

Stanisław Grodź

Katedra Historii i Etnologii Religii
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ELEMENTY EKSTATYCZNE WE WSPÓŁCZESNEJ AFRYKAŃSKIEJ RELIGIJNOŚCI LUDÓW GHANY

Obserwując modlących się afrykańskich chrześcijan, zauważy się niewątpliwie fakt, że w ich wydaniu modlitwa nie może być krótka, cicha i zewnętrznie beznamiętna. Spotkania modlitewne rosnącej liczby chrześcijan, przynajmniej chwilami, są pełne gwałtownie wyrażanych emocji. Nie wszyscy badacze zgodziliby się na określenie obecnych w czasie modlitwy zjawisk jako „ekstacyjnych”, ale trudno będzie zaprzeczyć, że przynajmniej pewna część uczestników modlitewnego spotkania ku osiągnięciu stanu ekstatycznego zmierza.

Afrykańskie religie tradycyjne nie są „religiami ekstatycznymi”, ale elementy ekstacyjne tworzą integralną część afrykańskiej, doznaniowej religijności i nie dają się z niej całkowicie wyrugować¹. Mimo długoletniej marginalizacji elementów ekstacyjnych przez wyznawców religii uniwersalnych, zwłaszcza zachodnioeuropejskich wersji chrześcijaństwa, elementy te w religijności Afrykanów nie tylko nie zanikły, ale ulegając pewnej modyfikacji, przyczyniały się do rozwijania nowych form przeżywania chrześcijaństwa², a obecnie zaczynają należeć do akceptowanych (a nawet pożądaných) religijnych zachowań. Ich ponownemu docenieniu można w pewnej mierze przypisywać nowy dynamizm w rozwoju chrześcijaństwa w Ghanie. Elementy ekstacyjne są też czynnikiem ciągłości między religiami rodzimymi a dynamicznie rozwijającymi się w Afryce religiami uniwersalnymi³.

Po wyjaśnieniu problemów terminologicznych zasygnalizuję niebezpieczeństwo zbyt radykalnego wyodrębniania ekstazy z całości doświadczenia religijnego. Przekład afrykańskiej, doznaniowej religijności świadczy o konieczności uwzględniania elementów ekstacyjnych jako jej integralnych elementów, choć niekoniecznie zawsze potrzebnych wszystkim wierzącym. Historia rozwoju chrześcijaństwa w Gha-

¹ Por. I.M. Lewis, *Ecstatic Religion. A Study of Sahamism and Spirit Possession*, London 1989 (pierwsze wydanie – 1971).

² To tzw. afrykańskie Kościoły niezależne (AIC – African Independent Churches) i ruchy, Kościoły pentekostalne.

³ W kręgach badaczy oddziaływania zaszczepionego w Afryce przez zachodnich misjonarzy chrześcijaństwa i rodzimych kultur afrykańskich problem ten był i jest żywo dyskutowany.

nie widziana w perspektywie sposobów traktowania elementów ekstacyznych ukazuje ich trwałość i znaczenie dla Ghańcyków. Wigor, który nadaje współczesnemu ghańskiemu chrześcijaństwu ruch neopentekostalny, w znacznej mierze wywodzi się z umiejętności twórczego inkorporowania elementów ekstacyznych, znanych Ghańcykom z rodzimego kontekstu religijnego.

Problemy terminologiczne

Używając terminu „Afrykanie”, mam na myśli przede wszystkim ludy zamieszkujące współczesną Ghanę. Określenie to nie jest zbyt precyzyjne, ponieważ Ghańcy nie są reprezentatywnymi Afrykanami. Sam termin „Ghańcy” jest także nieprecyzyjny, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że kraj ten zamieszkuje około 60 grup etnicznych, a według niektórych badaczy nawet 100⁴. Dominującą, a przy tym chyba także najdokładniej zbadaną grupą są Akanowie, w skład której wchodzi jednak wiele pomniejszych ludów⁵. Przed ograniczeniem się tylko do tej jednej grupy etnicznej powstrzymuje mnie fakt skoncentrowania uwagi na fenomenie chrześcijaństwa i uznania, że w tym przypadku wpływy lokalne pochodzą nie tylko od Akanów, choć nie ulega wątpliwości, że ich obecność i udział w tworzeniu lokalnego chrześcijaństwa jest znaczny, a akański, rodzimy światopogląd nie jest obcy ludom Ghany.

Pisząc o współczesnej religijności ludów Ghany, ograniczam się z konieczności podyktowanej względami formalnymi do zjawisk zaobserwowanych wśród chrześcijan. Jest to – moim zdaniem – o tyle usprawiedliwione, że około 2/3 ludności Ghany uważa się za chrześcijan (przynajmniej nominalnie) i jest to wciąż najdynamiczniej rozwijająca się religia w tym kraju⁶. Poza tym przemiany dokonujące się w ramach przeżywania chrześcijaństwa dostarczają najbogatszego materiału do przyjrzenia się zagadnieniu ekstazy i jej elementów.

Niełatwo przychodzi dokonanie wyraźnego określenia, co rozumie się przez pojęcie „ekstaza”. Potocznie w Europie przyjmuje się, że jest to doświadczenie stanów duchowego uniesienia. Eliadowska *Encyclopaedia of Religion* odnosi ekstazę do zjawisk takich, jak mistycyzm, owładnięcia przed duchy i szamanizm, określając ją jako przechwycenie ciała człowieka przez ducha, ale też jako przejęcie kontroli nad człowiekiem przez bóstwo. Przestrzeń między tymi dwoma stanami, określonymi jako graniczne (choć niewykluczające się), ma zajmować cały szereg zjawisk pośrednich⁷. W *Encyklopedii katolickiej*, a także w *Religia. Encyklopedia PWN* autorzy haseł wydadają się pomijać wymiar owładnięcia, akcentując „dostępowanie” przez człowieka

⁴ I. Kaplan et al. (eds.), *Area Handbook for Ghana*, Washington DC 1971, s. 87.

⁵ J. Anquandah, *Rediscovering Ghana's Past*, Accra–Harlow 1982, s. 16–17, 38–39.

⁶ C.N. Omenyo, *Pentecost Outside Pentecostalism: A Study of the Development of Charismatic Renewal in the Mainline Churches in Ghana*, Zoetermeer 2006, s. 25.

⁷ A. Sharma, *Ecstasy* [w:] *Encyclopaedia of Religion. Vol. 5*, M. Eliade (ed.), New York 1987, s. 11.

szczególnych stanów psychicznych⁸. Paragraf w haśle „ekstaza” w *Encyklopedii katolickiej*, poświęcony jej strukturze, zawiera doprecyzowanie „ekstaza właściwa”, ale autorka nigdzie nie wyjaśnia, czemu za każdym razem używa takiego sformułowania i czy w takim razie istnieje też „ekstaza niewłaściwa” – ani też na czym ta miałaby polegać⁹. Cytowany przez Jerzego Szymoła Antoine Vergote stwierdza, że siła, z jaką religijność jest wpleciona w kulturę, uniemożliwia jej sensowne interpretowanie poza jej kontekstem kulturowym, i dodaje: „W ograniczonej formie stany ekstazy mogą się pojawiać także w zwykłych doświadczeniach religijnych”¹⁰. Coś takiego da się właśnie zaobserwować w kontekście afrykańskim.

Biorąc pod uwagę powyższe trudności, zdecydowałem się używać terminu „elementy ekstazy”, gdyż wydaje się on lepiej oddawać zjawiska obserwowane w Ghanie. Do elementów ekstazy zatem zaliczam, znane bardziej z tradycji rodzimych religii afrykańskich: transy, owładnięcia oraz towarzyszące im muzykę, śpiew i taniec, a także funkcjonujące w tradycji chrześcijańskiej: glossolalię i ruchowo ekspresyjne formy modlitwy. Istnieją one jakby w przestrzeni pomiędzy tym, co zwykło się rozumieć przez pojęcie „ekstaza”, a jej brakiem. Ogromna rola, którą Afrykanie przypisują doświadczeniu kontaktu ze światem nadnaturalnym, tworzy sprzyjający kontekst do pojawiania się i rozwijania elementów ekstazy. Nieodstrzeżenie lub też pomijanie tego faktu w wielu dotychczasowych analizach zagadnienia wynika z programowych założeń przyjmowanych przez zachodnich badaczy.

Problem stwarza też nazewnictwo poszczególnych grup chrześcijańskich. Nie wdając się w zawikłaność terminologiczną, będę określał nazwą „główne Kościoły”¹¹ te chrześcijańskie organizacje, które utrwaliły swą obecność na terenie współczesnej Ghany do początków XX wieku, czyli prezbiterian, metodystów, katolików i anglikanów. Grupy powstałe w pierwszych dekadach XX wieku i później będę określał jako „afrykańskie Kościoły niezależne”. Przez „grupy neopentekostalne” albo „grupy charyzmatycznego duchownego posługiwania” rozumiem natomiast te organizacje, które powstają od końca lat siedemdziesiątych XX wieku na fali rozwijającej się odnowy w ramach pentekostalizmu.

⁸ K. Monkiewicz, *Ekstaza. I. Struktura* [w:] *Encyklopedia katolicka. T. 4*, R. Łukaszyk i in. (red.), Lublin 1983, kol. 821–822; J. Szymoła, *Ekstazy stany* [w:] *Religia. Encyklopedia PWN. T. 3*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 386–387.

⁹ K. Monkiewicz, *Ekstaza*, kol. 821–822.

¹⁰ J. Szymoła, *Ekstazy stany*, s. 387.

¹¹ Termin ten budzi zastrzeżenia, ale uważam go za bardziej odpowiedni niż np. „Kościoły historyczne”, ponieważ odnosi się do roli, jaką poszczególne grupy pełnią w społeczeństwie. Nie jest to termin wartościujący w odniesieniu do sfery doktrynalnej ani organizacyjnej Kościołów/grup. Termin „Kościoły historyczne” – w moim przekonaniu – niesie ze sobą ukrytą sugestię, że Kościoły te tracą znaczenie i odchodzą „do lamusa”, a tak nie jest. Kościoły – prezbiteriański, metodystyczny, rzymskokatolicki, anglikański – zachowują swoje znaczenie w społeczeństwie, choć niektóre formy ich działalności i doktryny ulegają przemodelowaniu. Wszystkie Kościoły i grupy chrześcijańskie w Ghanie (i nie tylko one) są twórcami dynamicznymi. To odnosi się także do terminu „główne Kościoły”, którym z czasem mogą być określane zupełnie inne grupy niż obecnie.

Religie ekstatyczne?

Żadna z głównych religii światowych nie jest „religią ekstatyczną”, tzn. główny akcent nie spoczywa w nich na osiąganiu stanów ekstatycznych, chociaż uznaje się istnienie tych stanów i w różnym stopniu w różnych epokach ich osiąganie aprobowano lub potępiano. Elementy ekstatyczne zyskują rangę niezwykle istotnych w niektórych nowych ruchach religijnych. Przedstawiciele oficjalnej (ortodoksyjnej) linii religii monoteistycznych często spychali na margines elementy ekstatyczne jako trudne do kontrolowania, niebezpieczne i zagrażające porządkowi instytucji. Z kolei dysydenci sięgali niekiedy po te elementy dla uwiarygodnienia własnej sprawy i nadania jej boskiej sankcji. Prawdopodobnie te fakty przyczyniły się do postrzegania ruchów (kultów) ekstatycznych jako form protestu wobec oficjalnie obowiązującej wersji religii. Także dominujące w ostatnich dwóch stuleciach w świecie północnoatlantyckim faworyzowanie wymiaru intelektualnego przyczyniło się do marginalizacji wszelkich emocjonalnych form przeżywania religijności i wniosło swój wkład w oddzielanie ekstazy od religii.

Takie pociągnięcia uwarunkowane są w dużym stopniu przyjmowaną definicją religii. Pojmowanie religii przede wszystkim w kategoriach spełnianych przez nią funkcji społecznych może skłaniać do postrzegania elementów ekstatycznych jako przydatnych form wyrazu sprzeciwu wobec religii dominującej czy też dominującej wersji danej religii. Skłaniam się jednak ku przekonaniu, że wydzielenie elementów ekstatycznych w osobną kategorię prowadzi do fałszywego ich postrzegania jako należących do paralelnego (a niekiedy jakby opozycyjnego) nurtu religijności¹². Tymczasem wchodzą one w skład doświadczenia religijnego i stanowią jego składnik nieodłączny, choć niekoniecznie niezbędny wszystkim wierzącym. Z perspektywy europejskiej takie stwierdzenie może się wydawać niezbyt przekonujące, jednak wyrazistości nabiera w ujęciu afrykańskim.

Afrykańska, doznaniowa religijność

W rozumieniu Afrykanów religia dotyczy przede wszystkim dwóch wymiarów: doświadczenia i mocy/siły. W niniejszym artykule można jedynie zasygnalizować to zagadnienie, którego szersze opracowania znajdują się gdzie indziej¹³. Afrykańska religijność charakteryzuje się doświadczeniowym przeżywaniem kontaktu ze sferą nadnaturalną, który jest konieczny dla prawidłowego funkcjonowania wspólnoty ludzkiej, żyjącej na ziemi. W sytuacjach, gdy kontakt ten zostaje zakłócony lub zerwany, dzieją się rzeczy groźne i wkrada się zabójczy chaos. Świat widzialny

¹² Wyodrębnianie takie konieczne jest tylko w celu poddania ich głębszej analizie, ale nawet wtedy trzeba pamiętać o szerokim kontekście, w którym one funkcjonują.

¹³ Zob. np. G. Parrinder, *West African Religion*, London 1978; K.O. Opoku, *West African Traditional Religion*, Accra 1978; R.B. Fisher, *West African Religious Traditions*, Maryknoll 1998.

i świat niewidzialny muszą trwać w symbiozie, tylko więc harmonia w ich relacjach zapewnia warunki dla dobrego życia. W rozumieniu Afrykanów religia ma bardzo praktyczny wymiar – pomaga w tworzeniu warunków, w których ludzie cieszą się zdrowiem, żyją dostatnio, a ciągłość pokoleniowa nie zostaje zachwiana ani zagrożona. Niektórzy badacze ujmują to trochę żartobliwie, podając, że według Afrykanów w religii chodzi o troskę o zdrowie, dostatek i dzieci. Kontakt z mocami z nadnaturalnego, niewidzialnego świata ma zapewniać właściwe warunki do osiągnięcia tych celów. Liczy się zatem odczuwana w codziennym życiu skuteczność w rozwiązywaniu życiowych problemów. Jeśli ofiary składane przodkom, duchom czy bóstwom nie przynoszą oczekiwanych rezultatów, Afrykanin poszukuje nadnaturalnej mocy, która wykaże się większą skutecznością.

Ponieważ sprawy rozgrywają się na niejednoznacznej, duchowej płaszczyźnie, potrzeba metod, które pomogą w uzyskaniu wyjaśnienia zdarzeń i skutecznie ucieleśnią działanie nadnaturalnej mocy w ludzkim świecie. Stąd tak istotne w afrykańskich religiach rodzimych wróżbiarstwo, owładnięcie przez duchy, a także praktyki terapeutyczne, których celem jest uzdrawianie ludzi jednocześnie na płaszczyźnie duchowej, psychicznej, fizycznej i społecznej. Ważną rolę odgrywają również sny i dokonywane przez wróżbitów ich objaśnienia. Wróżbita-uzdrowiciel jest w stanie znajdować przyczyny wydarzeń, leczyć pacjentów, dokonywać aktów duchowej agresji lub prewencji w obliczu duchowego zagrożenia, ponieważ trwa w kontakcie ze światem nadnaturalnym. Wróżbita-uzdrowiciel nie jest tylko biernym medium, ale sprawuje pewną kontrolę nad duchami i porozumiewa się z nimi w nieznanym języku. Wypada zauważyć, że te elementy uważa się zwykle za cechę transu szamańskiego¹⁴.

Wydaje się, że w ramach rodzimych religii dążenie do osiągnięcia stanów ekstazy i transowych nie było powszechne. Ludziom wystarczała świadomość istnienia możliwości ich osiągnięcia w sytuacjach kryzysowych i fakt doświadczania tych stanów przez specjalistów rytualnych. Łączność ze światem nadnaturalnym odczuwano zarówno ciesząc się sukcesami (np. zdrowie i pomyślność rodziny, udane polowanie, zbiory, transakcja, itp.), jak i doświadczając nieszczęść. Te ostatnie, dzięki dokonywanym przez wróżbitów interpretacjom zdarzeń z życia codziennego, prowadziły niekiedy poszczególne osoby do przyłączenia się do tzw. wspólnot strapienia, gromadzących leczonych i wyleczonych pacjentów. Wspólnoty te noszą często znamiona, w innych kontekstach wyraźnie określane jako szamanistyczne¹⁵.

Ponieważ nadal wielu Afrykanów funkcjonuje w ramach wyznaczonych przez afrykański, rodzimy światopogląd, dlatego utrzymuje się zapotrzebowanie na działalność sprawowaną przez wróżbitów i uzdrowicieli. Jednak sygnalizowany wcześniej wpływ chrześcijaństwa nadaje temu zapotrzebowaniu specyficzny wymiar i wpływa na formy jego zaspokajania. Prowadzi to do wytworzenia sytuacji paraleli-

¹⁴ Por. J. Parish, *Antiwitchcraft Shrines among the Akan: Possession and the Gathering of Knowledge*, „African Studies Review” 2003, nr 46/3, s. 17–34.

¹⁵ I.M. Lewis, *The Shaman's Quest in Africa*, „Cahiers d'Études Africaines” 1997, nr 37, s. 123. Lewis ubolewa nad dokonaniem przez Eliadego zawężeniem pojmowania szamanizmu do konieczności występowania zjawiska „podróży w zaświaty”, przy pomijaniu roli zjawiska owładnięcia przez duchy.

zmu, gdy chrześcijanie potajemnie chodzą po porady do wróżbity, lub synchronizmu, gdy chrześcijanie wypracowują nowe formy, które umownie można by określić jako „chrześcijańskie wróżbiarstwo”.

Rozwój chrześcijaństwa

Jeśli spojrzysz się na historię rozwoju chrześcijaństwa pod kątem obecności i roli elementów ekstatycznych, czyli doświadczenia kontaktu z nadnaturalną mocą, to można dostrzec, że początkowo nowa religia jawiła się Afrykanom przede wszystkim jako atrakcyjna, gdyż obiecywała dostęp do nowych mocy, które – jak wierzone – uczyniły tak potężnymi Europejczyków. Zatem chrześcijaństwo zyskiwało wyznawców także z racji swojej asocjacji z kolonialną, europejską potęgą, która podporządkowała sobie afrykańskie ludy. To oczywiście nie przekreśla istnienia osobistych, duchowych przyczyn przyjmowania nowej religii. Gdy się okazało, że propagowane formy wyznawania nowej religii blokują Afrykanom możliwość wyrażania własnej religijności w sposób najbardziej im właściwy, w drugiej i trzeciej dekadzie XX wieku zaczęły powstawać tzw. afrykańskie Kościoły niezależne. Do niedawna przyczyn ich powstawania dopatrywano się głównie w wymiarze społecznym, wskazując na konflikty dotyczące sprawowania władzy wewnątrz chrześcijańskich wspólnot albo tendencje synkretyczne biorące górę wśród nie do końca nawróconych Afrykanów¹⁶. Dopiero od niedawna pojawiają się stwierdzenia akcentujące, że Kościoły niezależne były odpowiedzią Afrykanów na działanie wśród nich Bożego Ducha, który pragnął odnowić Kościół¹⁷. Ta reorientacja stanowiska związana jest z coraz wyraźniejszym uznaniem faktu, że grupy te w twórczy sposób łączą rodzimą tradycję z chrześcijaństwem, a członkowie głównych Kościołów zwracają się po pomoc w sytuacjach kryzysowych do pastorów przewodzących Kościołom niezależnym. Zmiana percepcji roli Kościołów niezależnych łączyła się też z przejmowaniem kierownictwa głównych Kościołów przez Afrykanów i malejącymi wpływami europejskimi, a także ogólną zmianą nastawienia do rodzimych religii (pozachrześcijańskich) w połowie XX wieku. Mimo to elementy ekstatyczne, funkcjonujące w ramach Kościołów niezależnych i rozwijających się w Ghanie od lat dwudziestych XX wieku grup pentekostałnych, pozostawały nadal na marginesie chrześcijańskiej praktyki, choć zaczynały powoli przenikać do liturgii głównych Kościołów.

Mimo kierowanych pod adresem chrześcijańskich misjonarzy zarzutów dokonywania „duchowej kolonizacji”, chrześcijaństwo rozwijało się dosyć dynamicznie. Co ciekawe – jego rozwój nabrał większego tempa po uwolnieniu się Afrykanów z bezpośredniej kolonialnej zależności od Europy. Nawet gdyby się okazało, że siła

¹⁶ Zarzuty dotyczące synkretyzmu lokowano również na płaszczyźnie społecznej chyba głównie ze względu na całkowicie negatywny wydźwięk terminu „synkretyzm” w dziedzinie teologii.

¹⁷ Zob. np. J.K. Asamoah-Gyadu, *African Charismatics: Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana*, Leiden 2005, s. 19–23, 32–35.

wzrostu tkwi w utrzymującym się trendzie dużego przyrostu naturalnego, to w ostatnich dekadach wzmógł się także dynamizm działania chrześcijan. Lata siedemdziesiąte XX wieku były czasem powstawania tzw. grup charyzmatycznego posługiwania duchownego, które określa się także mianem neopentekostalnych. W Ghanie za pierwszą grupę tego typu uważa się Christian Action Faith Ministries International założoną w roku 1979 przez Nicholasa Duncana-Williamsa¹⁸. Dopiero dzięki działalności tego typu grup elementy ekstatyczne zaczęły zyskiwać szersze uznanie. Pozycja, którą grupy te zdobyły na arenie krajowej w ostatnich latach końcowej dekady XX wieku i umocniły w początkach XXI wieku, sprawia, że promowany przez nie sposób modlenia się zaczyna mocno i wyraźnie przenikać do liturgii głównych Kościołów i stopniowo zyskuje uznanie jako standardowy.

Znawcy zagadnienia podkreślają, że sposób rozłożenia akcentów w przeżywaniu wiary przez neopentekostalnych chrześcijan dobrze współbrzmi z rodzimą, afrykańską duchowością¹⁹.

Współbrzmienie zamiast dysonansu

Nigeryjski teolog i religioznawca Ogbu Kalu, z którego dorobku badawczego w tej dziedzinie obficie w tym paragrafie czerpię, uważa, że główną zasługą afrykańskiego ruchu neopentekostalnego jest sposób, w jaki twórczo przepracowuje on afrykańską wizję świata, nadając jej chrześcijański wymiar²⁰. Dokonuje się to dzięki istniejącym podobieństwom czy też współbrzmieniom tego, co znajduje się w afrykańskich religiach rodzimych i w chrześcijaństwie postrzeganym oraz interpretowanym przez neopentekostalnych chrześcijan.

Pierwszym z nich jest wyobrażenie wszechświata jako trzypoziomowej rzeczywistości (niebo, ziemia, świat podziemny = świat przodków). Kalu zaznacza, że ta zbieżność zachowuje swoje istotne znaczenie, mimo funkcjonującej w rodzimych tradycjach cyklicznej koncepcji czasu. Zarówno w tradycji rodzimej, jak i neopentekostalnej uznaje się istnienie łączności między światem widzialnym, a niewidzialnym²¹, a wszystko, co dzieje się w świecie widzialnym, ma swoją przyczynę w świecie niewidzialnym. Walka o dobro, dobrobyt i szczęście dokonuje się zatem także przy użyciu oręża duchowego. Zarówno religie rodzime, jak i neopentekostalne chrześcijaństwo przyjmują uduchowioną wizję świata, tzn. nie jest im znany roz-

¹⁸ P. Gifford, *African Christianity. Its Public Role*, London 1998, s. 77–79.

¹⁹ Tak postrzega tę sprawę np. Kwabena Asamoah-Gyadu; informacja uzyskana w wywiadzie przeprowadzonym 22 listopada 2006 r.

²⁰ O. Kalu, 'Globalization' and Religion: The Pentecostal Model in Contemporary Africa [w:] *Uniquely African?*, J.L. Cox, G. ter Haar (eds.), Trenton, NJ 2003, s. 231–232.

²¹ Na potwierdzenie tego Kalu przytacza fragment z Listu do Hebrajczyków (11,3): „Przez wiarę poznajemy, że słowem Boga światy zostały tak stworzone, iż to, co widzimy, powstało nie z rzeczy widzialnych”. Wers ten będzie miał także znaczenie dla dalej wymienionego podobieństwa – twórczej mocy słowa.

dział na sferę sacrum i profanum. Przeświadczenie, że życie jest pełne niebezpieczeństw i zagrożeń ze strony wrogich, duchowych sił, jest obecne zarówno w Biblii, jak w wierzeniach religii rodzimych²². Podzielane jest też przekonanie, że niektórzy ludzie uzyskują fałszywą władzę od złych mocy, by panować nad innymi ludźmi i całymi społeczeństwami (neopentekostalni chrześcijanie uważają tyranów i dyktatorów za opętanych).

Pentekostalna wizja człowieka przyjmuje możliwość istnienia czarownictwa, pojmowanego jako bezpośredni, duchowy atak na drugiego człowieka. Uznaje się także potęgę słowa, którego wypowiedzeniem można rzeczywistość kreować bądź ją niszczyć. Wreszcie relacja między człowiekiem a Bogiem ma charakter przymierza. Neopentekostalni chrześcijanie pojmują zbawienie jako wyzwolenie z jarzma przymierza z bóstwami/duchami i zawarcie nowego przymierza z Jezusem.

Duchowa wizja świata i związana z nią konieczność prowadzenia działań także na niewidzialnej płaszczyźnie duchowej nie tylko stwarza możliwości, ale wręcz wymaga sięgania po elementy ekstatyczne, i to raczej na szerszą skalę, niż działo się to w ramach religii rodzimych. Wykorzystując zbieżności między rodzimą a pentekostalną wizją świata, grupom charyzmatycznego duchownego posługiwania udaje się zagospodarować dynamizm płynący z faktu funkcjonowania wielu Afrykanów – bez względu na poziom ich wykształcenia – w ramach rodzimego światopoglądu. Główne Kościoły dotąd akcentowały przede wszystkim dysonans istniejący między światem rodzimym a chrześcijańskim w ich interpretacji, co przyczyniło się do utrwalenia paralelnych płaszczyzn religii rodzimych i chrześcijaństwa, zamiast do ich zbliżania się i tworzenia wspólnej platformy.

Neopentekostalne nabożeństwo

Elementy ekstatyczne uwidaczniają się w czasie neopentekostalnych wspólnych modlitw, i to nie tylko tych, których szczególnym celem jest uzyskanie uzdrowienia i uwolnienia od działań duchów, lecz także w trakcie zwykłych, coniedzielnich nabożeństw.

Wiele ze współczesnych neopentekostalnych nabożeństw zaczyna się śpiewem prowadzonym przez zespół muzyczny, używający najczęściej działającego pełną mocą systemu nagłaśniającego²³. W dużych kościołach nad emisją dźwięku czuwa kilku operatorów i techników. Początkowe śpiewanie, które trwa od kilkunastu minut do pół godziny, ma na celu „rozgrzanie” zebranych i wprowadzenie ich w modlitewny nastrój, stąd zespół muzyczny i solista(-ka) z chórkami włączają zebranych

²² List do Efezjan (6,12): „Nie toczy my bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich”.

²³ Podstawę opisu stanowi struktura obserwowanego nabożeństwa niedzielnego o godzinie 10 (drugie z kolei w ciągu dnia) w Action Faith Ministries International Prayer Cathedral, Spintex Road, Accra, 12 listopada 2006 r.

w śpiewanie. Od prowadzącego nabożeństwo zależy, jaki nastrój mają zbudować muzycy, ale najczęściej muzyka i wspólne śpiewanie prowadzą do rozentuzjowania zebranych. Teksty pieśni są albo dobrze znane, albo wyświetlane na ekranie, żeby wszyscy mogli je śpiewać. Kiedy euforia osiąga chwilowe apogeum, niektórzy uczestnicy spotkania zaczynają dynamicznie i ekspresyjnie tańczyć. Byłby to pierwszy z momentów, w którym część uczestników spotkania modlitewnego stara się sięgnąć po doświadczenie ekstatyczne.

Kolejna okazja przychodzi wkrótce potem. Po krótkich ogłoszeniach rozpoczyna się modlitwa w językach i salę modlitewną wypełnia kakofonia głosów głośno modlących się ludzi. Modlitwa ta jest bardzo ekspresyjna. Modlący się unoszą w górę ręce, niekiedy potrząsają głową, rękami i barkami. Ich twarze wyrażają zachwyt, radość, ale także duże napięcie, nawet ból. Niekiedy w całym zgromadzeniu słychać przez głośniki głos prowadzącego tę część nabożeństwa, który modłąc się w sposób podobny do zebranych, jakby nadaje pewien kierunek bezładowi głosów. Modlitwa taka może trwać od kilku do kilkunastu minut i jest to czas wielkiego duchowego napięcia. Zebrani autentycznie angażują się w głośną modlitwę. Gwar głosów może wygasać powoli lub kończy się nagle, jakby zatrzymany w pół słowa.

Po modlitwie w językach zebrani śpiewają pieśń, po której kaznodzieja rozpoczyna kazanie. Właściwie można by stwierdzić, że jest to bardziej występ mówcy, niż kazanie, ponieważ rolę odgrywa nie tylko przekaz słowny, lecz także jego intonacyjność i towarzysząca mu ruchowa ekspresja. Kaznodzieja zazwyczaj nie stoi przy mównicy, ale porusza się po scenie. Do tego niektóre sformułowania kilkakrotnie, dobitnie powtarza. Wielu kaznodziejów wygłasza kazanie prawie krzycząc, a efekt jest wzmagany przez nadal pracujący z maksymalną mocą system nagłaśniający. Chwilami odnosi się wrażenie, że mówca stara się wprawić siebie w stan wysokiego podekscytowania i tę ekscytację przekazać słuchaczom. Także w tym celu nawiązuje z nimi kontakt, zadając pytania i oczekując odpowiedzi, a jeśli są zbyt niemrawe, pobudza zebranych do udzielenia ich na nowo w bardziej żywiołowy sposób. Mówca stara się utrzymywać uwagę słuchaczy przez cały czas swojego wystąpienia, które może trwać ponad godzinę. Kazanie kończy się niekiedy zaproszeniem do ponownej modlitwy w językach, w której brzmia bezpośrednio echa zagadnień poruszanych w kazaniu.

Tak jak poprzednio, modlitwa ta jest bardzo ekspresyjna. Również pełne ekspresji słownej i ruchowej jest utrzymane w formie litaniijnej wygłaszanie prorocत्व i obietnic. Pastor wypowiada wezwanie-intencję, a zebrani chóralnie i z zaangażowaniem odpowiadają wcześniej ustaloną formułą²⁴. Tu ponownie prowadzący stara się wprawić zebranych w stan podekscytowania, mający utwierdzać przekonanie, że wypowiedziane prorocत्व i obietnice spełnią się w najbliższym czasie.

Wezwania do ołtarza – czy to w celu dania świadectwa cudownemu Bożemu działaniu w życiu wierzącego, czy też uzyskania specjalnego błogosławieństwa (np. z okazji rocznicy urodzin) służy podtrzymywaniu aktywnego zaangażowania uczestników w to, co dzieje się w czasie nabożeństwa. Dodatkowo pochodzącym z ostatnich kilku lat, ale także służącym utwierdzeniu w zebranych przekonania, że dostępują

²⁴ Np. w czasie jednego z nabożeństw w Christian Action Faith Ministries Prayer Cathedral w Akrze zebrani odpowiadali formułą: „Otrzymam to w ciągu 52 dni!”.

kontakty z Bogiem, jest przyjęcie namaszczenia²⁵. Pastor i jego asystenci przechodzą wśród zebranych i kciukiem umocznym w miseczkę z oliwą znaczą im wnętrza dłoni. Niektórzy zamykają po tym dłonie w pięść, inni pocierają dłoń o dłoń i następnie przesuwają nimi po czole, twarzy, włosach, a niekiedy dotykają różnych części ciała. Nabożeństwo kończy błogosławieństwo udzielane przez pastora z wielką słowną ekspresją, mającą wywołać w zebranych odpowiedni nastrój.

Przejście od wymiaru doświadczeniowego do ekstatycznego jest stosunkowo proste. Uczestnicy chrześcijańskiego neopentekostalnego spotkania modlitewnego wyjdają się zmierzać ku osiągnięciu stanu ekstatycznego, gdyż w ten sposób przeżywają kontakt ze światem nadnaturalnym.

Oddziaływanie na innych chrześcijan

Afrykański, doświadczeniowy charakter przeżywania kontaktu ze sferą nadnaturalną został zepchnięty na margines przez zachodnią wersję chrześcijaństwa. Powrócił jednak w ramach afrykańskich Kościołów niezależnych, funkcjonował w ramach tzw. ruchów antyczarowniczych, które były również ruchami protestu przeciw kolonialnemu uciskowi, a obecnie przeżywa kolejne apogeum w zjawisku określanym mianem neopentekostalizmu. Grupy neopentekostalne zdobyły mocną pozycję w życiu religijnym Ghany ostatnich lat. Gdy w latach dziewięćdziesiątych XX wieku główne Kościoły protestanckie wyraźnie dystansowały się od tych grup i ich działalności²⁶, to w pierwszej dekadzie XXI wieku można zauważyć, iż nie stronią one od pewnych form współpracy²⁷. Kościół katolicki, którego hierarchia oficjalnie ignoruje

²⁵ Wielka popularność namaszczenia obrazuje rolę trendów, które pojawiają się w ruchach neopentekostalnych w odpowiedzi na bieżące wydarzenia. Jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku zdecydowana większość pastorów uważała używanie różnych parafernaliów w liturgii za przejaw pogaństwa. Obecnie namaszczenie jest tak ważne, że ludzie nie tylko sami chcą je uzyskać, ale przynoszą np. swoje paszporty z prośbą o namaszczenie, co – w przekonaniu wielu – ma zapewnić uzyskanie potrzebnej wizy na wyjazd do Europy lub USA. Jednocześnie lokalny rynek również zareagował na podaż oliwy, reklamując ją w ghańskich mediach jako służącą do namaszczenia, mimochodem wspominając też, że oliwa ta nadaje się także do przyrządzania posiłków (por. J.K. Asamoah-Gyadu, *Anointing Through the Screen: Neo-Pentecostalism and Televised Christianity in Ghana*, „Studies in World Christianity” 2005, nr 11/1, s. 27; *idem*, *‘Uction to Function’: Reinventing the Oil of Influence in African Pentecostalism*, „Journal of Pentecostal Theology” 2005, nr 13/2, s. 231–256).

²⁶ P. Gifford, *Some Recent Developments in African Christianity*, „African Affairs” 1994, nr 93, s. 530; *idem*, *African Christianity*, s. 69. Ten dystans był spowodowany także działaniami w sferze politycznej. Podczas gdy główne Kościoły potrafiły otwarcie skrytykować i przeciwstawiać się poczynaniom rządu J.J. Rawlingsa, grupy charyzmatycznego posługiwania duchownego gotowe były popierać działania przewodniczącego, a później prezydenta Rawlingsa.

²⁷ Chodzi tu nie tylko o wzajemne asystowanie przy wydarzeniach z życia kościelnego (zob. np. P. Gifford, *Ghana's New Christianity: Pentecostalism in a Globalising African Economy*, London 2004, s. 39), lecz także o aktywny udział w ich prowadzeniu (w listopadzie 2006 r. w Akrze odbyła się krucjata organizowana przez Kościół Prezbiteriański Ghany, w której jedną z kluczowych ról odgrywał ghański, neopentekostalny pastor z Londynu Lawrence Tetteh. Informacje o tym wisiały na billboardach w wielu miejscach Akry, w tym także przed siedzibą najwyższych władz Kościoła Prezbiteriańskiego).

istnienie i działalność grup charyzmatycznego posługiwania duchownego, jest powoli nasączany neopentekostalną wizją rzeczywistości „od dołu”, przez zwykłych wiernych, mających często codzienny kontakt z neopentekostalnym nauczaniem przez radio i telewizję. Neopentekostalni pastory i działacze wygenerowali ogromny rynek nagrań audio i wideo z ich nabożeństwami oraz kazaniami, które docierają do znacznej liczby ludzi. Poza tym wiele stacji radiowych w Ghanie nadających na falach ultrakrótkich codziennie prezentuje dłuższe lub krótsze fragmenty tych nagrań. Neopentekostalna teologia i praktyka liturgiczna sączą się więc do świadomości wszystkich chrześcijan, którzy słuchają i oglądają te programy. Bardzo pozytywnej recepcji tego przesłania nie da się wytłumaczyć jedynie atrakcyjną formą przekazu użytą przez kaznodziejów. Dużym atutem jest to, że grupy te doceniają znaczenie i rolę elementów ekstatycznych w życiu wierzących chrześcijan. Ten fakt sprawia, że nawet chrześcijanie, którzy nie są zainteresowani przyłączeniem się do grup neopentekostalnych, czerpią od nich pomysły i wzorce do własnego przeżywania wiary w Jezusa Chrystusa.

Zakończenie

Afrykańskie religie rodzime nie są „ekstacyjne”, ale w sytuacjach zagrożenia porządku społecznego i powstania chaosu tudzież w sytuacjach zagrożenia poprawnego funkcjonowania jednostki w grupie społecznej, istniejące w tych religiach elementy ekstacyjne były uaktywniane, by przywrócić zachwianą harmonię. Odczuwalny kontakt ze światem nadnaturalnym, a przynajmniej realna możliwość takiego kontaktu, nadal stanowią dla wielu Afrykanów warunek konieczny do dobrego funkcjonowania w rodzinie i społeczeństwie. Próby zmarginalizowania wymiaru doświadczeniowego w religijności Afrykanów nie powiodły się, gdyż afrykańscy chrześcijanie znajdowali własne formy dla realizowania tej potrzeby. Przez wiele dziesięcioleci formy te stanowiły jednak margines chrześcijańskiej praktyki. Obecny dynamiczny rozwój grup neopentekostalnych i ich twórcze, a przy tym frontalne zaangażowanie się w dialog między chrześcijaństwem a religiami rodzimymi sprawia, że elementy ekstacyjne obecne w religiach rodzimych zyskują nowe uznanie i wydają się przybierać chrześcijański wymiar. Upowszechnianie się w ramach neopentekostalizmu prób osiągania doświadczeń ekstacyjnych, co wykracza poza praktykę znaną z rodzimego kontekstu religijnego, może wpływać częściowo z braku swobodnego dostępu do osób, które spełniałyby funkcje wróżbity-uzdrowiciela w ramach chrześcijaństwa w sposób rozpoznawalny bądź zbliżony do znanego z kontekstu rodzimego. Jednak ten brak wypełniany jest stopniowo przez ludzi, którzy – w przekonaniu innych i swoim – zostali obdarzeni charyzmatami do wypełniania poszczególnych funkcji. Formy wypracowywane w ramach ghańskiego neopentekostalizmu są przenoszone do pozostałych nurtów chrześcijaństwa obecnym w tym kraju.

ECSTATIC ELEMENTS IN THE CONTEMPORARY AFRICAN RELIGIOSITY OF THE PEOPLES OF GHANA

Summary

Phenomena observable during African Christian prayer session, which usually hardly ever is short, quiet and devoid of externally expressed emotions, will not be unanimously described as „ecstatic” by researchers but at least some of those praying strive towards attaining a kind of ecstatic experience or state. African Traditional Religions are not „ecstatic religions” but ecstatic elements form an integral part of the African experiential religiosity that found its way into the Christian expressions of religiosity. After a period of suppression, these experiences are being sought after at present, especially in the Neo-Pentecostal movements, and contribute to a new dynamism of Christianity in Africa. The article, after some clarifications concerning terminology, highlights some of the ecstatic elements in the religiosity of contemporary Ghanaians.

Keywords: Prayer, ecstatic experiences, African Traditional Religions, Christianity in Africa, African Neopentecostal Christianity, experiential religiosity