



TRADYCJA I ODNOWA

PRACE MIĘDZYNARODOWEGO INSTYTUTU
KATECHETYCZNO-PASTORALNEGO
„ L U M E N V I T A E ”



DOMINIQUE NOTHOMB
ze Zgromadzenia Misjonarzy Afryki
(Ojców Białych)

Afrykański humanizm

—
Kamienie węgielne,
wartości i perspektywy

PRZEDMOWA
ks. A. Kagame



FLOS CARMELI
Poznań 2025

© Copyright by Flos Carmeli 2025 – wydanie I

© Copyright by Biuro Misyjne Karmelitów Bosych, Kraków 2025

Tytuł oryginału

Un humanisme africain,

LUMEN VITAE, 184 rue Washington, Bruxelles 5, 1965

Tłumaczenie

o. Sylwan Zieliński, karmelita bosy,

misjonarz w Burundi i Rwandzie

Korekta

s. Agnieszka Maria od Eucharystii, karmelitanka bosa,

Karmel-Warszawa

Zdjęcia i ilustracje

Biuro Misyjne Karmelitów Bosych, Kraków

Imprimi potest

o. Łukasz Kansy OCD, Prowincjał

Warszawa, dnia 17.02.2025, L. dz. 11/P/2025

Nihil obstat

o. Piotr Neumann OCD, Cenzor

Imprimatur

bp Grzegorz Balcerek, Wikariusz Generalny

Poznań, dnia 17.02.2025 r., N. 689/2025

Wydawca

FLOS CARMELI Sp. z o.o.

Wydawnictwo Warszawskiej Prowincji Karmelitów Bosych

ul. Działowa 25 | 61-747 Poznań | tel.: 61 856 08 34

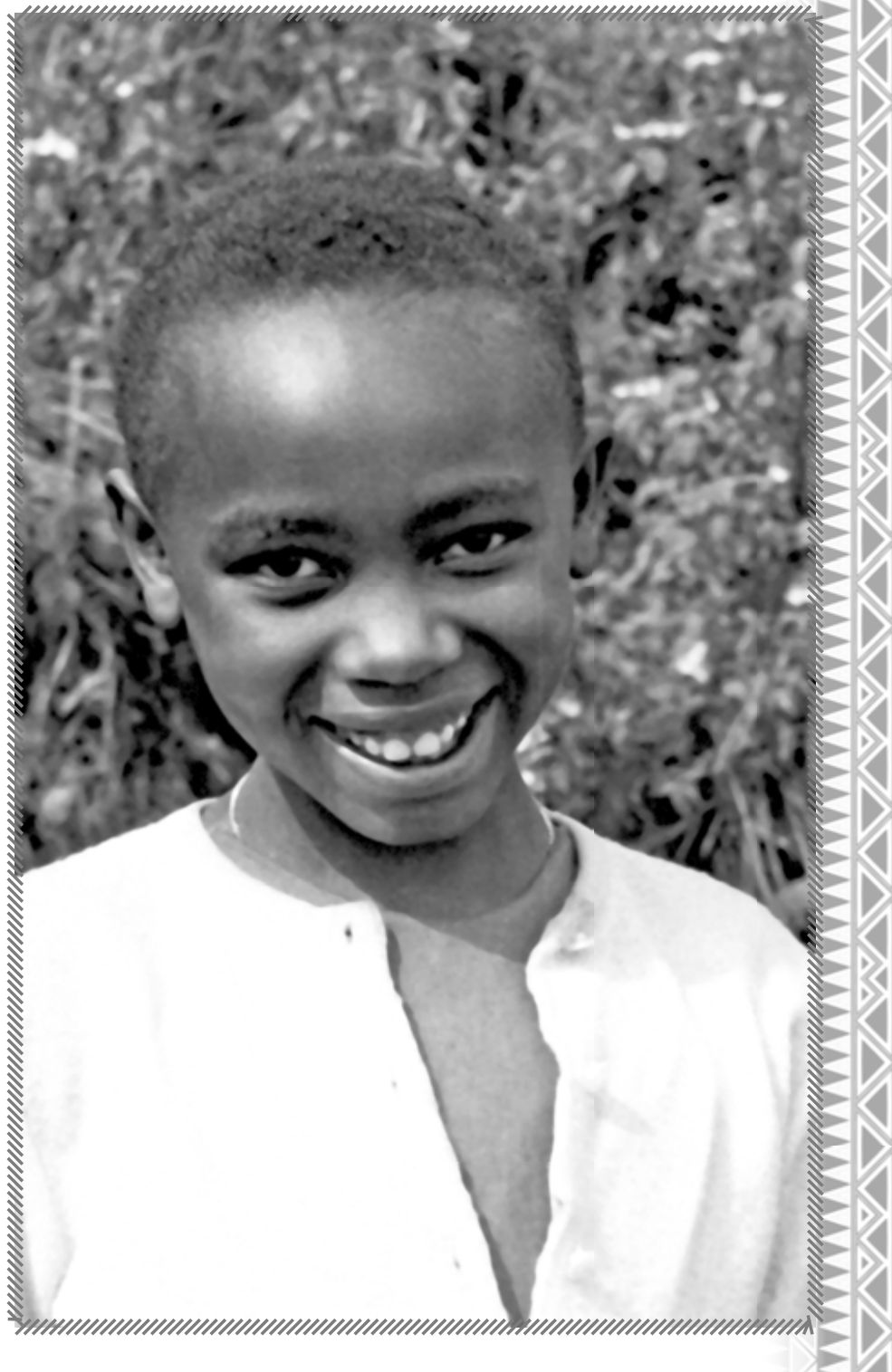
e-mail: wydawnictwo@floscarmeli.pl

www.floscarmeli.pl

ISBN 978-83-66504-91-2



*Mojemu ojcu,
który ofiarował mnie Panu
i który nauczył mnie
kochać ludzi.*



WSTĘP

DO WYDANIA POLSKIEGO

Może wydawać się dziwne, że ukazuje się tłumaczenie książki „Afrykański humanizm” o. Dominika Nothomb’a ze Zgromadzenia Misjonarzy Afryki po 60 latach od jej pierwszego wydania. Jednak w dobie napływu Afrykańczyków do Europy może być ona przydatna, aby lepiej zrozumieć zakamarki ludzkiego serca z Czarnego Łądu. Dzięki niej można poznać skarby kultury afrykańskiej i wejść w mądrość ludową na podstawie zwyczajów, kultury i przysłów rwandyjskich, które przecież wypływają z codziennej obserwacji i życiowego doświadczenia. Trzeba wziąć pod uwagę, że humanizm rwandyjski tworzył się zupełnie inaczej niż ten europejski, gdzie pismo, książki, szkolnictwo, wynalazki odgrywały ogromne znaczenie. Humanizm rwandyjski żył głównie w pamięci i mówionym słowie. Pierwsze opracowania słowników w języku kinyarwanda wyszły spod pióra Ojców Białych (Misjonarzy Afryki) w XX wieku. Książka o. Dominika jest właśnie świadectwem poszukiwań i odkrywania tego rwandyjskiego humanizmu.

Rwanda nazywana jest Szwajcarią Afryki, krajem Tysiąca Wzgórz leżącym w sercu Afryki i może dlatego język kinyarwanda często odwołuje się do ludzkiego serca – *umutima*, które jest królem człowieka i symbolem miłości. Błyskotliwie i z wielką znajomością o. Dominik opisuje zwyczaje i podkreśla znaczenie słowa w kulturze i humanizmie Rwandy: „mówię więc jestem, mówię więc działam”.

Autor wyjaśnia czym jest afrykańska solidarność oraz posługuje się różnymi przysłowiami w kinyarwanda, aby czytelnik mógł zaznajomić się z ich mądrością. Przy okazji można powier-

chownie „zasmakować” jego aktualnej pisowni, wielości znaczeń słów i ich brzemienia.

Z pewnością jest to książka nie tylko dla misjonarzy, udających się z misją ewangelizacji do Rwandy, lecz także dla jadących tam w innych celach. Autor pokazuje w jaki sposób mentalność, antropologia i duchowość afrykańska spotykają się z myślą afrykańską. Książka ukazała się w okresie Soboru Watykańskiego II i proroczo wyznaczała kierunek przejścia od adaptacji do inkulturacji Ewangelii na gruncie afrykańskim. Każde z omawianych przez o. Dominika zagadnień, podejmowane jest trzyetapowo: życzliwe poznanie wartości kultury afrykańskiej, oddzielenie tego co dobre od tego co w niej niezgodne z duchem Ewangelii oraz dokonanie syntezy w duchu ewangelicznym.

Podziękowania za dotarcie tej książki do polskiego czytelnika należą się o. Sylwanowi Zielińskiemu, karmelicie bosemu, długoletniemu misjonarzowi w Burundi i Rwandzie, który podjął się trudu jej tłumaczenia. Należy podziękować także s. Agnieszce Marii od Eucharystii, karmelitanie bosej z Warszawy, za poprawienie tłumaczenia i redakcję tej książki. Zaangażowanie Siostry w to „dzieło misyjne” potwierdza – za patronką misji św. Teresy od Dzieciątka Jezus – że „gorliwość karmelitanki powinna rozpałać świat” (zob. C 33, 3v).

Po ponad 50 latach działalności misyjnej polskich karmelitów bosych w Burundi i Rwandzie widzi się ciągły niedosyt znajomości tradycyjnych wierzeń, kultury, mentalności, obyczajów i duchowości afrykańskiej. Stąd dobrze, że ta książka stara się przybliżyć nam w Polsce to bogactwo i uzupełnić tę lukę. Polecam ją wszystkim, którzy chcą zgłębiać ten piękny i czasami zawiły afrykański świat, chociaż dogłębne poznanie tego humanizmu rwandyjskiego jest jeszcze przed nami.

o. Jan Piotr Malicki OCD
były misjonarz w Afryce

PRZEDMOWA

1. Wyjątkowość Autora

Wielebny Ojciec Nothomb uczynił mi wielki zaszczyt, prosząc mnie o zaprezentowanie Czytelnikom jego mistrzowskiego studium. Można by się jednak zastanowić, czy to dzieło naprawdę wymaga wprowadzenia, skoro jego wartość uwidacznia się sama przez się – zarówno przez oryginalność i wyrazistość stylu, jak też przez głębię wyjaśniających uwag.

Każdemu z nas, z woli Boga i przełożonych, została powierzona „Misja”, której zasadniczo powinniśmy poświęcić swój czas. Są jednak tacy, którzy w ramach tej „Misji” – powiedziałbym oficjalnej – nakładają sobie dodatkową „Misję specjalną”, której poświęcają swój wolny czas – ten czas, który wiele innych osób, po zakończeniu codziennych obowiązków, poświęca na relaks. Właśnie takiej „Misji specjalnej” Wielebny Ojciec Nothomb poświęca swój talent, by uświadomić nam skarby naszej kultury.

Bliscy nam Czytelnicy znają już sympatycznego Ojca Nothomba. Znają go oczywiście z jego zwyczajnej posługi kapłańskiej. Jednak w sposób szczególny poznali go również, przeczytawszy jego liczne artykuły. W tych ostatnich latach ukazywał nam w nich głębokie znaczenie różnych aspektów naszej kultury, a także niektórych sformułowań naszego języka potocznego, których bogactwa znaczeń jeszcze w pełni nie pojmowaliśmy.

Z drugiej strony, jak to można na pierwszy rzut oka zauważyć, Ojciec Nothomb zawsze pisze żywym językiem, bez uciekania się do niepotrzebnych abstrakcyjnych terminów i zwrotów. Jest w tym jego zasługa, którą należy od razu podkreślić. Nawet kiedy porusza kwestie ze swej natury subtelne, opisuje je na sposób

afrykański, z troską, by mógł je zrozumieć każdy, kto ma choćby przeciętną znajomość języka francuskiego¹.

Przed Ojcem Nothombem liczni misjonarze z Rwandy opublikowali już wiele opracowań o naszym kraju. Wystarczy zacytować Wielebnego Ojca Pagès'a, Herodota Rwandy i Wielebnego Ojca Hurela, który stworzył pierwszą gramatykę i pierwszy słownik naszego języka. Właśnie oni oraz kilku innych ich współpracowników opisali różne aspekty naszego społeczeństwa, jedni jako pionierzy, a inni jako kontynuatorzy. Ojciec Nothomb wyróżnia się jednak znacząco tak spośród jednych, jak i spośród drugich. I jest to aspekt, który chciałbym krótko podkreślić.

2. Studium ogólne sprawiające wrażenie monografii

Przede wszystkim, Ojciec Nothomb nie zatrzymuje się na tym, co powierzchowne. Głęboko wchodzi w temat i opisuje go od środka, czego przed nim nigdy nie zrobił żaden inny misjonarz. Jeśli spojrzymy na niego z tego punktu widzenia – sam jest pionierem.

Następnie – i tu wracamy do tytułu niniejszego opracowania – nie przestając korzystać z kultury Rwandy, wykracza poza ramy naszego kraju i natychmiast umiejscawia go w szerszym kontekście Afryki Bantu, a nawet całej Czarnej Afryki. Czytelnika uderza tytuł: *Afrykański humanizm*. Jak każdy prawdziwie uczciwy tytuł, jest to teza, którą Autor rozwinie w kolejnych rozdziałach. Nie jest to zatem zwodnicza przynęta, sztuczka reklamowa mająca na celu oszukanie klienta.

Są zresztą tacy, którzy piszą monografie ograniczające się do jednego tematu czy regionu i oddają je publice pod przesadzonymi tytułami, nieproporcjonalnymi w stosunku do przekazywanej treści. Ojciec Nothomb nie mógł sobie pozwolić na coś takiego.

¹ W którym powstał oryginał tej książki (przyp. red. wyd. pol.).

Aby przekonać o faktycznej doniosłości niniejszego opracowania i wykazać, że nadanie tej dokumentacji formy monografii jest tylko pozorne, a ona sama znacząco wykracza poza środowisko rwandyjskie, musiałbym wrócić do treści każdego z rozdziałów i zaopatrzyć je w przypisy odnoszące się do obszaru Bantu, a nawet całej Czarnej Afryki². Byłaby to zbyt długa, a pod pewnymi względami zbyt żmudna praca. Dla przykładu ograniczę się do fragmentów zaczerpniętych z rozdziału I, gdzie Autor mówi nam o *umutima* (sercu).

„Jeśli chodzi o Bakongo [tj. ludność Konga], Wielebny Ojciec Van Wing uczy nas na przykład, że „serce – życiodajne centrum całej krwi [człowieka] – jest głównym ośrodkiem duszy”. (Études Bakongo, t. II, *Religion et Magie*, Bruxelles 1938, s. 9). Odnosząc się do tego samego plemienia, Laman definiuje serce jako: „myśl, ducha, pamięć, uczucie, doznanie; wnętrze, wnętrzości, melancholię, depresję” (*Dictionnaire Kikongo-Francais*, Bruxelles 1936, s. 541, pod hasłem *mbundu*).

U Baluba [tj. ludności zamieszkującej głównie Demokratyczną Republikę Konga], psychologiczne funkcje serca przypisuje się wątrobie, którą „uważa się za siedlisko życia uczuciowego: miłości, skłonności [ku czemuś], smaku, bólu, pożądania, a także za siedlisko woli, rozumu. Można ją przetłumaczyć jako: wolę, pragnienie, zamiar, opinię” (Van Avermaet, *Dictionnaire Kiluba-Francais*, Tervuren 1954, s. 728, pod hasłem *mutshima*).

Co do ludu Babemba (w Zambii, dawniej: Rodezja Północna), *The White Fathers' Bemba-English Dictionary* (London 1954, s. 501-502, pod hasłem *mutima*) szczegółowo opisuje serce jako „duszę, wnętrzości, charakter, usposobienie, sumienie, intencję, skłonność, tendencję, przecucie, wolę i uwagę”.

² Ksiądz Alexis Kagame od prawie dziesięciu lat przygotowuje ważne dzieło *La Philosophie Bantu comparée de l'Etre*, na które z niecierpliwością czekamy. Już w 1956 roku opublikował swoją rozprawę doktorską z filozofii *La Philosophie Bantu-Rwandaise de l'Etre*, Bruxelles 1956, która będzie wielokrotnie cytowana w tej książce (przyj. Autora).

W języku Chinyanja (używanym w Malawi oraz na obszarach przygranicznych po obu stronach jeziora Nyasa) odkrywamy dokładnie te same pojęcia (por. D.C. Scott, *Dictionary of the Nyanja Language*, London 1951, s. 341, pod hasłem *mtima*). I wreszcie wśród Bathonga, w dolnym biegu Zambezi: „Mbilu (serce) jest ośrodkiem geniuszu i darów intelektualnych. Człowiek biegły w pewnych zawodach lub pewnych sztukach został pouczony przez swoje serce. Z serca pochodzą decyzje woli” (H. Junod, *Moeurs et coutumes des Bantu*, Paris 1936, s. 316).

Te próbki zebrane z całej Afryki Bantu wyraźnie pokazują, że rozdział pierwszy niniejszego opracowania nie ogranicza się do środowiska rwandyjskiego, ale w rzeczywistości dotyczy podobnych kultur regionalnych na całym Kontynencie. I nie musimy dodawać, że stwierdzenie to dotyczy tym bardziej kolejnych rozdziałów dotyczących życia, płodności zapewniającej podtrzymywanie gatunku ludzkiego, śmierci i kultu przodków, solidarności między ludźmi i paktu krwi oraz tylu innych problemów wyróżnionych przez Autora.

Krótko mówiąc – i musimy to powtórzyć – choć opracowanie Ojca Nothomba wykorzystuje elementy kulturowe zapożyczone z Rwandy, jest ono tak naprawdę typicznym opisem humanizmu Bantu i Czarnej Afryki. Z pewnością taki był świadomy zamiar Autora. Jednak wymogi pracy naukowej zmusiły go do nieproporcjonalnego potraktowania tych dwóch punktów widzenia. Oznacza to, że w sposób pogłębiony opisał określoną Kulturę, a następnie jedynie zasugerował w tytule, że jego wyniki można rozszerzyć na inne, podobne kultury Czarnej Afryki. Bardzo ważnym było więc podkreślenie w tym wprowadzeniu, że Czytelnik dostaje do swoich rąk nie monografię o Rwandzie, jakkolwiek interesującą by ona nie była, ale faktycznie mistrzowską typiczną analizę *Afrykańskiego humanizmu*.

Oznacza to, innymi słowy, że treść każdego rozdziału można odnieść do dowolnego obszaru Czarnej Afryki. Miejscami konieczna będzie transpozycja, jako że taki czy inny region ży-

je być może w środowisku o nieco innej kulturze. Na przykład w społecznościach klanowych czy plemiennych nie znajdziemy dokładnie takich samych wpływów psychologicznych co na obszarach królestw podbijających [inne plemiona] lub w społecznościach z instytucjami feudalnymi itp. Jednak również tutaj każdy element kulturowy znajdzie swój odpowiednik, biorąc pod uwagę, że każde zhierarchizowane społeczeństwo z konieczności wiąże się z pewnym stopniem feudalizmu, niezależnie od nadanej mu denominacji.

3. Afrykanizacja doktryny chrześcijańskiej

Wreszcie, jeśli chcą Państwo wyrobić sobie ogólne zdanie o temacie, którym zajmę się w tej konkluzji, proszę zajrzeć do spisu treści. Zwraca tam uwagę, że każda część opracowania regularnie, jak refrenem, kończy się podrozdziałem: „Chrześcijańskie harmonie”. Ten podtytuł ma zasugerować pewien kierunek przystosowania myśli, tj. sposób, w jaki głęboko afrykańska myśl może spotkać się z myślą chrześcijańską, na którą oczekuje jako na swoje wypełnienie³. Ten aspekt interesuje Ojca Nothomba w najwyższym stopniu, ponieważ pisze przede wszystkim jako Misjonarz.

Nie chodzi jednak o to, by w sposób niemal bierny zarejestrować materialne odpowiedzi Autora. Ważniejszym jest, by zrozumieć ducha, ukierunkowanie, nawet niezależnie od dostarczonej przez niego materii.

³ W tym miejscu (podobnie jak w podtytule książki) w tekście oryginalnym użyto sformułowania *pierre d'attente* – pol. sztraba, strzępia, czyli „cegły wystające co druga w murze, zostawione w celach zdobniczych lub dla połączenia ich z murem dobudowywanym później” (def. Słownik Języka Polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/sztraba.html> [dostęp: 23.02.2023 r.]), które to sformułowanie w języku francuskim jest również idiomem odnoszącym się do osób, rzeczy, idei czy zjawisk, będących początkiem czy fundamentem dla dalszych działań (przyp. red. wyd. pol.).

I rzeczywiście, w naszych czasach nie chodzi już o przystosowanie się misjonarzy. Niektórzy wprawdzie sądzą, że osiągną zamierzony cel, gdy będą nosić kolorowe ozdoby z rodzimymi motywami, zaaranżują ceremonie liturgiczne przy biciu bębnow i stopniowo zafrykanizują wszystko, co dociera do oczu i uszu. Wszystko to z pewnością może mieć swoje znaczenie, ale nie stanowi o indygenizacji⁴ chrześcijaństwa ani w Afryce, ani gdzie indziej. Gdyby iść wyłącznie tą drogą, nawet przez pokolenia, sprzyałoby to tylko powierzchownej akulturacji chrześcijaństwa, folkloryzmowi na życzenie, czego przykładem są niektóre kraje Nowego Świata.

Aby uniknąć tego niebezpieczeństwa, najwyższy czas, aby ewangelizatorzy indygenizowali swoje własne myślenie, a co za tym idzie, swój własny język religijny. Aby to zrobić, nie wystarczy głosić konieczności takiego postępowania, czasem w sposób wymownie patetyczny. Trzeba raczej poznać głębię myśli afrykańskiej i przejąć się jej duchem. Nie znaczy to, że ewangelizator ma tę doktrynę wyklądać tubylcom: afrykański buszmen być może nie będzie przygotowany, by zrozumieć jej doniosłość. Ewangelizator powinien jednak przynajmniej zafrykanizować swojego ducha. Zresztą, aby właściwie nauczać, trzeba wiedzieć znacznie więcej, niż to, co jest konieczne, możliwe lub użyteczne do przekazania słuchaczom. Ewangelizator musi bowiem uświadomić sobie zarówno możliwości, jak i przeszkody, o których być może byłoby niewłaściwie mówić wprost, ale których piętno jego słuchacze wszystkich kategorii noszą w duszy, choć czasem w nieuświadomiony sposób.

Ojciec Nothomb ma tutaj swój ogromny udział w ukierunkowaniu ludzi dobrej woli. Ci ludzie dobrej woli to zresztą nie tylko obcokrajowcy – są to również afrykańskie elity. Rzeczywi-

⁴ „Nauk. dostosowanie pewnego zjawiska o charakterze uniwersalnym do warunków społecznych i kulturowych danego państwa lub obszaru” (def. Wielki Słownik Języka Polskiego PAN, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/106558/indygenizacja> [dostęp: 23.02.2023 r.]) (przyp. red. wyd. pol.).

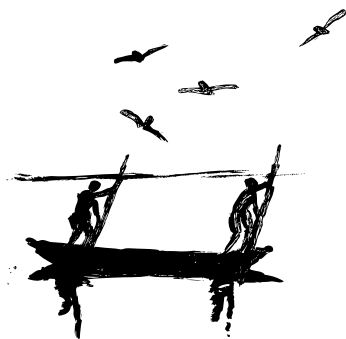
ście, Afrykanin, jako że kieruje się właściwą sobie dialektyką empiryczną, wyczuwa – choć niejasno – jak powinien postępować w takiej a takiej konkretnej sprawie. Natomiast jeśli w danym porządku jest członkiem elity, ważne jest, aby nabrał świadomości w tej dziedzinie wiedzy, która czyni go jej członkiem. Tak więc Ojciec Nothomb otwiera dla wszystkich nowe horyzonty, proponując nam wzorzec, który zachęci każdego do podobnego podejścia.

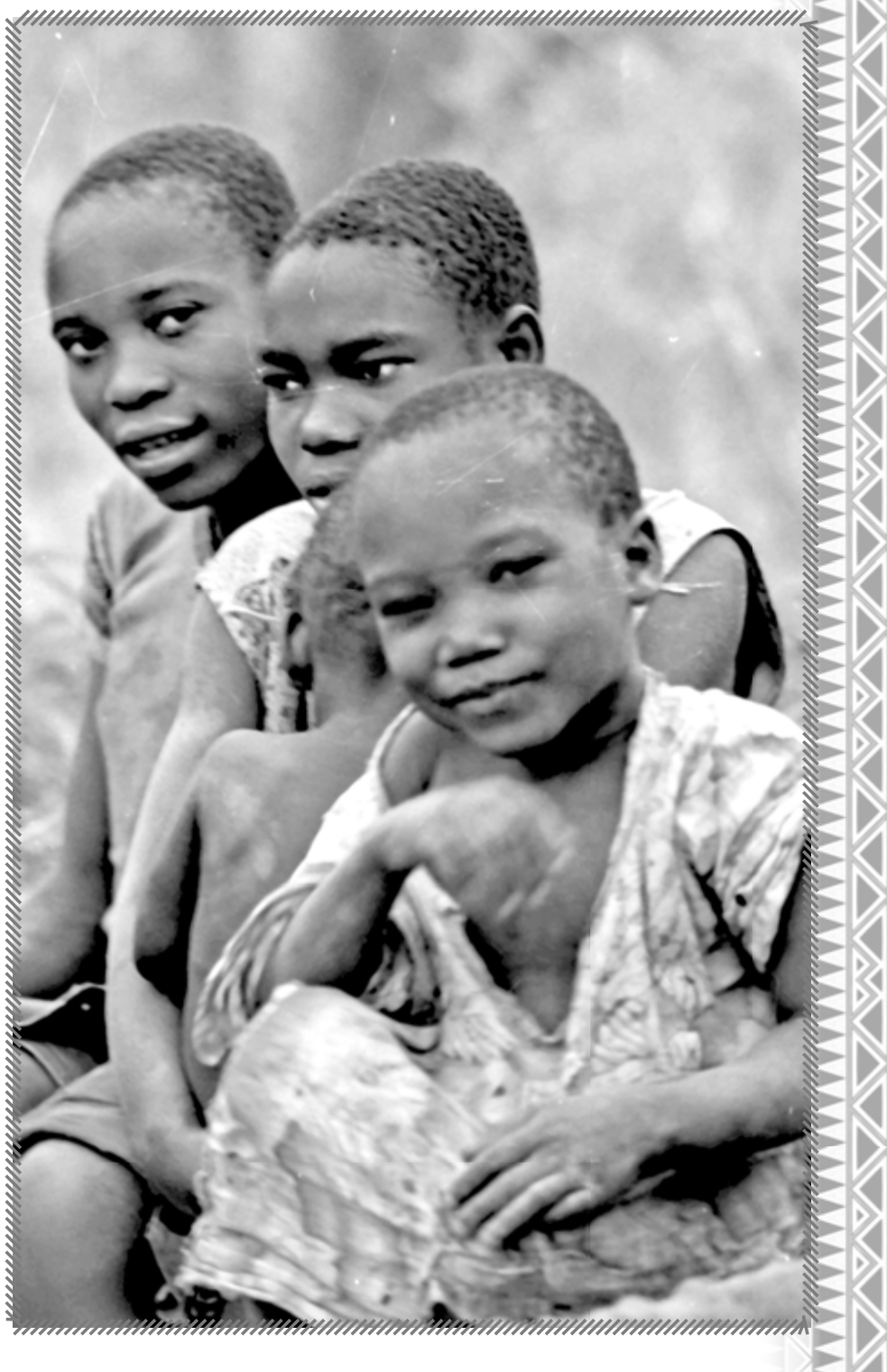
Wyrażę moje – idące w tym kierunku – pragnienie, przytaczając przysłowie z języka rwandyjskiego. Kiedy dwóch mężczyzn angażuje się w jakąś walkę, w tym walkę polegającą na zwykłej rywalizacji, zdarza się, że jeden z nich przypomina sobie o jakiejś nowej taktyce, o której początkowo żaden z nich nie pomyślał. Ale gdy już ją zastosuje, również i ten drugi ją poznaje i zaczyna stosować. O takich okolicznościach mówi przysłowie:

„(wojownik), który schyla się ku ziemi, przypomina drugiemu, że można użyć kamienia”.

Tak więc gest Wielebnego Ojca Nothomba powinien stanowić dla nas zaproszenie do działania w taki sam sposób, jak on.

ks. Alexis Kagame
z autochtonicznego duchowieństwa rwandyjskiego,
profesor w Niższym Seminarium w Kansi





WSTĘP

*Amaremba y'uRwanda yaragutse...
Drzwi Rwandy zostały szeroko otwarte...*

W sercu Afryki

Kraj gór i pagórków, bananowców i bagien, wulkanów i jezior, pastwisk i pól, jasny od słońca i mokry od deszczu... Zdrowy, energiczny, młody lud, który w wielości ras i klanów mających długą wspólną przeszłość, bogatą w historię i legendy, zjednoczył się w jednym języku, na jednej ziemi oraz przez „to coś”, co właśnie ta książka chciałaby zgłębić, a czym jest RWANDA...

Ludzie

Prawdziwi ludzie, z ich pełną świeżości wielkością i mądrością realistycznego humanizmu pochodzącą z dawnych lat, przywiązani do ziemi i przemierzający niebo. Ludzie, których synteza życia, zakorzeniona w samej głębi serca, ale sącząca się przez wszystkie pory ich skóry, choć nigdy niesformułowana w jasnych i odrębnych pojęciach, uczyniła ich braćmi ponad codziennymi konfliktami. Pewna wizja świata, człowieka i tego, co niewidzialne, siebie i innych, przeszłości, teraźniejszości i być może przyszłości. Ogólne uchwycenie sensu, gdzie pozorne sprzeczności znajdują swe rozwiązanie w paradoksach konkretności, gdzie niejasności pozostają niewiadomą, ale nie stają się problemem, gdzie oddalone od siebie krawędzie naturalnie łączą się w akordy wcześniej ustalonej harmonii, która ujawnia się w miarę upływu dni, według spontanicznego, swobodnego, lecz regularnego rytmu.

Ludzie

Zachowują sekret, który nie zawsze potrafią sami rozszyfrować, ale który przekazują i powierzają dalej, czasem nawet nieświadomie, każdemu, kto pokornie próbuje ich wysłuchać, kto próbuje być uważny i otwarty na ich przesłanie.

Człowiek Afryki ma tendencję do całościowości. Dlatego stara się odnaleźć siebie w harmonii z sobą samym i z innymi bytami, które zna. Przystosowuje się do rzeczy i do osób, przyjmuje je takimi, jakimi są, i stara się tworzyć z nimi jedno. Ale jeśli jakaś obca, gwałtowna, narzucająca się siła kwestionuje któryś z elementów jego syntezy, jego globalna opcja buntuje się. Czuje się zagrożona we wszystkim i wybucha w zapamiętanych konfliktach.

Pomijając tę możliwość, kluczowa jest potrzeba harmonii. Czy będzie to drugi człowiek: krewny, sąsiad, pan czy sługa, czy będzie to świat rzeczy lub cykle pór roku, deszcze czy susze, czy będą to siły niewidzialne, czy będzie to zło, czy Bóg, który wszystkim rządzi, człowiek Afryki stara się z nimi wszystkimi o jak najbardziej pokojowe i jak najbardziej korzystne współistnienie.

Na ziemi Rwandy te harmonie wypływają z serca człowieka i kierują się ku niemu. Ale serce człowieka wprowadza nas w serce jego ludu, a dalej – aż do serca jego Stwórcy. Ale tego być może Rwandyjczycy nie wiedzieli.

W każdym razie, na tej ziemi jesteśmy naprawdę w sercu Afryki.

* * *

Dwa współzależne doświadczenia skłoniły mnie do podjęcia refleksji, których owocem jest niniejszy esej. Doświadczenie religijne spotkania Jezusa Chrystusa w łasce Jego Ducha i w wierze oraz doświadczenie Rwandy w zaufaniu i przyjaźni.

Spotkany w świetle i miłości Jezusa, Syna Bożego i syna Maryi – Człowieka-Ludzkości – człowiek-z-Rwandy objawił mi się

jako brat, zarazem bardzo podobny i bardzo różny, jako człowiek stworzony na obraz tego Boga, który jest naszym Ojcem, jako człowiek bogaty w ten wspomniany wyżej skarb człowieczeństwa, którego czasem wydaje się nie znać wielkości i ceny. *Uwambaye ikirezi ntamenya ko cyera* (ten, kto nosi na szyi wartościową muszlę, nie wie, że jest olśniewająco biała)¹, jak mówi jedno z przysłów rwandyjskich.

Powiedziałbym, że to spotkanie z człowiekiem z Rwandy, *Munya-Rwanda*², pozwoliło mi przekształcić – być może lepiej niż dawniej – „mój humanizm”, to znaczy nauczyć się poznawać człowieka uniwersalnego z jego szlachetnością i ograniczeniami, nie tylko poprzez książki, ale w konkretnie serdecznych relacji. Czy muszę dodawać, że to doświadczenie prowadziło mnie ku Chrystusowi i pozwoliło mi na nowo odkryć „Jego niewysłowny dar”?

Z tego podwójnego spotkania wyłoniły się główne linie nowej serii harmonii, tym razem między rzeczywistością rwandyjską z jednej strony, a Dobrą Nowiną i łaską Jezusa Chrystusa – z drugiej. Z relacji tych dwóch rzeczywistości miała wyniknąć symbioza, w której ludzka harmonia człowieka Afryki odnajdzie swoje odkupienie i zbawienie, uleczenie ran, przekroczenie ograniczeń, obfity rozwój płodnego ziarna.

Trzeba jednak dobrze zrozumieć myśl o tej chrześcijańskiej harmonii. Nie ogniskuje się ona na rozróżnieniu teologii katolickiej między „naturą” a „nad-naturą” ani tym mniej na rzeczywistości zła i grzechu. Wyraża nie tyle wewnętrzną, niezbędną ciągłość, ile raczej proporcję. Wychwala zwycięstwo mocy Miłości Bożej nad ciągle działającym złem. W sposób istotny jest ona widoczna jedynie dla Wiary, która jest najwyższym sposo-

¹ *Im.* 1630, *Pr.* 626.

² Taką pisownię zdecydowałem się zastosować w tej książce. Słowo oznacza „ten z Rwandy”, „człowiek z Rwandy”. Jako nazwa własna wymaga zastosowania wielkiej litery na początku, ale również słowo *Rwanda* zasługuje, by być pisane wielką literą, ponieważ samo w sobie jest nazwą kraju.

bem poznania człowieka, ponieważ pochodzi od Boga, który stworzył człowieka i Sam stał się człowiekiem.

* * *

Aby określić wartości ludzkie i punkty wyjścia dla chrześcijaństwa w tym „sercu Afryki”, jakim jest Rwanda, trzeba podjąć trojakie działanie.

Pierwsze polega na *rozpoznaniu* fundamentalnych cech lub najważniejszych wartości, które stanowią to, co można nazwać „kulturą ludzką”, „humanizmem” lub wizją świata, jaką sobie tworzy człowiek Rwandy. Chodzi o przekroczenie zjawisk socjologicznych, powierzchownych przejawów czy zmiennych struktur politycznych i odkrycie – ponad nimi i poprzez nie – „psychologicznych skłonności”, głębokich, wspólnych i stałych ukierunkowań, wyjaśniających te zjawiska, będące same w sobie jedynie przejściowymi przejawami. Chodzi o wychwycenie tego, co „przeciętny” *Munya-Rwanda* ceni, czego chce, co odczuwa w głębi samego siebie, czego szuka i co powoduje jego cierpienie, co stanowi dla niego stałą wartość albo pytanie, nierozwiązane, lecz cały czas stawiane. A to wszystko – pod warunkiem, że zostało przejęte z tradycji – stanowi część dziedzictwa przodków i jest przedmiotem wychowania rodzinnego i społecznego.

Wydawało mi się, że sukces tego podejścia wymaga raczej wysiłku zrozumienia od środka i braterskiej wymiany niż dokładnego studiowania statystyk, wykresów i zdjęć. Nie umniejszając bynajmniej użyteczności tych metod dokładnego pomiaru, można jednak uznać, że najlepszą drogą jest pewna niepozabawiona życzliwość intuicja, oczyszczona miłością i połączona z delikatnym dopytywaniem się oraz studium języka tych, których serce chce się usłyszeć.

Jak przypominałem wyżej, Afrykańczyk charakteryzuje się globalnym oglądem rzeczywistości, które zna. Przedstawia je sobie w osobiście przeżywanej, nie zawsze skonceptualizowanej, syn-

tezie, w której wszystko ma swoje miejsce: stworzenie i Stwórca, człowiek i rzeczy, żywi i zmarli, dobro i zło. Wszystko to musi pasować do siebie w jednolitości, w harmonii.

Ale trudno byłoby z tego wywnioskować, że tę globalną wizję można zredukować do jednej wartości czy jednej harmonii. W ten sposób zbyt ograniczylibyśmy bogatą i złożoną rzeczywistość. Na przykład, czy można sprowadzić całą „filozofię” afrykańską wyłącznie do pojęcia „życia” lub „siły życiowej”? Ani trochę nie kwestionując wagi podkreślenia wspomnianej wartości, na którą Afrykańczyk jest szczególnie wyczulony, nasz sposób patrzenia stałby się częściowy i jednostronny, gdybyśmy brali pod uwagę tylko ją. Potrzeba harmonii i całościowości weryfikuje się na kilku płaszczyznach i wyraża się w kilku związanych ze sobą i wzajemnie uzupełniających się harmoniach.

Dzięki wzmocnemu wysiłkowi, który z całą skromnością próbowałem podjąć, wydaje mi się – słusznie czy niesłusznie – że udało mi się wyróżnić *osiem* harmonii ludzkich, bardzo pozytywnych i współgrających ze sobą, za pomocą których można by scharakteryzować Afrykańczyka z Rwandy, a być może również Afrykańczyka z innych regionów tego kontynentu. W kolejnych rozdziałach tej książki przyjrzymy się szczegółowo, jednemu po drugim, tym ośmiu wartościom humanizmu afrykańskiego.

Zdarzyło się przy tym tak, że cyfra osiem posiada w Rwandzie pewne znaczenie. Tak jak cyfry siedem i dziewięć mogą być uznane za „święte”³, cyfra osiem symbolizuje i wyraża stan pełni, wykończenia i doskonałości. Jako nazwa własna oznacza również część dziedzictwa, którą ojciec zostawia synowi w chwili zawarcia przez niego małżeństwa, a także pełne zadośćuczynienie ofiarowane w ramach naprawienia wyrządzonych szkód⁴. Gdy osiąga się liczbę osiem, sprawa jest uregulowana, zakończona, wypełniona.

³ Ks. A. Kagame, *O.S.F.*, s. 247.

⁴ *Tamże*, s. 183 i 198.

Wyliczenie ośmiu wartości ludzkich nie jest oczywiście przywilejem Rwandy. Można je wymienić tylko dlatego, że są ludzkie, a zatem wspólne dla wszystkich kultur i wszystkich humanizmów godnych tego miana. Nie zmienia to faktu, że posiadają pewne niuanse, kładą większy nacisk na pewne punkty lub wyrażają się w pewien konkretny sposób, który czasem jest właściwy ogólnie dla kultury afrykańskiej, a czasem wyraża pewną szczególną oryginalność. Ufamy, że ich zbadanie może przyczynić się do postępu typowo afrykańskiej antropologii.

* * *

Drugie działanie, które trzeba spróbować podjąć, to wysiłek *rozeznania* wewnątrz tych zidentyfikowanych harmonii. Chodzi o to, żeby w ich obrębie dokonać podziału na to, co wartościowe i czyste, a więc to, co będzie transcendować przekształcenia i metamorfozy, a w rezultacie musi pozostać i być respektowane. Oraz na to, co jest zdegradowane, szkodliwe, co burzy wspomnianą harmonię lub ją zakłóca. Co zatem ma zniknąć lub się przemienić.

Takie rozeznanie zakłada przyjętą *a priori* normę, a więc pewne uprzedzenie. Czy jest to wada tej metody? W żadnym razie. Wydanie jakiegokolwiek sądu wartościującego bez pewnego wzorca normatywnego, a więc bez uprzedzenia, jest wręcz całkowicie niemożliwe. Ważnym jest, by oświecało nas właściwe uprzedzenie, to jest takie, które jest *prawdziwe*. A ten, kto otrzymał światło wiary, może oceniać, że ma światło, które jest prawdziwe i które dobrze wykorzystane, pozwala na inne wartościowe rozeznania.

* * *

Trzeci etap polega na *odniesieniu*, na zharmonizowaniu syntezy afrykańskiej z syntezą chrześcijańską. W zamyśle Bożym, a zatem i w rzeczywistości, istnieje taka harmonia. Trzeba ją jedynie odkryć i wskazać. A bardziej niż pilnym wydaje się wykazanie, że między afrykańską tradycją kulturową a rzeczywistością chře-

ścijańską istnieje harmonijna proporcja, która szanuje obydwie, że istnieją punkty, w które można wprowadzić dane chrześcijańskie i sprawić, by wniknęły w samo serce rzeczywistości afrykańskiej, nie trwoniąc ich, ale dodając im więcej szlachetności i siły.

Powiedzieliśmy już wcześniej, że chodzi o to, by odnaleźć właściwą drogę pomiędzy wewnętrzną ciągłością, w tym wypadku fałszywą, a równie niedopuszczalną różnorodnością. Aby przejść od jednej do drugiej (od syntezy afrykańskiej, *in casu* rwandyjskiej, do syntezy chrześcijańskiej) za każdym razem trzeba *jednym skokiem* przekroczyć przestrzeń, którą pozwala przebyć jedynie łaska Boża. Ale właśnie dlatego że te dwie syntezy nie sytuują się na tej samej płaszczyźnie, konkretny człowiek może być całkowicie wierny swojej „naturalnej”, tradycyjnej kulturze ludzkiej, w naszym przypadku afrykańskiej, a zarazem może być wierny przesłaniu Ewangelii i swojej wierze w Jezusa Chrystusa. Ta wiara wzbogaca kulturę ludzką, najpierw ją oczyściwszy, ale jednocześnie zakłada ją. I harmonizuje się z nią.

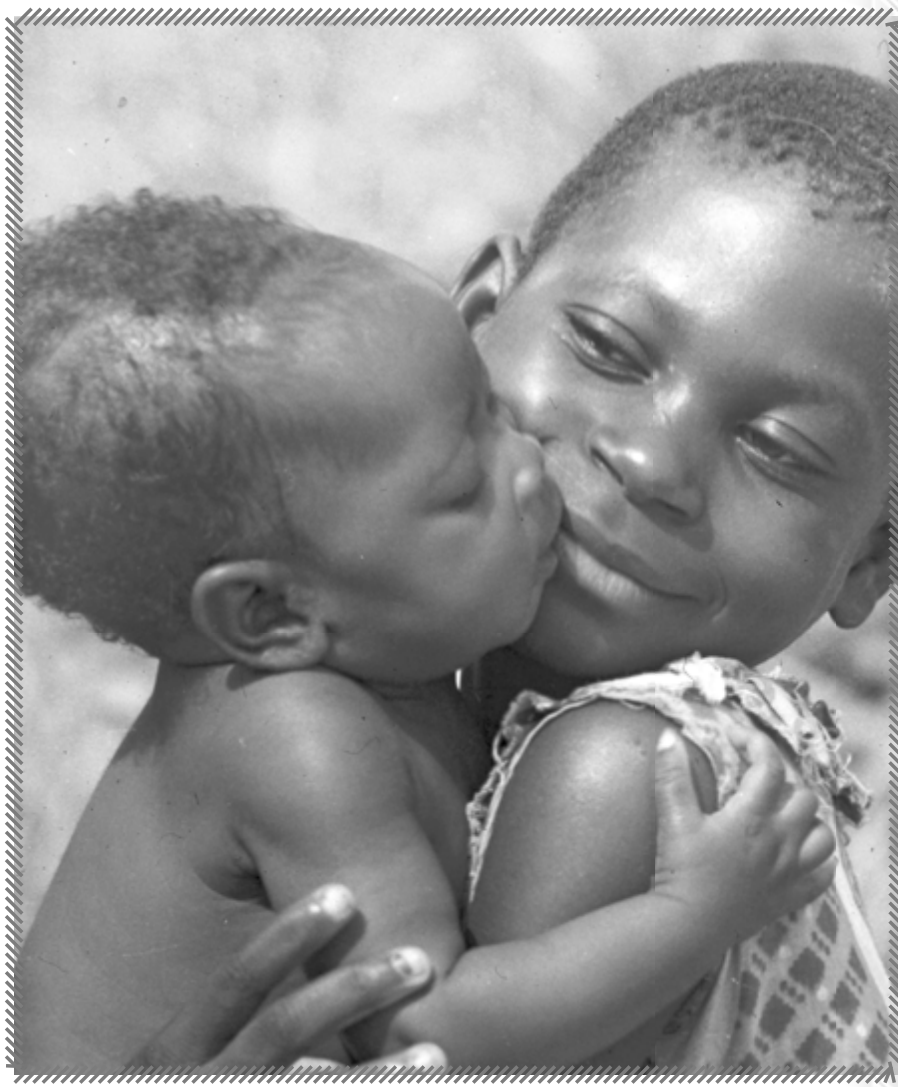
A zatem trzy podejścia: rozpoznania, rozeznania i odniesienia. Odnajdziecie je w każdym rozdziale, choć nie będą wprost sygnalizowane.

Pozostaje już tylko zachęcić Czytelnika, by zechciał życzliwie otworzyć te rozdziały i z wyrozumiałością przyjął ich przesłanie. Nie śmiem Mu obiecywać zawsze łatwej lektury. Niektóre strony będą trudniejsze. Zapraszam jednak do reagowania i – czemu nie – replikowania i krytyki, uściślenia toku myślenia, wzbogacania zbiorów nowymi owocami, poprawiania moich interpretacji, posuwania do przodu poszukiwań, upraszczania tego, co jest zbyt skomplikowane lub niuansowania tego, co jest rzeczywistością złożoną, a zostało przedstawione ze zbyt dużym uproszczeniem. Krótko mówiąc, zapraszam do dialogu.

A jeśli na koniec tego Wstępu należałoby wyrazić moją wdzięczność, chciałem to zrobić łącznie wobec wszystkich moich Przyjaciół i Braci z Rwandy, serdecznie im dziękując. To oni nauczyli

mnie wszystkiego i powierzyli mi wszystko, co w tej książce jest prawdziwe i wartościowe. Wystarczy, że powiem im jedno słowo, a oni rozumieją wszystko, co ono wyraża: *murakarama*⁵.

⁵ Dosł. „obyście długo żyli”, ale oznacza to bardzo wiele rzeczy...



BIBLIOGRAFIA

najczęściej cytowanych dzieł

De Lagger L., *Ruanda*, t. I. *Le Ruanda ancien* [Dawna Rwanda], Namur 1939. Nowe wydanie tego dzieła z roku 1962 (Kabgayi) w t. I nie wprowadza żadnych zmian.

D'Hertefelt M., *Le Rwanda*, w: *Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridional, Rwanda, Burundi, Buha* [Dawne królestwa w południowej strefie między jeziorami...], Tervuren 1962, s. 13-96. Książka ta jest doskonałą syntezą wszystkich badań etnograficznych dotyczących Rwandy. Zawiera ponadto prawie wyczerpującą bibliografię (s. 99-111) wszystkich prac na temat Rwandy, jakie zostały napisane. W naszej książce określamy ją skrótem: AR.

Kagame A., *Imigani y'Imigenurano*, Kabgayi 1953. Zbiór przysłów, zawierający transkrypcję 1722 przysłów w języku rwandyjskim (*kinya-Rwanda*) bez tłumaczenia ich na język francuski oraz objaśnienie znaczenia 122 spośród nich. Jako że przysłowia są być może najważniejszym „dokumentem kultury”, ta książeczka posłużyła nam jako podstawowe źródło pisane dla naszej pracy. Skróót: Im.

Kagame A., *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda* [Organizacje społeczno-rodzinne dawnej Rwandy], Bruxelles 1954. Skróót: OSF.

Kagame A., *La philosophie Bantu-Rwandaise de l'être* [Bantu-rwandyjska filozofia bytu], Bruxelles 1956. Skróót: Ph.B.R.

Poza tymi trzema fundamentalnymi pozycjami, Książd Kagame napisał około dwudziestu książek i artykułów wymienionych w AR, z których od czasu do czasu korzystamy w naszej książce.

Mulago V., *L'union vitale bantu chez les Bashi, les Banyarwanda et les Burundi, face à l'unité vitale ecclésiale* [*Jedność witalna bantu u Bashi, Banyarwanda i Burundyjczyków wobec jedności witalnej Kościoła*], nieopublikowana rozprawa doktorska, Roma 1954. Skrót: UV.

Nkongoli L., Kamanzi Th., *Proverbes du Rwanda* [*Przysłowia Rwandy*], Tervuren 1957. Inny zbiór przysłów, zawierający jedynie 657 przysłów, ale podający dla każdego tłumaczenie francuskie oraz faktyczne znaczenie. Skrót: Pr. Zawsze, gdy w naszej książce cytujemy jakieś przysłowie, podajemy ewentualne odniesienie do Im. i Pr.

Pauwels M., *Immana et le culte des mânes au Rwanda* [*Immana i kult zmarłych w Rwandzie*], Bruxelles 1958. Skrót: ICMR.

Ojciec Pauwels napisał bardzo wiele artykułów, z których często korzystaliśmy, przygotowując tę pracę. Wspomniana tu książka streszcza lub powtarza treść kilku z nich.

Korzystaliśmy również z rękopisów naszych rwandyjskich przyjaciół, spośród których w największym zakresie z pism księży B. Muzungu i M.C. Rugamby, a ponadto: M.M. Bourgeois, Maqueta, Vansiny itp.

Jednakże autorem, któremu nasza praca zawdzięcza najwięcej, jest bez wątpienia ksiądz Alexis Kagame. Korzystamy z tego miejsca, by wyrazić mu nasz podziw i wdzięczność. Bez jego dzieł i przyjaźni nigdy nie bylibyśmy w stanie napisać tej książki.



Rozdział I

FUNDAMENTALNA HARMONIA CZŁOWIEKA: SERCE

*Kami ka muntu n'numutima we
Najdroższym królem człowieka jest jego serce¹*

Jest takie słowo w języku *Banya-Rwanda* (ludzi z Rwandy), które dość szybko okazuje się bardzo ważne, by ich poznać i opisać: słowo, którym chcą wyrazić to, co w człowieku jest najbardziej ludzkie i co stanowi o jego jedności. Tym słowem jest: *Umutima*.

Niektóre kultury wychwalają w człowieku jego rozum lub wolę. Określają go jako istotę żywą obdarzoną rozumem i opisują jako nierozdzieloną całość złożoną z ciała i duszy. I bez wątpienia, nie ma nic dokładniejszego. Żaden Rwandyjczyk choć trochę wtajemniczony w metodę uporządkowanej refleksji albo taki, który po prostu uczył się katechizmu, nie będzie temu zaprzeczał. W jego słownictwie są zresztą mniej lub bardziej odpowiednie słowa, by wyjaśnić te różne pojęcia. Jeśli jednak odwołamy się do języka potocznego i mądrości przysłów, tym, co charakteryzuje człowieka, jest oczywiście nie *umubili* (ciało), ani nawet nie *ubuzima* (życie), tym bardziej nie *igicucu* (cień), ani nie *ubwenge* (wiedza i zwierzęce czy ludzkie sprawności), ale właśnie *Mutima*. Słowem, które najlepiej oddaje ten tak brzemienny termin, jest *serce*, mające również bardzo bogate znaczenie, choć niewystarczające, by całkowicie *oddać* swój rwandyjski odpowiednik.

¹ *Im. 788, Pr. 42.*

1. Znaczenie słowa *UMUTIMA*

Nie trzeba być bardzo biegłym w języku *Kinya-Rwanda*, by zrozumieć wielość i złożoność znaczeń, w jakich używa się tego słowa, i to w sposób czasem niezwykle zadziwiający dla człowieka Zachodu.

- a) Zatem przede wszystkim życie uczuciowe i emocjonalne przedstawiane jest jako całkowicie wypływające z *mutima*:
 - bycie niespokojnym określa się: *kugira imitima ihagaze* (mieć serca na posterunku), lub *guhagalika imitima* (jw.), lub *kugira imitima myinshi* (mieć wiele serc), lub *kubunza imitima* (kolportować, sprawiać, by serca podróżowały);
 - bycie przestraszonym tłumaczy się: *gukuka umutima* (mieć serce poza sobą), *kugira umutima mu mutwe* (mieć serce w głowie);
 - bycie smutnym również jest doświadczeniem dotyczącym serca, jak zapewniają nas o tym przysłowia: *umutima usobetse amaganya, ntusobanura amagambo y'Immana...* (serce przepełnione smutkiem nie wyjaśnia słów Boga)²; *umutima w'impfubyi utanga umutwe kumera imvi* (serce sieroty siwieje szybciej niż włosy na jego głowie)³;
 - tym, do czego podobna jest zazdrość, mówi piosenka: *lisa n'igisebe cyo ku mutima...* (do rany na sercu)⁴;
 - reakcja na bodziec lub gniew pochodzą z tego samego źródła: *kugira umutima hubu* (mieć serce poza sobą)⁵;

² *Im.* 1392. Według księdza Kagame, słowo *Immana* nie oznacza tutaj Boga, lecz Króla. *Im.* s.154. Zob. także *Im.* 1393 i 1391.

³ *Im.* 1394.

⁴ Pieśń cytowana przez M. Pauwelsa, *Jeux et divertissements au Rwanda*, Anнали Lateranensi, vol. 24, 1960, s. 304.

⁵ Słowo *hubu* to onomatopeja, która naśladuje okrzyk wydobywający się pod wpływem nagłego lęku.

- wstręt lub niechęć podobnie: *byanvuye ku mutima* (te rzeczy wyszły z mojego serca, to budzi mój wstręt);
- byciu spokojnym lub wyciszonym, albo o odzyskaniu utraconego spokoju mówi się w następujący sposób: *gushyitsa umutima hamwe* (mieć serce złożone tylko w jednym miejscu), *gushyitsa umutima mu nda* (mieć serce złożone w swojej pierśsi), *gusubiza umutima mu nda* (sprawić, by serce powróciło na swoje miejsce), *kugarura umutima* (sprawić, by serce powróciło, otrząsnąć się z niechęci). O wypowiedaniu się ze spokojem mówi się: *kuvugana umutima* (mówić swoim sercem).

Jak widzimy, wszystkie ludzkie emocje pochodzą z tej tajemnej siedziby, swego rodzaju odbiornika i nadajnika wszystkiego, co człowiek odczuwa.

b) Życie wolitywne także znajduje swoje źródło w *mutima*:

- pożądanía, zgodnie z wyrażeniem: *agatima gahora kabirara-kiye* (moje małe serce nie przestaje pożądać rzeczy);
- wola, jak na to wskazują przysłowia: *icyo umutima ushatse amata aguranwa itabi* (aby dostać to, czego chce serce, wymieniamy mleko, tj. rzecz szlachetną, za tabakę, tj. za rzecz pospolitą)⁶, *icyo umutima ushaka Rugondo ntihigima* (temu, czego chce serce, Rugondo nie sprzeciwia się żadnym gestem dąsania się)⁷;
- miłość, o której mówimy: *urampeka ku mutima* (nosisz mnie na swoim sercu), co oznacza „lubisz mnie”;
- trwała decyzja, zgodnie z dobrze znanym przysłowiem: *akababaje umutima kazindura amaguru* (to, co sprawia sercu ból, powoduje, że nogi już od rana podróżują)⁸. Z pewnością, nic

⁶ Pr. 79, Im. 395.

⁷ Im. 394 i s. 138. Tłumaczenie na j. francuski za: Ph.B.R., s. 215, gdzie Autor wyjaśnia, kim jest *Rugondo*. Takie byłoby (wewnętrzne) znaczenie wyboru, podporządkowane *mutima*.

⁸ Im. 115, Pr. 33.

nie oprze się wymaganiom takiego serca. Człowiek, którego serce zdobył jasno określony cel, obchodzi lub pokonuje największe przeszkody, podejmuje się nawet najdłuższej drogi, znosi najbardziej męczące oczekiwania i mężnie zgadza się na najbardziej upokarzające próby.

Z drugiej strony, wszystko jest puste, gdy serce się dąsa. Z serca pochodzi również:

- odmowa: *akananiye umutima ntiwirirwa ubanga ingata* (kiedy serce odmawia, szkoda ruszać w podróż)⁹;
 - nikczemność: *kutagira umutima* (nie mieć serca, być nikczemnym jak pies), *Urumve mutima-muke wo mu mutiba!* (Posłuchaj tego nikczemnika, który jest tam w koszu!), aluzja do ironicznej bajki o psie, symbolu nikczemności¹⁰.
- c) Życie intelektualne również ma swoją siedzibę w sercu:
- czyż nie mówimy często: *gutekereza mu mutima* (myśleć w swoim sercu), *kumva mu mutima* (czuć w swoim sercu) na oznaczenie słowa *myśleć*?
 - zwróćmy szczególną uwagę na przysłowie: *akuzuye umutima gasesekara ku rulimi* (to, co wypełnia serce, objawia się w języku)¹¹;
 - czym jest głupota, jeśli nie: *kugira umutima muke* (mieć małe serce) lub *kurya umutima* (zjadać własne serce)?
 - wewnętrzna refleksja polega na tym, by: *kugisha umutima inama* (prosić o radę własne serce), a skupienie umysłu – by: *kugira umutima wumva* (mieć serce, które słyszy);
 - dwulicowość jest tym samym co: *kugira imitima ibili* (posiadanie dwóch serc).

⁹ *Im.* 154.

¹⁰ *Im.* 1512.

¹¹ *Pr.* 48.

- d) Świadomość to nic innego jak *mutima*. Znamy wyrażenie: *Umutima umwe uti oya, undi uti yee* (jedno serce mówi: nie, a drugie mówi: tak). Być może moglibyśmy przytoczyć tu przysłowie: *Umutima muhanano ntiwuzura igituza* (serce, któremu udzielasz dobrych rad, nie wypełnia piersi), co oznacza, że twoja rada nie będzie skuteczna, jeśli ten, kto ją otrzymuje, nie ma dobrego sumienia¹².
- e) Krótko mówiąc, możemy powiedzieć, że *mutima* to wnętrze człowieka, w przeciwieństwie do tego, co zewnętrzne¹³. Co więcej, to w sercu odnajdujemy *samą istotę osobowości* człowieka, to, co sprawia, że ten człowiek jest sobą, a nie kimś innym: *Umubaji w'imitima ntiyayiringanije* (stolarz serc, tj. Bóg, nie uczynił ich według tej samej miary)¹⁴. *Nta muzindutsi wa cyane utaha ku mutima w'undi* (nie istnieje poranny wędrowiec, który byłby w stanie przeniknąć serce drugiego)¹⁵. *Nta mutindi ukira ubwo mu mutima* (nie istnieje plebejusz, który zdrowiej w swoim sercu)¹⁶ – nawet gdy stanie się bogaty, jego serce pozostanie prostackie.
- f) Rozumiemy zatem, że *wyłącznie* człowiek ma *mutima*. Nigdy nie powiemy tak o zwierzętach. Wręcz przeciwnie, kategorycznie odmówiono im tego przywileju¹⁷, do tego stopnia, że aby określić człowieka, który nie jest godzien nim być, na przykład dlatego że jest okrutny i niewrażliwy, powiemy o nim:

¹² *Im.* 1391, *Pr.* 505.

¹³ Zgodnie z przysłowiem: *Uko umutima ubizi si kwo umunwa ubivuga* (tego, co wie serce, usta nie mówią – zawsze), *Im.* 1237. Zob. również przysłowia: *Im.* 1393, 1394, 1395, 1577 itd. Ponadto: *Ubwiza bw'umubili burahita, ubw'umutima ntibusaza* (piękno ciała przemija, piękno serca nie starzeje się).

¹⁴ *Im.* 1267, *Pr.* 428.

¹⁵ *Im.* 886, *Pr.* 263.

¹⁶ *Im.* 883.

¹⁷ A. Kagame, *La Philosophie bantu-rwandaise de l'Etre*, Académie royale des Sciences coloniales, Classe des Sciences morales et politiques, t. XII, fasc. 1., Bruxelles 1956, skrót: *Ph.B.R.*, s. 212-214.

nta mutima agira (nie ma serca) lub gorzej: *ameze nk'igisimba kitagira umutima* (jest podobny do zwierzęcia, które nie ma serca).

- g) Z drugiej strony, „*mutima* znajduje się w samej głębi człowieczeństwa: jest równocześnie fundamentalnym elementem osobowości, jak i ‘centralą’ uczuć. Łącząc w sobie wszystkie siły działania człowieka, staje się miarą jego wartości moralnej”¹⁸. To tu znajduje się sekretne, nienaruszalne miejsce, do którego nikt nie ma dostępu, skąd pochodzi zarówno to, co niewyraźne w obdarzonej rozumem jednostce, jak i jej ‘czujniki’, poprzez które odbiera ona wszystkie zewnętrzne fale oraz przekazuje innym bogactwo swej osobowości. To również tutaj oblicza się i odważa miara doskonałości lub upadku jednostki. *Człowiek jest wart tyle, ile warte jest jego mutima*. Stwierdzamy to samo, gdy mówimy: *Utarashima umukobwa umutima, agira ngo nkubise gitare y'amata menshi* (ten, kto jeszcze nie nauczył się oceniać serca młodej dziewczyny – ile w rzeczywistości jest warta – sądzi, że upatrzył sobie dobrą krowę)¹⁹ lub *Umutima w'inkumi usuzumwa n'inkanda* (serce młodej dziewczyny na wydaniu ocenia się, kiedy już włożyła ślubne szaty)²⁰.

Człowiek nie jest więc jedynie człowiekiem, ale odnajduje harmonię i jedność z samym sobą o tyle, o ile ma serce. Wyrażenie *kanaka agira umutima* (taki a taki ma serce) wystarczy, by opisać człowieka idealnego. Gdy ktoś zasługuje na tę pochwałę, a zwłaszcza gdy jego serce, jego *mutima* jest określane jako *mwiza* (piękne i dobre), *utuza* (łagodne), *utunganye* (doskonałe) lub *woroshya* (pokorne), nie trzeba już dodawać żadnych innych komplementów.

Z tych wszystkich stwierdzeń możemy całkiem słusznie wysnuć wniosek, że dla *Banya-Rwanda* podstawową wartością czło-

¹⁸ B. Muzungu, *La vie religieuse au Rwanda ancien*, niewydana monografia, Nyakibanda 1958.

¹⁹ *Im.* 1577.

²⁰ *Im.* 1395.

wieka, pojmowanego w wymiarze osobowym, jest posiadanie jednego *mutima*, posiadanie „tylko jednego”, a nie „wielu” serc, piękne i dobre serce, mężne serce, zgodnie z wyrażeniem *umutima wa kigabo* (serce męskie), jedno serce znajdujące się „w piersi”, *mun-da*, a nie „w głowie”, *mu mutwe*. Bez wątpienia, *Banya-Rwanda* cenią inteligencję. Przysłowie mówi nawet: *Ntibaba ubukuru nk'ubwenge* (nie ma nic większego nad inteligencję)²¹. Cenią siłę życia, zgodnie z innym przysłowiem: *Amagara ntaguranwa amagana* (siły nie wymieni się za setki krów²², czyli za największe bogactwa). Później zajmiemy się jeszcze innymi wartościami ludzkimi. Jest jednak prawdą, że aby zważyć wartość człowieka i zobaczyć, czy jest on godny poważania, szacunku i uczucia, trzeba zapytać o przymioty jego serca. *Bowiemo to serce stanowi o jedności człowieka*, harmonizuje wszystkie jego siły i cnoty. Człowiek jest naprawdę sobą tylko w równowadze i jedności swoich zalet i duchowych bogactw.

Możemy podsumować bardzo zwięzłym i ekspresywnym przysłowiem: *Umutima w'umuntu ni yo ndagu* (serce człowieka jest jego wyrocznią)²³. Oznacza to, że oceniamy wartość człowieka na podstawie jego serca, ale jednocześnie serce człowieka jest jego przewodnikiem. Człowiek, który przewyższa innych rozumem, jest „bardziej użyteczny”. Tego, który dominuje nad innymi siłą swoich mięśni lub mocą swojej broni, należy się bać, a nawet go podziwiać. Ale człowiekiem jest jedynie ten, kto naprawdę „ma serce” i tylko on zasługuje na szacunek i miłość.

Z pewnością, *kami ka muntu, n'umutima we* (najdroższym małym królem człowieka jest jego serce)²⁴.

²¹ *Im.* 967, *Pr.* 298.

²² *Im.* 203, *Pr.* 54.

²³ To przysłowie nie jest cytowane przez *Im.* czy *Pr.*, jednak Autor słyszał je, a o. M. Pauwels wspomina o nim w: *Le Munya-Rwanda et ses proverbes*, Namur 1953, s. 22, nr 124.

²⁴ *Im.* 788, *Pr.* 42.



SPIS TREŚCI

WSTĘP DO WYDANIA POLSKIEGO	7
PRZEDMOWA.	9
WSTĘP	17
BIBLIOGRAFIA.	25

ROZDZIAŁ I

FUNDAMENTALNA HARMONIA CZŁOWIEKA: SERCE	27
1. Znaczenie słowa <i>UMUTIMA</i>	28
2. Czym więc jest <i>MUTIMA</i> ?	34
3. Rwandyjczyk w konkretności	37
4. Legenda	40
5. Uprzejmość	42
6. Chrześcijańskie harmonie serca	43

ROZDZIAŁ II

SENS LUDZKIEGO ŻYCIA	51
ARTYKUŁ 1: PŁODNOŚĆ	51
1. Przeklęta niepłodność i błogosławiona płodność	52
2. Zwyczaj matrymonialny	53
3. Kobieta jest przede wszystkim matką	58
4. „Ostateczny cel” człowieka	63
5. Chrześcijańskie harmonie	66
ARTYKUŁ 2: ŻYCIE	73

1. Czasownik <i>żyć</i>	74
2. Rzeczowniki, które oznaczają życie	75
3. Pozdrowienia związane z <i>życiem</i>	78
4. Chrześcijańskie harmonie	80
ARTYKUŁ 3: ŚMIERĆ I ZAŚWIATY.	83
1. Śmierć	83
2. <i>Muzimu</i>	87
3. <i>Ikuzimu</i> lub <i>Szeol</i>	92
4. Ważne punkty do doprecyzowania	94
5. Zbieżności i przeczucia	104
6. Chrześcijańskie harmonie	106
ROZDZIAŁ III	
CZŁOWIEK I BÓG	111
ARTYKUŁ I: BUDOWANIE POJĘCIA BOGA.	115
1. Istnienie i Jedność	115
2. Atrybuty Mocy	115
3. Transcendencja	121
ARTYKUŁ 2: CIENIE I OGRANICZENIA	
POJĘCIA <i>IMMANA</i>	125
1. Czy <i>Immana</i> jest Bogiem bliskim, czy dalekim?	125
2. Czy <i>Immana</i> jest Bogiem żyjącym?	128
3. Czy <i>Immana</i> jest dobry?	129
4. Czy <i>Immana</i> jest Ojcem?	134
ARTYKUŁ 3: KONSEKWENCJE TAKIEGO POJĘCIA BOGA	137
1. Nieobecność Boga w życiu moralnym	137
2. Nieznajomość świętości Bożej	138

3. Magia i przesady	139
4. Kult wobec Boga	140
ARTYKUŁ 4: CHRZEŚCIJAŃSKIE HARMONIE.	143
ROZDZIAŁ IV	
W HARMONII Z NATURĄ.	151
ARTYKUŁ 1: CZŁOWIEK I ŚWIAT WIDZIALNY.	151
1. W kontakcie z naturą.	151
2. Rytm życia w zgodzie z naturą.	154
3. Punkty zainteresowania i kultura ludzka	158
4. Potrzeba „życia z innymi” w naturalnej harmonii	163
5. Chrześcijańskie harmonie	168
ARTYKUŁ 2: CZŁOWIEK I CZAS	177
1. Rozproszony element kulturowy.	177
2. Próba syntezy.	188
3. Wnioski.	189
4. Chrześcijańskie harmonie	191
ROZDZIAŁ V	
CZŁOWIEK I LUDZIE. HARMONIE SOLIDARNOŚCI	193
ARTYKUŁ 1: SOCJOLOGICZNE PRZEJAWY <i>BUMWE</i>	195
1. Solidarność „horyzontalna” między żyjącymi	195
2. Solidarność „wertykalna” z przodkami.	197
3. Solidarność narodowa	197
4. Solidarność feudalna	199
5. Pakt krwi.	203
6. Charakterystyka codziennych zwyczajów	204

7. Przyjacielskie wizyty	206
8. Wzajemna pomoc	208
ARTYKUŁ 2: INTERPRETACJA FILOZOFICZNA	211
1. Natura <i>Ubumwe</i> (jedność witalna solidarności)	211
2. Wzrost <i>Ubumwe</i>	214
3. Rola gestu i „rzeczy” w tym wzroście.	217
ARTYKUŁ 3: OGRANICZENIA I CIENIE RWANDYJSKIEGO <i>BUMWE</i>	219
1. Obowiązek zemsty.	219
2. Pewien deficyt indywidualnej osobowości	222
3. Feudalne kompleksy psychologiczne	224
A. Rozważmy najpierw sytuację <i>shebuj</i> a (zwierzchnika, pana)	225
B. Pozostaje teraz rozważyć sytuację klienta	229
4. Chrześcijańskie harmonie	236
5. Wnioski	243
ROZDZIAŁ VI	
CZŁOWIEK I ZŁO. HARMONIA CZY DYSHARMONIA?	245
ARTYKUŁ 1: PRZYCZYNY ZŁA I LĘKU.	249
1. Zakazy.	249
2. Czary.	254
3. Szkodzący umarli.	258
ARTYKUŁ 2: RELIGIJNA INTERPRETACJA POGAŃSKIEGO LĘKU ..	261
1. Aspekty pozytywne pogańskiego lęku	262
2. Aspekty negatywne pogańskiego lęku	266
ARTYKUŁ 3: CHRZEŚCIJAŃSKIE HARMONIE.	271

ROZDZIAŁ VII

HARMONIE JĘZYKA. 283

1. Słowo i Tradycja 283
2. „Mówię, więc jestem” 290
3. „Mówię, więc działam!” 295
4. „Mówię, więc jednoczę się z innymi” 300
 - A. Prawda i kłamstwo. 301
 - B. Fundamentalne zasady tradycyjnej moralności. 303
 - C. Zastosowanie do języka 306
 - D. Skutki 308
5. Odsyłacz 310
6. Chrześcijańskie harmonie 312
 - A. Bóg przemawia do ludzi. 312
 - B. Odpowiedź człowieka na Słowo Boże 313
 - C. Odpowiedzialność w odniesieniu do słowa. 314

ROZDZIAŁ VIII

DOPEŁNIONA HARMONIA CZŁOWIEKA. 317

1. Elementy składowe *bupfura* 319
 - A. Panowanie nad sobą. 319
 - B. Skromność 324
 - C. Wierność 326
 - D. Wdzięczność 327
 - E. Dobroć. 331
2. Nauka *impfura*. 333
3. Ograniczenia *bupfura* 338
4. Chrześcijańskie harmonie 341
 - A. Temat sprawiedliwości 342
 - B. Temat Bożego obrazu. 343

C. Temat naśladowania.....	344
D. Temat doskonałości	344
E. Temat świętości	345
5. Wnioski.....	346
 ZAKOŃCZENIE	349
 SŁOWNIK	353

