

HENRYK ZIMOŃ SVD

## ZŁA ŚMIERĆ I PURYFIKACJA U LUDU KONKOMBA Z PÓŁNOCNEJ GHANY

Fundamentalną wartością ludów afrykańskich jest życie, które uważają za święte. Każda wspólnota ukierunkowana jest przede wszystkim na życie i jego utrzymanie. Afrykanie cieszą się życiem, szanują je i uważają długie życie za błogosławieństwo istot nadnaturalnych. Wszelkie postępowanie wymierzone przeciwko życiu jest grzechem w znaczeniu społecznym i moralnym<sup>1</sup>. W obrzędach religijnych, czyli rytuałach, życie jest nieustannie uświęcane, odnawiane i pomnażane. Sakralizacja życia nie dotyczy ogólnej, abstrakcyjnej idei, ale konkretnych form życia w określonym miejscu i czasie. Afrykanie nie dyskutują na temat ostatecznego, eschatologicznego celu ludzkiej egzystencji, ale ujmują życie od strony praktycznej, kładąc nacisk na doczesne dobro człowieka wyrażające się w pożywieniu, zdrowiu i potomstwie<sup>2</sup>. Nieszczęściem dla Afrykanów są choroby, bezpłodność, brak życiodajnego deszczu, mizerne plony, powtarzające się zgony i tzw. zła śmierć.

Przedmiotem tego artykułu jest prezentacja afrykańskiej koncepcji „złej” śmierci oraz opis i interpretacja rytuału puryfikacyjnego przeprowadzonego przez lud Konkomba z północnej Ghany po złej śmierci kobiety w czasie porodu. Podstawę źródłową stanowią literatura afrykanistyczna oraz wyniki

---

Prof. dr hab. HENRYK ZIMOŃ SVD – kierownik Katedry Historii i Etnologii Religii Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: ul. Jagiellońska 45, 20-950 Lublin 11, skr. poczt. 1110, tel. (081) 740-15-92; e-mail: zimonh@lublin.cc.

<sup>1</sup> A. V o r b i c h l e r. *Das Leben im Rhythmus von Tod und Wiedergeburt in der Vorstellung der schwarzafrikanischer Völker*. „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 64:1980 s. 93.

<sup>2</sup> B. C. R a y. *African Religions. Symbol, Ritual, and Community*. Englewood Cliffs 1976 140 n.

dwukrotnych stacjonarnych badań terenowych, które przeprowadziłem wśród pięciu plemion (Biczabob, Nakpantiib, Binalob, Bimonkpom i Bigbem) ludu Konkomba w rejonie Saboby od lipca 1984 do stycznia 1985 roku oraz od września 1990 do sierpnia 1991 roku.

## I. KONCEPCJA ZŁEJ ŚMIERCI

Zła śmierć występuje wówczas, gdy człowiek umiera w nieodpowiednim czasie lub w sposób niezwykle, czyli niezgodny z obowiązującymi normami społecznymi. Te dwa elementy mogą występować razem, gdy np. młody człowiek ginie w wypadku drogowym lub popełnia samobójstwo, gdy niemowlę umiera wkrótce po narodzeniu lub gdy starszy człowiek umiera porażony piorunem. Ludy afrykańskie rozróżniają dobrych i złych zmarłych. Do tych ostatnich należą zarówno czarownicy, czarownice, przestępcy, a więc ludzie źli za życia i po śmierci, jak i ci, którzy umarli z powodu złej śmierci. Afrykanie odczuwają strach przed zmarłymi, którzy za życia byli złymi ludźmi oraz przed tymi zmarłymi, którzy umarli złą śmiercią, czyli przedwcześnie lub w niezwykle sposób.

Koncepcja złej śmierci ukazuje podejście Afrykanów do życia, czasu śmierci i do oceny moralnej ludzi zmarłych, ponieważ przedwczesna lub niezwykle śmierć nie ma nigdy charakteru przypadkowego. Zła śmierć ujawnia oraz wyjaśnia przebieg życia danego człowieka, ma wpływ na pochówek zmarłego oraz na jego los w życiu przyszłym. Zmusza ona wspólnotę plemienną do nowej oceny społecznej i moralnej życia zmarłego, który dotychczas mógł być uważany za normalnego członka społeczności. Zmarły taki budzi podejrzenia z dwóch powodów: a) jego przeszłość jest podejrzana; b) jego przyszła egzystencja może być niebezpieczna dla społeczności. Przyczyn złej śmierci szuka się najczęściej w winie i złym życiu zmarłego, w czarownictwie lub w działaniu złych duchów<sup>3</sup>. Złe życie objawia się w nagłej śmierci, która uniemożliwia członkom społeczności podjęcie takich czynności obronnych, jak konsultacja wróżbity, przeprowadzenie rytuałów leczniczych i złożenie ofiar przebłągalnych.

Przykładami złej śmierci u ludu Konkomba i innych ludów afrykańskich są: zgon niemowlęcia lub człowieka w młodym wieku bez potomstwa, śmierć

<sup>3</sup> H. H u b e r. *Tod und Trauer im Westsudan*. „Anthropos” 46:1951 s. 462-464; J. S. M b i t i. *Afrykańskie religie i filozofia*. Tł. K. Wiercieńska. Warszawa 1980 s. 249, 252, 254 n.

poza domem (np. w buszu lub w czasie podróży), przez utopienie, powieszenie, ukąszenie jadowitej żmii i porażenie piorunem, samobójstwo, śmierć będąca wynikiem wypadków i przemocy, śmierć z powodu epilepsji, śpiączki i zakaźnej choroby (np. trąd, ospa), śmierć kobiety w czasie porodu i każda inna śmierć, która odbiega od przyjętych norm społecznych<sup>4</sup>. Konkombowie na oznaczenie złej śmierci używają terminów: *nkuin wambiik* – jest to ogólne określenie złej śmierci oraz *mpwan aakuin* – na oznaczenie niespodziewanej śmierci, spowodowanej przez walkę i użycie siły. W wypadku złej śmierci Afrykanie nie pytają: jak to się stało?, lecz: kto to uczynił? i dlaczego jemu lub jej się to przydarzyło?<sup>5</sup>. Jednym z możliwych wyjaśnień złej śmierci jest wina zmarłego. Pytanie o rzeczywistą przyczynę jest w tym wypadku nieistotne.

Sposób śmierci decyduje o życiu duszy po śmierci w tym znaczeniu, iż może być przyczyną przemiany zmarłego w złego upiora. Afrykanie wierzą, że ci, którzy umarli złą śmiercią, nie opuszczają sfery życia ludzkiego i nie wchodzi do krainy przodków.

Celem i przeznaczeniem zmarłych jest osiągnięcie krainy przodków. Sposób śmierci i rytuał pogrzebowy otwierają drogę do życia po śmierci. Ludzie umarli złą śmiercią pozbawieni są normalnego pochówku i rozbudowanego rytuału wtórnego pogrzebu. Tym samym nie osiągną krainy dobrych przodków i przez żyjących członków społeczności nie będą szanowanymi i wzywaniymi w modlitwach i ofiarach. LoDagaa wierzą, że złych ludzi po wielu trudnych próbach czekają okropne cierpienia i będą pytać Boga, dlaczego tak surowo ich osądził i tak srodze pokarał<sup>6</sup>. Według przekonań Jorubów dusza po śmierci staje przed bogiem Olodumare i przedstawia mu koleje swego życia na ziemi. Dusze ludzi dobrych idą do nieba (*orun*), gdzie spotykają się z krewnymi i żyją bez trosk i cierpień. Dusze ludzi złych trafiają do „niebiańskiego wysypiska śmieci” Jest to miejsce bardzo niewygodne, nieprzyjemne, gdzie jest gorąco i sucho. Miejsce to porównuje się z piecem do wy-

<sup>4</sup> Zob. H. H u b e r. *Das Fortleben nach dem Tode im Glauben westsudesischer Völker*. Mödling bei Wien 1951 s. 114; P. S a r p o n g. *Some Sociological Reflections on Death*. „The Ghana Bulletin of Theology” 3:1970 nr 9 s. 5; L.-V. T h o m a s. *Anthropologie de la mort*. Paris 1976 s. 192 n.; J. M i d d l e t o n. *Lugbara Death*. W: *Death and the Regeneration of Life*. Ed. M. Bloch, J. Parry. Cambridge 1982 s. 143 n.; J. P a w l i k. *Pochodzenie zła w afrykańskiej tradycji religijnej*. „Forum Teologiczne” 2:2001 s. 178 n.

<sup>5</sup> B. A n k e r m a n n. *Die Religionen der Naturvölker*. W: *Lehrbuch der Religionsgeschichte*. Hrsg. A. Bertholet, E. Lehmann. Bd. 1. Tübingen 1925<sup>4</sup> s. 180.

<sup>6</sup> J. G o o d y. *Death, Property and the Ancestors. A Study of the Mortuary Customs of the LoDagaa of West Africa*. Stanford 1962 s. 371-373.

palania garnków glinianych, wypełnionym węglem drzewnym i skorupami naczyń<sup>7</sup>

Według wierzeń ludów afrykańskich zła śmierć powoduje uniemożliwienie zmarłym stanie się przodkami, zagraża ponadto porządkowi społecznemu oraz szkodzi ludziom i społeczności. Odraza, przerażenie i strach ludzi oraz społeczności wyraża się w fakcie, iż zmarli taką śmiercią nie mają normalnego pogrzebu lub rytę pogrzebowe są skrócone. Jedynie rytuały pogrzebowe odpowiednio przeprowadzone czynią śmierć jednostki zaakceptowaną i przewycięzoną przez społeczność. Są one ponadto gwarantem pojednania żyjących i zmarłych członków społeczności oraz umożliwiają tym ostatnim przejście do krainy przodków. Spełnione życie doczesne i los człowieka po śmierci są w wierzeniach ludów afrykańskich ściśle ze sobą powiązane. Między światem ziemskim i królestwem zmarłych istnieje pośrednie królestwo istot duchów złych ludzi i zmarłych złą śmiercią. Wierzy się, co potwierdzają mity, iż tacy ludzie przemieniają się w złe duchy o cechach ludzkich, które z zazdrości i zemsty szkodzą ludziom i społeczności<sup>8</sup>.

## II. RYTUAŁ PURYFIKACYJNY PO ŚMIERCI KOBIETY W CZASIE PORODU

Laaba była córką Penajah, najstarszego mieszkańca (*uninkpel*) wioski Chakpong. Została żoną Jato, syna kapłana ziemi Uwumborbe z wioski Kpanjol, gdzie po ślubie zamieszkała. Urodziła dwie córki: Mablibi i Abina. Przy porodzie trzeciego dziecka zmarła dnia 24 sierpnia 1984 roku po południu (ok. godz. 16.30). Dla Konkombów śmierć kobiety i dziecka w czasie porodu jest złą śmiercią i zawsze uważają kobietę za winną w jakiś sposób tej śmierci<sup>9</sup>. U plemion Nakpantiib i Biczabob ciała kobiety zmarłej w czasie porodu nie wolno wyprowadzić z zagrody przez chatę wyjściową. Wynosi się je przez otwór przebity w chacie lub w murze otaczającym zagrodę. W po-

<sup>7</sup> E. B. I d o w u. *Olodumare. God in Yoruba Belief*. London 1962 s. 197, 199 n.; M b i - t i. *Afrykańskie religie* s. 202 n.; R a y. *African Religions* s. 143 n.

<sup>8</sup> A n k e r m a n n. *Die Religionen der Naturvölker* s. 141; E. H a a f, J. Z w e r n e m a n n. *Geburt – Krankheit – Tod in der afrikanischen Kunst*. Stuttgart 1975 s. 7; H. H u - b e r. *Tod und Fortleben in schwarzafrikanischer Sicht*. W: *Jenseitsvorstellungen verschiedener Völker*. Hrsg. B. Mensen. St. Augustin 1975 s. 20; t e n ż e. *Das Fortleben nach dem Tode* s. 114 n.; M. B l o c h, J. P a r r y. *Introduction: Death and the Regeneration of Life*. W: *Death and the Regeneration of Life*. Ed. M. Bloch, J. Parry. Cambridge 1982 s. 16.

<sup>9</sup> Zob. też H a a f. *Zwernemann. Geburt – Krankheit – Tod* s. 9.

śpiechu jeszcze tego samego dnia pochowano nagie ciało zmarłej w znacznej odległości w buszu, na terytorium rodu Kpanjotiib, aby w przyszłości nie pozostało żadnego śladu po jej grobie<sup>10</sup>. Grobu w buszu nie oznacza się garnkami. Nagie ciało zmarłej kobiety pochowano w grobie prostokątnym i przysypano ziemią<sup>11</sup>. W wypadku złej śmierci kobiety i dziecka w czasie porodu, ciała zmarłej matki nie grzebie się w tradycyjnym grobie okrągłym. W pochówku uczestniczyli kapłan ziemi Liyil w towarzystwie Bisima, syna Penajah i kilku innych mężczyzn z wioski Chakpong oraz kilku młodych mężczyzn z wioski Kpanjol. Do puryfikacji chaty, w której kobieta zmarła oraz przygotowanego dla niej grobu użyto leków roślinnych z liści i korzeni specjalnych drzew i krzewów. Kapłan ziemi Liyil i jego pomocnik Bisim skropili wodą, w której były leki roślinne, chatę zmarłej kobiety i grób w buszu. Ilisur, najstarszy mieszkaniec i kapłan ziemi z wioski Kpanjol przyznał, iż mieszkańcy wiosek Kpanjol i Chakpong nie wiedzą, na czym polegała wina kobiety Laaba. Dodał tylko, że mogła ona mieć stosunki seksualne z innym mężczyzną<sup>12</sup>.

O złej śmierci kobiety Laaba dowiedziałem się następnego dnia, tj. 25 sierpnia 1984 roku w czasie popołudniowych odwiedzin zagrody starca Penajah. W chacie wejściowej do jego zagrody znajdowała się wielka liczba mężczyzn, zgromadzonych w milczącej żałobie z powodu złej śmierci jego córki. W czasie dłuższego pobytu w ich gronie zostałem też zaproszony do uczestnictwa w rytuale puryfikacyjnym, który odbył się 28 sierpnia 1984 roku przed południem w wiosce Kpanjol na zewnątrz zagrody Jato, męża zmarłej kobiety Laaba.

### 1. Przebieg rytuału puryfikacyjnego

Do licznych uczestników rytuału puryfikacyjnego należeli mężczyźni, kobiety i dzieci z wszystkich zagród wioski Kpanjol i wioski Chakpong, z której pochodziła zmarła kobieta Laaba. Zaczęli się oni gromadzić o godz. 10.00. Przed rozpoczęciem rytuału dorośli częstowali się piwem.

<sup>10</sup> U ludu Kurumba z Burkina Faso ciało zmarłej kobiety brzemiennej, po wyjęciu płodu z jej łona, grzebie się poza wioską w buszu. Zob. M. G r i a u l e, G. D i e t e r l e n. *La mort chez les Kouroumba*. „Journal de la Société des Africanistes” 12:1940 s. 18-20; A. S c h w e e g e r - H e f e l. *Begräbnis und Totenfeiern der Kurumba von Mengao (Ober-Volta)*. „Archiv für Völkerkunde” 16:1961 s. 167, 174. Zob. również H. O r t o l i. *Le décès d'une femme enceinte chez les Dogom de Bandiagara*. „Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire” 3:1941 s. 67 n.

<sup>11</sup> Odnośnie do możliwości przykrycia nagiego ciała trawą, zdania informatorów z wiosek Chakpong i Kpanjol są podzielone.

<sup>12</sup> Według informacji Ilisura z wioski Kpanjol z dnia 28 sierpnia 1984.

Rytuał puryfikacyjny zagrody (*u toor lidichal ngbaan*) składał się z następujących części:

- a) modlitwy połączone ze złożeniem obiaty z piwa;
- b) modlitwy towarzyszące ofiarom z koguta, perliczki i kozy;
- c) picie przez wszystkich uczestników zmieszanego z lekami piwa i wypluwanie go na leki roślinne;
- d) ofiarowanie kawałków ugotowanej wątroby zwierząt ofiarnych na róg z lekami;
- e) skropienie wodą z lekami chaty zmarłej kobiety Laaba oraz całej zagrody jej męża Jato.

Czynności rytualne przeprowadzili specjaliści rytualni, pochodzący z wioski Chakpong: Liyil, kapłan ziemi i młodszy brat starca Penjah, Uyin, młodszy brat Penjah i właściciel leków puryfikacyjnych oraz dwaj pomocnicy: Ngaligib, młodszy brat Penjah i Bisim, syn Penjah.

Po prawej stronie chaty wyjściowej z zagrody Jato na dużej macie znajdowały się liście i korzenie. Ngaligib rozbił na kamieniu liście i korzenie, następnie wlał wodę i włożył rozbite liście i korzenie do garnka. Kapłan ziemi Liyil, trzymając nad liśćmi i korzeniami tykwę z piwem, rozpoczął rytuał puryfikacyjny słowami:

Gdy siedzieliśmy, dowiedzieliśmy się o złej śmierci kobiety Laaba w czasie porodu. Nie mogliśmy tego zrozumieć. Dlatego przyszedliśmy tutaj, aby przeprowadzić ten rytuał. Duchu opiekuńczy w Kpanjol, wstań i przyjmij to piwo. Zmarły kapłanie ziemi<sup>13</sup>, jesteś tutaj, przyjmij to piwo. Duchu drzewa lub kamienia, to jest wasze piwo, pomóżcie nam przeprowadzić ten rytuał oczyszczający.

Następnie Liyil kontynuował:

Duchu ziemi z Chakpong, przyjmij to piwo i przekaż go duchowi Kusong<sup>14</sup>, duchowi Nyamuel<sup>15</sup> oraz innym duchom. Praprzodku Kpiilabe<sup>16</sup>, jesteś odpowiedzialny za tę wioskę, której mieszkańcy są dotknięci złą śmiercią. Jeżeli mieszkańcy wioski Chakpong mają trudności<sup>17</sup>, to oddalcie je, jeżeli są kłopoty w wiosce Kpanjol, to usuńcie je. Chcemy

<sup>13</sup> Poprzednikami Liyila na urządzie kapłanów ziemi wybranych przez ducha ziemi byli: Binam i Bonpwa, syn Sangmy.

<sup>14</sup> Kusong jest duchem opiekuńczym rodu Chakpotiib z Chakpong, który mieszka w stawie i broni m.in. przed chorobami.

<sup>15</sup> Nyamuel to duch opiekuńczy rybaków rodu Chakpotiib, związany ze strumieniem wpływającym do rzeki Oti. Jego przybytkiem jest kamień w zagajniku.

<sup>16</sup> Kpiilabe był synem Dalabra, przodka eponimicznego wioski Kpanjol. Ilisur, obecny kapłan ziemi wioski Kpanjol, wybrany przez ducha ziemi, jest wnukiem Kpiilabe.

<sup>17</sup> Dosłownie: „Jeżeli w wiosce Chakpong jest pożar, to ugaście go”

oddalić te trudności. Duchu opiekuńczy z wioski Nabwa<sup>18</sup>, przyjmij to piwo. Wszystkie inne duchy, których imiona zapomniałem, wstańcie i uczynicie te leki roślinne skutecznymi.

Z kolei przemówił Uyin<sup>19</sup>, właściciel leków puryfikacyjnych:

Sangma<sup>20</sup>, spotkaliśmy się, pouczyłeś nas i przekazałeś nam te leki roślinne. Jeżeli jakaś osoba spowodowała coś złego, to należy zastosować te leki, aby się to nie powtórzyło. Sangma, to są twoje leki. Mieszkańcy naszej wioski otrzymali je od ciebie. Ofiarujemy tobie to piwo i przekaz je naszym przodkom z wioski Chakpong, aby ty i nasi przodkowie uczynili te leki skutecznymi.

Liyil i Uyin wylali piwo na leki roślinne. Następnie Uyin powiedział:

Pungpung<sup>21</sup>, kobieta z dzieckiem zmarła w czasie porodu, wylaliśmy piwo na leki roślinne. W zagrodzie Jato nie powinno być choroby ani złej śmierci, niech będzie tutaj pod dostatkiem pożywienia i potomstwa. Przekazujemy to piwo i niech żadna osoba nie spowoduje niczego złego.

Na leki roślinne wypłuli piwo pomocnicy Ngaligib i Bisim.

Z kolei kapłan ziemi Liyil, dotykając orzechem kola rogu z lekami, stwierdził:

Pungpung, jeżeli kobieta z dzieckiem umiera w czasie porodu, używa się tego rogu z lekami puryfikacyjnymi. Niech nic złego nie stanie się mężowi ani tej zagrodzie. To jest orzech kola.

Po pokruszeniu zębami orzecha koli Liyil wypłuł kawałki orzecha na leki roślinne. Używając lewej ręki, złożył w ofierze kolejno koguta, perliczkę i kozę, przy czym jego pomocnicy trzymali ofiarne zwierzęta. Rozcięte na dwie połowy zwierzęta położono na macie.

Wszyscy uczestnicy rytuału (mężczyźni, kobiety i dzieci) podchodzili do kapłana ziemi oraz jego pomocników i klęcząc pili z tykwy zmieszane z lekami piwo i wypluwali je, choć nie wszyscy, na leki roślinne. Młodzieńcy rozcinali zwierzęta ofiarne i wrzucali kawałki mięsa z kozy i koguta do dużego garnka, a kawałki mięsa z perliczki do małego garnka, które gotowano

<sup>18</sup> Przybytek tego ducha opiekuńczego znajduje się koło zagrody Bibilti, najstarszego mieszkańca wioski Nabwa. Mieszkańcy wioski Kpanjol są odpowiedzialni za ten przybytek.

<sup>19</sup> Uyin mieszka w Garimata, blisko wioski Kpanjol, i jest bratem Penajah, który zmarł 4 stycznia 1988 roku.

<sup>20</sup> Sangma, syn Yajobwara i brat Penajah, był specjalistą rytualnym i odziedziczył po ojcu Yajobwar leki roślinne, których znajomość przekazał Uyinowi.

<sup>21</sup> Pungpung jest nazwą oznaczającą puryfikacyjne leki roślinne, którymi są liście i korzenie odpowiednich drzew i krzewów.

na palenisku. Rozcinano również na kawałki korzenie i drewno, piecząc je na podgrzewanej ogniem metalowej płycie. Jeden z młodzieńców rozbił drewnianym tłuczkiem upieczone leki roślinne na czarny proszek i wrzucił do garnków z gotującym się mięsem.

Kapłan ziemi Liyil położył kawałeczki ugotowanej wątroby wszystkich zwierząt ofiarnych na róg z lekami, mówiąc:

Pungpung, Pungpung, jeżeli kobieta z dzieckiem umiera w porodzie, to używa się tych leków w czasie jej pochówku oraz oczyszcza się nimi zagrodę. Dlatego najpierw kładzie się ugotowane kawałki wątroby jako pokarm na róg z lekami.

W celach puryfikacyjnych Bisim, pomocnik kapłana ziemi, skropił wodą, w której zanurzone były leki roślinne, chatę zmarłej kobiety Laaba oraz całą zagrodę Jato, obchodząc ją na zewnątrz dwukrotnie.

## 2. Interpretacja rytuału

W rytuale puryfikacyjnym decydującą rolę odgrywali specjaliści rytualni, którzy pochodzili z wioski Chakpong. Nie wydaje się, iż fakt pochodzenia zmarłej kobiety Laaba z tej wioski miał znaczenie dla wyboru specjalistów rytualnych. Specjaliści ci mogliby też pochodzić z wioski Kpanjol, miejsce zamieszkania męża Jato<sup>22</sup>, lub z innej wioski. W każdym jednostkowym wypadku decyduje o tym starszyzna. Zdecydował więc fakt, iż w wiosce Chakpong znajdowali się tego typu specjaliści rytualni znający odpowiednie leki roślinne i upoważnieni do przeprowadzenia rytuału puryfikacyjnego po złej śmierci kobiety w czasie porodu. Wszyscy specjaliści byli najbliższymi krewnymi zmarłej kobiety, a mianowicie trzema braćmi ojca Penajah, czyli stryjami (Liyil, Uyin, Ngaligib) i bratem (Bisim). Modlitwy wypowiadali Liyil, kapłan ziemi, i Uyin. Kapłan ziemi Liyil składał wszystkie ofiary krwawe ze zwierząt, a na róg z lekami wypluł kawałki orzecha koli oraz złożył w ofierze kawałki ugotowanej wątroby. Kapłan ziemi cieszy się wielkim uznaniem i prestiżem u ludu Konkomba i u innych ludów obszaru górnej Wolty. W każdym rodzie jest przeważnie jeden kapłan ziemi, który sprawuje opiekę nad rodowym sanktuarium ziemi. Należy on do trzech osobistości, cieszących się największym autorytetem w rodzie: najstarszy członek rodu (*uninkpel*), kapłan ziemi (*utindaan*), wróżbita (*ubwa*)<sup>23</sup>. Liyil był „wybranym”

<sup>22</sup> U patrylinearnego ludu Konkomba obowiązuje wirylokalna zasada zamieszkania, według której kobieta po ślubie przenosi się do wioski męża.

<sup>23</sup> H. Z i m o Ń. *Sakralność ziemi u ludu Konkomba z Afryki Zachodniej*. Lublin 1998 s. 48-52, 68-70.



przez ducha ziemi i został wprowadzony na urząd kapłana ziemi. Należy podkreślić, że w przeciwieństwie do wielu rytuałów agrarnych najstarsi mieszkańcy wiosek Chakpong i Kpanjol – Penajah i Ilisur – nie rozpoczęli rytuału modlitwą ani nie wykonywali żadnych innych czynności rytualnych. W rytuale uczestniczyli wszyscy mieszkańcy (mężczyźni, kobiety, młodzież i dzieci) wiosek Kpanjol i Chakpong, związanych więzami powinowactwa. Nie chodzi tylko o akcentowanie solidarności grupowej, ale o aktywny udział wyrażający się w picciu piwa i wypluwaniu na leki roślinne. Według wierzeń Konkombów czynność ta i udział w rytuale puryfikacyjnym ma uchronić przerażonych mieszkańców obu wiosek przed śmiertelnym nieszczęściem, które spotkało kobietę Laaba.

W wielu rytuałach afrykańskich ważną rolę przypisuje się lekom roślinnym. Leki te, które składają się z liści i korzeni ściśle wybranych drzew i krzewów, znane są tylko specjalistom rytualnym. Ich skuteczność w analizowanym rytuale nie wynikała automatycznie z nich samych. Wyraźnie świadczą o tym słowa modlitw wypowiedzianych przez Liyila i Uyina, w których proszą ducha ziemi z Chakpong, duchy opiekuńcze rodu Chakpotiib oraz przodków, aby uczynili skutecznymi te leki roślinne. Róg zawiera sproszkowane po spaleniu leki roślinne. W ofierze składa się mu kawałki orzecha koli oraz ugotowane kawałki wątroby z koguta, perliczki i kozy.

W dwóch modlitwach wypowiedzianych przez Uyina, właściciela leków roślinnych, mowa jest o osobie, która może spowodować coś złego. Chodzi tu o system wierzeń związanych z czarami, czyli czarownictwem. Przez czary rozumie się czynności i praktyki zmierzające do spowodowania zła na człowieka lub społeczność<sup>24</sup>. Czarownicy powszechnie uważani są przez Konkombów za ludzi złych i aspołecznych. Praktyki czarownicze mogą wykonywać zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Według wierzeń Konkombów czarownicy i czarownice stanowią poważne zagrożenie dla życia i dlatego w wypadku każdej śmierci, a tym bardziej złej śmierci, mogą być podejrzani o jej spowodowanie<sup>25</sup>.

O wymiarze religijnym rytuału puryfikacyjnego świadczą również adresaci modlitw i ofiar oraz treść modlitw i składane ofiary. Rytuał jest symbolicznym systemem znaczeń i komunikacji, umożliwiającym kontakt człowieka

<sup>24</sup> Zob. S. Z a w a d z k i, H. Z i m o ń. *Czary*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 3. Red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. Lublin 1979 kol. 768-770.

<sup>25</sup> O czarownictwie u Konkombów zob. H. Z i m o ń. *Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba*. Warszawa 1992 s. 34, 48, 71, 81, 86, 89, 105, 126; t e n ż e. *Sakralność ziemi u ludu Konkomba* s. 62, 65, 106, 128, 189 n.

i społeczności z rzeczywistością transcendentną. Przez słowa, gesty, przedmioty i działania symboliczne rytuał przekazuje prawdy religijne, normy i wartości określające zachowanie ludzkie, a także jest nośnikiem stanów emocjonalnych, przeżyć oraz oczekiwań jednostek i społeczności<sup>26</sup>.

Adresatami modlitw są: duch ziemi, opiekuńcze duchy rodu oraz duchy przodków. Uniwersalne bóstwo ziemi Kiting manifestuje się w wielości lokalnych duchów ziemi, opiekunów poszczególnych rodów. Duchowi ziemi płci męskiej lub żeńskiej oddaje się cześć w sanktuariach ziemi. W rytuale duch ziemi z Chakpong nazwany jest Chakpotingbann, co oznacza „duch sanktuarium ziemi z Chakpong” Duch ziemi w Chakpong jest duchem żeńskim.

W modlitwach wypowiedzianych w czasie składania ofiar zwracano się do duchów opiekuńczych rodu Chakpotiib: Kusong, Nyamuel oraz innych duchów, do ducha opiekuńczego rodu Kpanjotiib w wiosce Nabwa oraz ogólnie do ducha opiekuńczego w Kpanjol. Wymieniono też ogólnie ducha drzewa lub kamienia. Niewymienienie imion duchów rodu Kpanjotiib może być wynikiem nieznamości ich imion przez specjalistów rytualnych pochodzących z wioski Chakpong. Kult duchów opiekuńczych poszczególnych rodów ma charakter lokalny, a każdy ród ma swoich duchów opiekuńczych. Ich siedziby lokalizowane są na całym terytorium rodu, czyli w buszu, w drzewach, zagajnikach, stawach, rzekach, kamieniach, skałach i na wzgórzach.

W modlitwach wspomniano też duchy przodków (*yajatiib*, l.p. *yaja*), a mianowicie pochodzących z wioski Chakpong zmarłego kapłana ziemi, przodka Kpiilabe, przodka Sangma oraz ogólnie przodków. W rytuale wspomniano wyłącznie przodków męskich z wioski Chakpong. Pominięto zupełnie przodków z wioski Kpanjol, których imion specjaliści nie znają. Przodkowie są uważani za stale obecnych i żyjących członków społeczności, którzy biorą aktywny udział w życiu wspólnoty i wpływają na losy żyjących. W segmentarnym społeczeństwie acefalicznym genealogie Konkombów mają zasięg ograniczony. Pamięć o przodkach nie przekracza zwykle pięciu pokoleń<sup>27</sup>.

Treść modlitw dotyczy centralnej sprawy puryfikacji zagrody i wszystkich mieszkańców wiosek Chakpong i Kpanjol po złej śmierci kobiety zmarłej

<sup>26</sup> V. T u r n e r. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca 1986<sup>7</sup> s. 28 n., 32; H. Z i m o Ń. *Symbolika afrykańskich rytuałów agrarnych na przykładzie ludu Konkomba*. W: t e n ż e (red.). *Kultury i religie Afryki a ewangelizacja*. Lublin 1995 s. 121-127; A. Z a j a c z k o w s k i. *Czarna Afryka wczoraj i dziś*. Warszawa 1980 s. 97.

<sup>27</sup> D. T a i t. *The Political System of Konkomba*. „Africa” 23:1953 s. 222. Zob. również R. V o r b r i c h. *Acefaliczne społeczeństwo*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. Staszczak. Warszawa 1987 s. 13 n.

w czasie porodu oraz ochrony mieszkańców obu wiosek przed podobnym nieszczęściem w przyszłości. Prosi się istoty nadnaturalne o pomoc w przeprowadzeniu rytuału puryfikacyjnego, uczynienie leków roślinnych skutecznymi, usunięcie niebezpieczeństwa i kłopotów spowodowanych złą śmiercią, unieszkodliwienie osób złych, czyli czarowników, usunięcie choroby i złej śmierci w przyszłości z zagrody Jato, dostatek pożywienia i liczne potomstwo. Należy dodać, że mimo puryfikacji chaty zmarłej kobiety Laaba i całej zagrody Jato, mąż zmarłej kobiety musiał opuścić swoją zagrodę i wybudować nową zagrodę w wiosce Chakpong<sup>28</sup>.

W czasie rytuału oczyszczającego składano w ofierze piwo oraz krew jako substytut koguta, perliczki i kozy. W końcowej fazie rytuału ofiarowano kawałki ugotowanej wątroby z ofiarnych zwierząt. Wątroba ma wartość symboliczną jako siedlisko życia i przez Konkombów uważana jest za smakołyk. Piwo, krew i kawałki ugotowanej wątroby pełnią funkcję daru przekazanego istotom nadnaturalnym przez żyjących. Żyjący partycypują w tym darze podczas rytualnej biesiady, w której nawiązują komunie i duchową łączność z duchem ziemi, duchami opiekuńczymi rodu i zmarłymi przodkami.

\*

Życie jest największą wartością w tradycyjnej kulturze afrykańskiej. Troška o życie przenika wszelkie działania ludów afrykańskich i wszystko jest jej podporządkowane. Nieszczęściem dla Afrykanów są choroby, bezpłodność, susza i zła śmierć. Występuje ona wówczas, gdy człowiek umiera przedwcześnie lub w sposób niezwykły. Zła śmierć ujawnia oraz wyjaśnia przebieg życia danego człowieka, ma wpływ na pochówek zmarłego oraz na jego los w życiu przyszłym. Sposób śmierci jest decydujący o życiu zmarłego po śmierci w tym znaczeniu, iż może być on przyczyną przemiany zmarłego w złego ducha, który z zazdrości i zemsty szkodzi ludziom i społeczności. Ludzie umarli złą śmiercią są pozbawieni normalnego pochówku lub rytów pogrzebowe są skrócone. W przekonaniu ludów afrykańskich jedynie rytuały pogrzebowe odpowiednio przeprowadzone czynią śmierć ludzi zaakceptowaną przez społeczność oraz umożliwiają zmarłym przejście do krainy przodków. Na podstawie wyników dwukrotnych badań terenowych przeprowadzonych wśród ludu Konkomba z północnej Ghany w latach 1984-1985

<sup>28</sup> W czasie drugich badań w rejonie Saboby w latach 1990-1991 widziałem ruiny opuszczonej zagrody i nową zagrodę Jato.

i 1990-1991 autor przedstawia interpretację rytuału puryfikacyjnego przeprowadzonego przez ten lud po złej śmierci kobiety i dziecka w czasie porodu. W rytuale uczestniczyli mężczyźni, kobiety i dzieci z wszystkich zagród wiosek Chakpong i Kpanjol, z których pochodzili zmarła kobieta Laaba i jej mąż Jato. Według wierzeń Konkombów różne czynności rytualne, jak modlitwy, ofiary z piwa i zwierząt, picie przez wszystkich uczestników zmieszanego z lekami piwa i wypluwanie na leki roślinne oraz skropienie wodą z lekami roślinnymi chaty zmarłej kobiety Laaby oraz całej zagrody jej męża Jato mają uchronić przerażonych mieszkańców obu wiosek przed śmiertelnym nieszczęściem, które spotkało kobietę Laaba.

## BIBLIOGRAFIA

- Ankermann B.: Die Religionen der Naturvölker. W: Lehrbuch der Religionsgeschichte. Hrsg. A. Bertholet, E. Lehmann. Bd. 1. Tübingen 1925<sup>4</sup> s. 131-192.
- Bloch M., Parry J.: Introduction: Death and the Regeneration of Life. W: Death and the Regeneration of Life. Ed. M. Bloch, J. Parry. Cambridge: Cambridge University Press 1982 s. 1-44.
- Goody J.: Death, Property and the Ancestors. A Study of the Mortuary Customs of the Lodagaa of West Africa. Stanford: Stanford University Press 1962.
- Griaule M., Dieterlen G.: La mort chez les Kouroumba. „Journal de la Société des Africanistes” 12:1940 s. 9-24.
- Haf E., Zwernemann J.: Geburt – Krankheit – Tod in der afrikanischen Kunst. Stuttgart 1975.
- Huber H.: Das Fortleben nach dem Tode im Glauben westsudanesischer Völker. Mödling bei Wien: St.-Gabriel-Verlag 1951.
- Tod und Fortleben in schwarzafrikanischer Sicht. W: Jenseitsvorstellungen verschiedener Völker. Hrsg. B. Mensen. St. Augustin: Akademie Völker und Kulturen 1975 s. 11-23.
- Tod und Trauer im Westsudan. „Anthropos” 46:1951 s. 453-486.
- Idowu E. B.: Olodumare. God in Yoruba Belief. London: Longmans 1962.
- Mbiti J. S.: Afrykańskie religie i filozofia. Tł. K. Wiercieńska. Warszawa: PAX 1980.
- Middleton J.: Lugbara Death. W: Death and the Regeneration of Life. Ed. M. Bloch, J. Parry. Cambridge: Cambridge University Press 1982 s. 134-154.
- Ortoli H.: Les décès d'une femme enceinte chez les Dogom de Bandiagara. „Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire” 3:1941 s. 64-73.
- Pawlik J.: Pochodzenie zła w afrykańskiej tradycji religijnej. „Forum Teologiczne” 2:2001 s. 177-190.
- Ray B. C.: African Religions. Symbol, Ritual, and Community. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc. 1976.
- Sarpong P.: Some Sociological Reflections on Death. „The Ghana Bulletin of Theology” 3:1970 nr 9 s. 1-7.
- Schweeger-Hefel A.: Begräbnis und Totenfeiern der Kurumba von Mengao (Ober-Volta). „Archiv für Völkerkunde” 16:1961 s. 162-176.
- Tait D.: The Political System of Konkomba. „Africa” 23:1953 s. 213-223.

- Thomas L.-V Anthropologie de la mort. Paris: Payot 1976.
- Turner V.: The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University Press 1987.
- Vorbichler A.: Das Leben im Rhythmus von Tod und Wiedergeburt in der Vorstellung der schwarzafrikanischer Völker. „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 64:1980 s. 93-109.
- Vorbrich R.: Acefaliczne społeczeństwo. W: Słownik etnologiczny. Terminy ogólne. Red. Z. Staszczak. Warszawa: PWN 1987 s. 13-14.
- Zajączkowski A.: Czarna Afryka wczoraj i dziś. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1980.
- Zawadzki S., Zimoń H.: Czary. W: Encyklopedia Katolicka. T. 3. Red. R. Łukasz, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. Lublin: TN KUL 1979 kol. 768-770.
- Zimoń H.: Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba. Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów 1992.
- Sakralność ziemi u ludu Konkomba z Afryki Zachodniej. Lublin: RW KUL 1998.
  - Symbolika afrykańskich rytuałów agrarnych na przykładzie ludu Konkomba. W: Kultury i religie Afryki a ewangelizacja. Red. H. Zimoń. Lublin: RW KUL 1995 s. 119-148.

## BAD DEATH AND PURIFICATION AMONG THE KONKOMBA PEOPLE OF NORTHERN GHANA

### S u m m a r y

Life is the greatest value in the traditional African culture. The care for life permeates all the activities of the African peoples and everything is subjected to it. Disease, infertility, drought and bad death are misfortunes for the Africans. Bad death takes place when a man dies at an improper time or in an extraordinary way. Bad death manifests and explains the course of life of a given man; it has influence on his burial and his fate in the future life. The way in which somebody dies determines his life after death in the sense that it can be the cause of the dead person's transformation into an evil spirit that does harm to the people and the community out of the feelings of jealousy and revenge. The people who die a bad death do not have a normal burial and a secondary funeral or the funeral rites are made shorter. According to the conviction of the African peoples only the properly conducted funeral rituals make people's death accepted by the community and they make it possible for the dead to pass to the land of the ancestors. On the basis of the results of field studies carried out twice among the Konkomba people of northern Ghana in the years 1984-1985 and 1990-1991 the author presents a description and interpretation of the purification ritual conducted by that people after a bad death of a woman and a baby during delivery. Men, women and children from all the homesteads of the villages Chakpong and Kpanjol, from which the deceased woman Laaba and her husband Jato came, participated in the ritual. According to the beliefs held by the Konkomba different ritual acts such as prayers, offerings of beer and animals, drinking beer mixed with medicines by all the participants and spitting it out on medicinal plants as well as sprinkling water with medicinal plants

over the hut of the deceased woman Laaba and the whole homestead of her husband Jato are supposed to protect the inhabitants of both villages from the misfortune that fell on the woman Laaba.

*Summarized by Henryk Zimoń SVD*

**Słowa kluczowe:** życie, zła śmierć, rytuały przejścia, rytuał puryfikacyjny, pochówek, wtórny pogrzeb, lud Konkomba, północna Ghana.

**Key words:** life, bad death, rituals of passage, purification ritual, burial, secondary funeral, the Konkomba people, northern Ghana.