Musk; według tego ostatniego amulety są bardzo popularne w niepiśmiennych odmianach religii, co wskazuje na niezmiennie, obecne we wszystkich religiach przekonanie, że człowiek może posiadać moc przy pomocy słów i rzeczy. Scotland i Parsons opisują reakcje na działania demonów swoiste dla charyzmatycznych grup chrześcijańskich, w tym atak duchowy przypuszczany przy pomocy modlitw i egzorcyzmów.

Pozostałe kwestie

W kilku rozdziałach przytoczono zaczerpnięte ze świętych tekstów różnych tradycji religijnych dowody potwierdzające wiarę w świat duchów. Kay wykazuje, że angelo-logia ruchu zielonoświątkowego wywodzi się z biblijnych opowiadań o czynach aniołów; Gabriel, opierając się na Wedach, rysuje własny obraz surów i asurów; Bannister, szukając poświadczenia swych tez, sięga do Koranu i hadisów. Parsons łączy obraz demonów, z którymi zetknął się osobiście, z opisującymi je tekstami biblijnymi.

Inną wspólną cechą zawartych w niniejszym tomie rozważań jest akcent, jaki kładą one nie tyle na oparte na tekstach teorii i spekulacje, co na praktyczne konsekwencje wiary w istoty duchowe, anioły i demony. Inaczej mówiąc, wierzenia występujące w poszczególnych religiach stanowią odpowiedź na doświadczenia ludzi i na wyrażające się w nich potrzeby. Jak pisze Musk, o praktykach religijnych przesądza pragmatyzm.

Rozdziałom tej książki wspólne jest wreszcie odrzucenie monolitycznego obrazu poszczególnych systemów wierzeń. We wszystkich zebranych w niej analizach znajdziemy potwierdzenie różnorodności doświadczeń i przekonań występujących w obrębie każdej religii; szczególnie dotyczy to tekstów Ferdinando, Gabriela, Bannistera, Bradby i Partridge'a. Jeśli chodzi o pojawiające się na Zachodzie postchrześcijańskie innowacje religijne, należy zauważyć kontrast pomiędzy grupami New Age opisywanymi przez Bradby, postrzegającymi wszystko w pozytywnym świetle i odrzucającymi istnienie demonów, a satanizmem opisywanym przez Partridge'a, który je wielbi i sławi. Należy przy tym unikać ujednociającego obrazu ruchu New Age; stanowi on mieszanekę niejednorodnych grup i poglądów.

Różnorodność świata duchów

Byty duchowe fascynują. Mogą być złe i złośliwe lub dobre, mogą mieć sprzeczne cechy lub nie istnieć. Związują nam, towarzyszą, leczą, ranią, nakłaniają, opętują, walczą, kuszą i sądzą. Mogą nas przybliżyć do Boga lub od niego odciągać. W książce tej czytelnik znajdzie obrazy aniołów i demonów zawarte w różnych tradycjach religijnych, naszkicowane przez trzynastu autorów. Dostrzeże

wielką różnorodność myśli, pewne uderzające podobieństwa wątków oraz fascynujący obraz światów bardzo odległych od naszego doświadczenia. Życzymy ciekawej lektury!

Peter G. Riddell
Beverly Smith Riddell

Sfera duchowa w tradycyjnych religiach afrykańskich

Keith Ferdinando

Media coraz częściej starają się przybliżyć Brytyjczykom różne aspekty kultury afrykańskiej, przy czym okazuje się, że najwyraźniej niewiele o niej wiedzą. Przykładem jest choćby Cindi John, która w reportażu dla BBC z 3 czerwca 2005 roku stwierdziła: „Wyrok w sprawie trzech obywateli Angoli, skazanych za znęcanie się nad dziećmi, wywołał obawy związane z obrzędami egzorcyzmów praktykowanymi przez niektóre społeczności afrykańskie”¹. Zacytowała przy tym wypowiedź pastora francuskiej wspólnoty chrześcijańskiej Betel (CCFB) z okolic Harlesden: „Wiemy, że ndoki [czary] istnieją. Zarówno u siebie, jak i poza granicami rodzinnego kraju są ludzie, których diabeł używa, by rzucać na innych klątwę, a nawet ich zabijać”. Dziennikarze wyrazili przy tym zdziwienie, że ludzie w ogóle wierzą w takie rzeczy; w istocie jednak „czymś osobliwym i niezwykłym nie jest występowanie tego rodzaju wierzeń, lecz ich brak”². Większość ludzi na świecie zawsze myślała i myśli w ten

¹ Cindi John, *Exorcisms are part of our culture* <http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4596127.stm>.

² I.M. Lewis, *Social Anthropology in Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge 1985, s. 33.

sposób, a tradycyjny afrykański świat duchów wciąż liczy sobie wielu mieszkańców.

Należy jednak na wstępie zauważyć, że podejście uznające religię afrykańską za jedno zjawisko jest przedmiotem dyskusji. Istnieją setki afrykańskich grup etnicznych, a niektórzy autorzy kwestionują zasadność ujęcia panafrkańskiego, mówiąc o tradycyjnych religiach afrykańskich³. Niewykluczona jest jednak opinia przeciwna, ku której skłania się wielu autorów: „Wielość obrzędów, bogów, praktyk religijnych i duchów we wszystkich religiach lokalnych skrywa zaskakującą jednorodność wierzeń różnych plemion, dotyczących natury świata, człowieka i jego miejsca w świecie oraz natury zła”⁴. Kwestia ta jest zbyt obszerna, by ją tutaj omawiać; ponieważ w dalszych rozważaniach używam terminu „religia afrykańska” w liczbie pojedynczej, muszę wyjaśnić, że pewne stwierdzenia mogą nie stosować się do wszystkich afrykańskich grup etnicznych.

Światy fizyczne i światy duchowe

W tradycyjnej kulturze afrykańskiej nie istnieje dychotomiczny podział na świat widzialny i niewidzialny; obie te sfery łączą się w jedną nierozzerwalną całość. Świat duchów stanowi integralną część ludzkiego życia, zaś ludzie czują wokół siebie obecność niewidzialnych bytów, które są nie mniej realne niż rzeczywistość widzialna. Żyją w otoczeniu duchów, które porozumiewają się z nimi po-

³ Por. J. Ferguson, R. Finnegan, *Aspects of African Religion*, Open University Press, Milton Keynes 1977, s. 9.

⁴ R.C. Mitchell, *African Primal Religions*, Argus Communications, Niles, IL 1977, s. 21.

przez sny, zwierzęta⁵ i choroby. W językach afrykańskich nie występuje słowo „religia”, gdyż sfera duchów stanowi część jednej, integralnej rzeczywistości: „dla Afrykanów całe istnienie jest zjawiskiem religijnym; człowiek jest istotą głęboko religijną żyjącą w religijnym kosmosie”⁶.

Czynności „świeckie” – takie jak polowanie, podróże czy uprawa ziemi – są tam zatem postrzegane w perspektywie, która łączy w sobie wymiar duchowy i empiryczny; co dla nas szczególnie istotne, także nieszczęścia rozumiane są duchowo, a nie jedynie jako zjawiska fizyczne. Mogą być przypisywane działaniu jakiegoś ducha lub człowieka – na przykład czarownicy – lecz, niezależnie od konkretnej przyczyny, jak mówi przysłowie Zulusów, „zawsze ktoś za tym stoi”⁷. Poszukiwanie duchowych przyczyn cierpienia nie oznacza jednak braku świadomości jego oczywistych przyczyn empirycznych, choćby takich jak bakterie czy wirusy. Czynniki empiryczne tłumaczą, jak doszło do zdarzenia; natomiast wskazanie na ducha czy czarownika odpowiada na głębsze, bardziej niepokojące pytanie: dlaczego miało ono miejsce – czemu przytrafiło się właśnie tej osobie i właśnie w tym, a nie innym czasie?

To z kolei tłumaczy istotną rolę, jaką w społeczeństwie afrykańskim odgrywają czarownicy, bowiem to właśnie oni dokonują diagnozy duchowych przyczyn nieszczęśliwych zdarzeń i wskazują na właściwe środki zaradcze. Jak stwierdził pewien wróżbita, „ludzie przychodzą do mnie, by dowiedzieć się, co jest powodem ich problemów. Do mnie należy znalezienie przyczyny zła i wskazanie na źródło występkę wywołującego problem. Gdy znajdę wy-

⁵ A.-I. Berglund, *Zulu Thought-Patterns and Symbolism*, C. Hurst, London 1989 [1976], s. 94.

⁶ J.S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, tłum. Krystyna Wiercińska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980, s. 31.

⁷ A.-I. Berglund, *Zulu Thought-Patterns and Symbolism*, dz. cyt., s. 270.

stępek, człowiek, któremu on szkodzi, może spróbować go unieszkodliwić”⁸. By wniknąć w świat duchowy, wróżbici używają różnych technik – narzędzi mechanicznych, ofiar składanych ze zwierząt, wróżb czy posłusznych im duchów. Czyniąc użytek ze swych magicznych zdolności i rozeznania w świecie mistycznym, czarownicy stawiają też niezwykle przenikliwe pytania, przesłuchując i badając swych petentów w oparciu o gruntowną znajomość społeczności, w których żyją. Niezależnie od stosowanych środków „konsultacja u wróżbity jest główną fazą bądź epizodem w całym procesie radzenia sobie z cierpieniem, poszukującą zarówno przeszłych przyczyn, jak i przyszłych remediów w zastanej sytuacji”⁹. W tradycyjnym rozumieniu wróżbita jest być może najważniejszym ogniwem łączącym człowieka ze światem niewidzialnym.

Bóg i świat duchów

Niektórzy zachodni podróżnicy twierdzili, że Afrykanie nie mają pojęcia bytu najwyższego; kilku z nich kwestionowało nawet występowanie w ich kulturze jakichkolwiek wierzeń czy praktyk religijnych. Tego rodzaju spostrzeżenia okazały się dziś całkowicie nieuzasadnione; mimo to wciąż trwają spory na temat natury tradycyjnego afrykańskiego rozumienia pojęcia Boga. Skupiają się one wokół pytania, do jakiego stopnia Bóg mieszkańców Afryki angażował się w sprawy widzialnego świata i na ile wyraźnie go czczono. Niewątpliwie często uznawano go za stwórcę kosmosu, który podtrzymuje go w istnieniu.

⁸M.C. Kirwen, *The Missionary and the Diviner*, Orbis, Maryknoll 1987, s. 29.

⁹V.W. Turner, *Las symboli. Aspekty rytuałów u ludu Ndembu*, tłum. Andrzej Szyjewski, Nomos, Kraków 2006, s. 409.

Według Jorubów Olodumare władał darem życia; podobnie wierzyły plemiona Igbo i Akan¹⁰. Uważano też, że Bóg jest źródłem mocy przenikającej wszechświat i dającej siłę ludziom i duchom. Dla większości ludów Afryki – nie licząc interesujących wyjątków – pozostawał on jednak bytem dalekim i nieomal niedostępnym, który rzadko stawał się przedmiotem kultu. Jeszcze rzadziej sądzono, że Bóg interweniuje w sprawy ludzi¹¹. „Zasadniczo wielu najwyższych bogów przypomina świętych królów afrykańskich: panują, ale nie rządzą, (...) pozostając na dalszym planie życia religijnego”¹². Opinię tę potwierdza większość mitologii afrykańskich, świadczących o pradawnym rozłamie pomiędzy Stwórcą i ludzkością.

Istnieje wiele hipotez wyjaśniających nieobecność Boga w tradycyjnych praktykach religijnych. Niektórzy badacze twierdzą, że zgodnie z afrykańską konwencją społeczną jest on faktyczne przedmiotem kultu, lecz kult ten sprawowany jest pośrednio, poprzez cześć oddawaną potężnym niższym duchom, w tym przodkom. Taka interpretacja może jednak stanowić racjonalizację tego, co faktycznie dzieje się w umysłach ludzi kontaktujących się z duchami czy duchami przodków. Jak twierdzi Triebel, ludzie oddający cześć przodkom

czują, a nawet wiedzą że sami są zależni od przodków, którzy zapewniają im życie. To właśnie (...) od przodków oczekują oni życia i całej jego pełni. Ponieważ przodkowie z jednej strony mogą sprowadzić nieszczęście, z drugiej zaś mogą

¹⁰ E.B. Idowu, *Olodumare, God in Yoruba Belief*, Longmans, London 1962, s. 169; A.J. Shelton, *The Presence of the „Withdrawn” High God in North Ibo Religious Belief and Worship*, „Man” 65 (1965), s. 15-18; E.I. Metuh, *Religious Concepts in West African Cosmogonies*, „JRA” 13 (1982), s. 19.

¹¹ E.G. Parrinder, *African Traditional Religion*, Sheldon Press, London 1974, s. 38n.

¹² B.C. Ray, *African Religions: An Overview*, w: M. Eliade (red.), *Encyclopaedia of Religion*, t. 1, Macmillan, New York 1987, s. 64.

zapewnić szczęście i dobrobyt – czyli pełnię życia – tylko oni są czczeni¹³.

Alternatywną i być może bardziej przekonującą interpretację dystansu dzielącego ludzi od bóstwa stanowi pogląd, zgodnie z którym Bóg uważany jest za kogoś, kto jest zbyt wielki, by zajmować się ludzkim życiem. „Zależność od drugorzędnych przyczyn duchowych tłumaczy się tym, iż brak jasnej świadomości, że tak wielka potęga jak jeden Bóg mogłaby się zajmować tym czy innym aspektem małego życia ludzkiego”¹⁴.

Niezależnie od różnych interpretacji „nieobecności” Boga w religiach tradycyjnych ma ona istotne konsekwencje dla obrazu świata duchów, i to z dwóch powodów.

Po pierwsze, nieobecność ta oznacza, że sfera duchowa to chaos rywalizujących ze sobą sił, nieograniczonych obecnością nadrzędnego, suwerennego Boga. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy porówna się tradycyjne afrykańskie pojmowanie tej sfery z obrazem kreślonym przez pisarzy biblijnych, gdzie monoteizm przyćmiewa działanie pomniejszych przyczyn duchowych, które, choć realne, pozostają w cieniu. Natomiast wyznawcy religii afrykańskich mają do czynienia z niekontrolowanym przez nikogo groźnym światem duchów. Choć udaje im się czasem wynegocjować potencjalnie korzystne relacje z duchami, nieustannie konfrontowani są z niesłabnącym niebezpieczeństwem.

Po drugie, faktyczna nieobecność Boga stawia pod znakiem zapytania moralną ocenę duchów. Także i tu wiele mówi nam porównanie z perspektywą biblijną, w której

¹³ J. Triebel, *Living Together with the Ancestors: Ancestor Veneration in Africa as a Challenge for Missiology*, „Missiology” 30 (kwiecień 2002), s. 193.

¹⁴ A. Hastings, *African Christianity*, Geoffrey Chapman, London-Dublin 1976, s. 74.

wyraźne rozgraniczenie pomiędzy aniołami i demonami bierze się z jaskrawej odmienności ich stosunku do Jahwe. Tymczasem wobec antropocentrycznych kryteriów oceny, kształtujących afrykański stosunek do świata duchów, rzadko można wyraźnie odróżnić anioły od demonów. Duchy mają tu cechy moralnie ambiwalentne: są groźne i demoniczne, lecz można zyskać sobie ich przychyłność, stosując odpowiednie obrzędy. Ich obecność, zarazem niepożądana i upragniona, podlega nieustannej renegocjacji.

Tym niemniej w świecie duchów zdarzają się rzadkie przypadki wyraźnego dualizmu. Duchy wywoływane przez czary są zawsze złe, choć i tu mamy do czynienia z antropocentrycznym kryterium. Członkowie plemienia Khosa uważają ducha umTyholi za stwórcę zła i źródło złych skłonności człowieka¹⁵. Szczególnie interesujący jest kontrast pomiędzy dwoma bogami Dinków, Makarditem i Fleszem. Według Dinków

„Makardit jest zły”, „Makardit zabija ludzi”, „Makardit nie szanuje ludzi, nie jest dla nich miły”, „Makardit jest głupi”. (...) Makardit stanowi ostateczne wyjaśnienie cierpień i nieszczęść, których nie można przypisać innym przyczynom, w większym stopniu zgodnym z wyobrażeniami Dinków o sprawiedliwych bóstwach. (...) Makardit odpowiada za kres tego, co dobre, za nieuchronny i nieraz brutalny koniec ludzkiego życia, za brak płodności¹⁶.

Dinkowie przyzywają natomiast obecności Flesza i „mówią o nim tonem pełnym czci i szacunku, niespotykanym w wypowiedziach o innych bogach i bóstwach”¹⁷.

¹⁵ J. Hodgson, *The God of the Xhosa*, Oxford University Press, Cape Town 1982, s. 95-96.

¹⁶ G. Lienhardt, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Clarendon Press, Oxford 1961, s. 81.

¹⁷ G. Lienhardt, *Divinity*, dz. cyt., s. 138.