

Robert Piątek

CHRZEŚCIJAŃSTWO, MODERNIZACJA I PAŃSTWO W DAWNYM KONGU

Chrześcijaństwo i Kościół katolicki w Kongu

Dawne Kongo stanowi ciekawy przypadek afrykańskiego państwa, którego elity polityczne pod koniec XV w. były otwarte na przyjęcie chrześcijaństwa – wtedy to do wybrzeża kongijskiego przyłączyli się Portugalczycy. Państwo to było jednym z nielicznych wyjątków w dziejach Afryki okresu przedkolonialnego. Chrześcijaństwo stało się religią większej części elity politycznej Konga i to mimo częstych napięć, a nawet konfliktów, do jakich dochodziło między Portugalczycami a Kongiem, szczególnie po 1575 r., kiedy powstała portugalska kolonia w Luan-dzie przy południowej granicy Konga. W 1491 r. władca Nzinga a Nkuwu¹ (zm. 1506) przyjął dobrowolnie chrześcijaństwo, również i późniejsi władcy pozostawali chrześcijańscy z własnej woli, podobnie jak znaczna część elit politycznych. Portugalczycy nie dysponowali w okresie przedkolonialnym odpowiednimi środkami militarnymi, by móc siłą narzucić swoją religię, nie mieli nawet takich zamiarów. Dochodziło oczywiście czasami do konfliktów, jednak realne zagrożenie militarne ze strony portugalskiej nigdy nie było poważne.

Stopniowy upadek Konga zaczął się co prawda w 1665 r. po przegranej bitwie z Portugalczycami pod Ambuilą, w trakcie której zginął António I (1660–1665) i znaczna część elity politycznej, jednak Portugalczycy nawet wtedy nie zamierzali podbić Konga. Stopniowy upadek państwa był efektem konfliktów

¹ Po przyjęciu chrztu przybrał chrześcijańskie imię João na cześć ówczesnego króla portugalskiego.

wewnętrznych. Kongo, w przeciwieństwo do terenów Angoli, nie było celem portugalskiej ekspansji terytorialnej.

Dzięki przyjęciu chrześcijaństwa Kongo zaczęło ulegać wpływowi cywilizacji europejskiej. Relacje z Europą miały nie tylko wymiar religijny, ale także kulturowy, społeczny i gospodarczy. Wpłynęły one także na charter państwa i społeczeństwa. Po przyjęciu chrześcijaństwa panujący w Kongu byli postrzegani, przynajmniej w teorii, jako władcy posiadający status równy monarchom europejskim. Chociaż w praktyce królowie portugalscy traktowali Kongo jako własną strefę wpływów i starali się ograniczać jego kontakty z innymi państwami europejskimi. Monopol portugalski w tej sferze został przełamany dopiero, i to tylko na krótki czas, w XVII w. Jednak już wcześniej dwór kongijski uzyskał świadomość o złożoności Europy i dążył do nawiązania kontaktów z innymi ośrodkami europejskimi, przede wszystkim ze Stolicą Apostolską. Później kontakty z Rzymem stały się jednym z ważnych źródeł legitymizowania władzy monarchów. Garcia II starał się nawet uzyskać papieską akceptację na przekształcenie Konga z monarchii elekcyjnej w dziedziczną². Wskazuje to zarówno na autorytet, jaki uzyskała Stolica Apostolska w elicie politycznej, jak i zdolność władcy do przejmowania rozwiązań pochodzących z monarchii iberyjskich, które mogły zapobiegać zwyczajowym w Kongu walkom o tron po śmierci władcy.

Fakt, że do wybrzeża przyplłynęli Biali, był dla Kongijczyków szokiem. Początkowo postrzegano ich jako postacie przybyłe z zaświatów, a posiadanym przez nich przedmiotom przypisywano nadprzyrodzoną moc³. Przejęcie ich od Europejczyków wzmacniało prestiż zarówno władcy, jak i członków elity politycznej kontaktujących się z przybyszami.

Akceptacja nowej religii nie wiązała się automatycznie z porzuceniem dawnych wierzeń i zwyczajów. W dziejach Konga między monarchami a duchownymi często dochodziło do napięć na tym tle. Jednak żaden z władców nie zdecydował się na wydalenie księży. Wręcz przeciwnie, panujący wspierali ich działania w niszczeniu „bałwanów” i lokalnych ośrodków kultu⁴. Wsparcie władców nie wynikało wyłącznie ze względów religijnych. Chrześcijaństwo stało się bowiem, i to wkrótce po nawiązaniu pierwszych kontaktów, istotnym elementem ideologii władzy. Niszczenie prowincjonalnych ośrodków kultu miało osłabić tendencje ośrodkowe w państwie. Nowa religia oraz związana z nią struktura kościelna dała

² Giovanni Francesco da Roma aux cardineaux de la Propagande, São Salvador, Pinda, le 4 juillet 1651, [w:] L. Jadin, *L'ancien Congo et l'Angola 1639–1655 (D'après les archives romaines, portugaises, néerlandaises et espagnoles)*, Bruxelles–Rome 1975 (dalej ACA), dok. nr 732, s. 1333–1336; J. Cavazzi de Montecúccolo, J. António, *Descrição histórica dos três reinos do Congo. Matamba e Angola*, Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguzzano O.M.Cap., Lisboa 1965 (dalej Cavazzi), V, § 13–18, s. 9–12; A. Hilton, *The Kingdom of Kongo*, Oxford 1985, s. 172–173, 183.

³ W. G. L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris 1968, s. 31.

⁴ *Description du royaume de Congo et des contrées environantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopez (1591)*, red. W. Bal, Louvain–Paris 1963, s. 97; *Histoire du royaume du Congo (c. 1624). Traduction annotée du Ms. 8080 de la Bibliothèque nationale de Lisbonne par François Bontinck, c.i.c.m. en collaboration avec J. Castro Segovia*, „Etudes d'histoire africaine” (dalej HRC) 1972, vol. 4, s. 117, 120.

panującym możliwość tworzenia wspólnej dla całego państwa ideologii władzy. Przyjęcie nowej religii związane było z chęcią przejęcia europejskich zdobyczy cywilizacyjnych, dzięki którym monarcha mógł umacniać swoją pozycję. Portugalczycy udzielali też wsparcia militarnego władcy kongijskiemu w konfliktach z sąsiadami, którzy przez nich byli postrzegani jako poganie. Dzięki broni palnej przynajmniej początkowo João odnosił sukcesy. Posiadanie w otoczeniu Białych sojuszników dysponujących nieznaną dotąd bronią umacniało też pozycję panującego wewnątrz państwa.

Jednak nawet wśród elit politycznych byli też przeciwnicy chrześcijaństwa. Po śmierci João, który *nota bene* pod koniec życia miał powrócić do dawnych wierzeń, doszło do konfliktu zbrojnego między jego synami. Walkę o tron wygrał Afonso I (1506–1543), który pokonał brata, przeciwnika nowej religii. Zwycięstwo to stało się jednym z istotnych źródeł legitymizacji władzy potomków Afonsa, tylko oni mogli zasiadać na tronie⁵. Miało ono zostać odniesione dzięki cudownej interwencji św. Jakuba, który pomógł pokonać wrogów Afonsa. W rzeczywistości do zwycięstwa przyczyniło się portugalskie wsparcie. Sukces ten znalazł odbicie w tradycji dynastycznej, która odnosiła się do cudownej interwencji św. Jakuba, przypominanej podczas uroczystości intronizacyjnych władców kongijskich. Wraz z tym zwycięstwem Afonso otrzymał od króla portugalskiego herb upamiętniający to zdarzenie i sztandar. Stały się one, obok tradycyjnych regaliów, takich jak bęben, obroż i gwizdek, insygniami monarszymi. Później doszły kolejne, również pochodzące z Europy: bulla papieska w czasach Dioga I (1545–1561) oraz korona przysłana przez papieża dla Garcii II (1640–1661)⁶. Wszystkie te symbole miały istotny wpływ na kształtowanie się wspólnej świadomości kongijskiej⁷.

Przyjęcia chrześcijaństwa nie można rozpatrywać wyłącznie w sferze przekształceń religijnych i ideologicznych, które nadały charakter państwu kongijskiemu. Chrześcijaństwo nie tylko wzmacniało pozycję monarchy, ale i wprowadzało wiele innowacji.

⁵ HRC, s. 120; Cavazzi, § 77, s. 222.

⁶ *Deuxième relation. Mort du roi du Congo, Alvaro III et élection de Dom Pedro, duc de Bamba, juin 1622*, [w:] L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola tirées des archives de la Compagnie de Jésus, 1621–1631*, „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome” 1968, fasc. XXXIX, s. 370–388; HRC, s. 89, 121; *Giovanni Francesco Romano aux cardinaux de la Propagande*, Pinda, le 4 juillet 1651, ACA, dok. nr 732, s. 1333–1336; *Giovanni Francesco da Roma aux cardinaux de la Propagande*, São Salvador, le 4 décembre 1651, ACA, dok. nr 762, s. 1374–1377; *Antonio da Montepadrone au secrétaire de la Propagande*, [après mars 1653], ACA, dok. nr 797, s. 1456–1465; T. Filesi, I. De Villapadierna, *La “Missio Antiqua” dei cappuccini nel Congo (1645–1835). Studio preliminare e guida delle fonti*, Roma 1978, s. 27; A. Hilton, *The Kingdom of Kongo...*, s. 187.

⁷ Na znaczenie tradycji historycznej oraz insygniów monarszych dla kształtowania się poczucia wspólnoty, z którego później uformowała się świadomość narodowa w średniowiecznej Europie, zwrócił uwagę B. Zientara. Oczywiście nie można mechanicznie porównywać procesów zachodzących w Europie i Afryce. Jednak w przypadku Konga można zauważyć pewne podobieństwa. W przypadku tego państwa ważną rolę odgrywały również rodzime przedmioty magiczne, chociaż wraz z upływem czasu insygnia europejskiego pochodzenia zyskiwały na znaczeniu i to one miały coraz większy wpływ, przynajmniej do początku XVIII w., na kształtowanie się poczucia wspólnoty związanej z państwem kongijskim. B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*, Warszawa 1996, s. 330–332.

Akceptacja chrześcijaństwa w Kongu wyjaśniana była koniecznością stworzenie wspólnej dla całego państwa ideologii. Tym wyjaśniano łatwość, z jaką władcy Konga przyjęli nową religię, a następnie ją propagowali. Wsparcie, które udzielali duchownym, pomimo istniejących konfliktów, wynikało z faktu, że dzięki zaangażowaniu księży osłabiono znaczenie prowincjonalnych ośrodków kultu, nad którymi władcy nie posiadali kontroli. Monarchia została więc ściśle związana z Kościołem i chrześcijaństwem, nawet jeżeli panujący często łamali nie tylko zasady moralności chrześcijańskiej, ale i nie w pełni przyjmowali i rozumieli zasady wiary. Również znaczna część elit politycznych, zarówno w stolicy, jak i w prowincjach identyfikowała się z chrześcijaństwem. Wynikało to w znacznym stopniu ze względów prestiżowych. Chrześcijaństwo kojarzone było z Europą i jej kulturą materialną. Poza pismem dotyczyło to też strojów i innych przedmiotów nabywanych od Europejczyków. Relacje europejskie wskazują, że możni naczelnicy ubierali się w stroje europejskie, natomiast zwykli mieszkańcy odziewali się w sposób tradycyjny. Dawało to poczucie odrębności, budowanej na związkach z Europą i chrześcijaństwem. Kształtowało poczucie przynależności do wspólnego organizmu państwowego. Poczucie, które przetrwało też okres, w którym Kongo – jako jeden organizm państwowy uległ rozkładowi i poszczególni naczelnicy *de facto* przestali podlegać centralnej władzy.

W Kongu powstały stowarzyszenia o charakterze religijnym wzorowane na europejskich konfraterniach i świeckich zakonach rycerskich. Stowarzyszenia te osłabiały pozycję monarchów kongijskich, ograniczały też władzę naczelników sprawujących ją z nadania władców. Powołanie w Kongu bractw religijnych czy Zakonu Rycerzy Chrystusa (*Militia Christi*), było efektem nie tylko siły przekonywania księży, ale instytucje te zostały uznane przez władców i część elit politycznych za rodzimie rozwiązanie, tylko potężniejsze. Dzięki niemu władcy próbowali ściślej związać ze sobą elity polityczne w państwie. Przynależność do niego mogła dawać poczucie wspólnoty, wzmocnionej faktem, że miała ona charakter sakralny i jej zerwanie mogło spowodować nieszczęścia na osobę ją naruszającą.

Jednak fakt, że znaczna część członków elity należała do Zakonu Rycerzy Chrystusa, nie uchronił Konga od rywalizacji o władzę oraz mniej czy bardziej skutecznych prób obalania władców w pierwszej połowie XVII w. Mimo tego zakon ten funkcjonował w czasach Garcii II, który nosił jako oznakę przynależności pelerynkę z krzyżem, a na dworze kongijskim miało być wiele osób należących do tego stowarzyszenia⁸. Powołanie tej instytucji nie było tylko mechanicznym przeszczepieniem wzorców portugalskich na grunt afrykański, ale przekształceniem pod wpływem europejskim, stowarzyszeń funkcjonujących wcześniej w tej części Afryki, odgrywających istotną rolę w życiu politycznym.

Z punktu widzenia władców powstanie bractw religijnych dawało szansę na eliminację autonomicznych *kimpasi* i zastąpienie ich bardziej scentralizowaną

⁸ *Breve relation de la fondation de la mission des Frères Mineurs Capucines*, red. F. Bontinck, Louvain 1964, s. 104–105, 127.

organizacją, nad którą można było uzyskać kontrolę przez przychylnych duchownych. Stowarzyszenia *kimpasi* organizowały ceremonie w sytuacjach, w których pojawiało się zagrożenie dla danej wspólnoty, takie jak klęski naturalne czy epidemie. Rytuály *kimpasi* miały też zapewniać urodzaj, w ich trakcie miano też dokonywać uzdrowień. Nie tworzyły one struktury scentralizowanej, przypuszcza się jednak, że ich członkowie mieli poczucie wspólnoty⁹. Przybycie kapucynów prowadzących działalność duszpasterską poza stolicą dawało szansę Garcii na ograniczenie roli *kimpasi* w prowincjach i zastąpienie ich konfraterniami kierowanymi przez zakonników. W ten sposób prowincjonalni naczelnicy zostaliby uniezależnieni od lokalnych uwarunkowań, a przez przynależność do bractwa religijnego, utrzymywaliby również ważną pozycję w lokalnej społeczności, gdyż uczestnictwo w zgromadzeniach bractwa było postrzegane jako udział w tajemnych rytuałach, dostępnych wybrańcom, zapewniających wsparcie sił nadprzyrodzonych.

Duchowni nie zajmowali się wyłącznie działalnością duszpasterską. Władcy wykorzystywali ich w roli pośredników w kontaktach z Europejczykami oraz mediatorów w konfliktach z naczelnikami. Bywali też oficjalnymi reprezentantami władców w kontaktach z Europejczykami, mieli również dyscyplinować naczelników prowincji, co wskazuje na świadomą politykę władców, którzy wykorzystywali księży do przeciwdziałania tendencjom odśrodkowym. Było to możliwe w sytuacji, gdy duchowni byli postrzegani jako osoby posiadające duży autorytet i moc uznawaną za nadprzyrodzoną¹⁰.

Recepcja wzorców europejskich

Misjonarze odgrywali też ważną rolę w sferze modernizacji aparatu państwowego. Prowadzone przez nich szkoły kształciły osoby, które sprawowały później różne funkcje w aparacie państwowym, a dzięki ich umiejętności posługiwania się piśmem, zarządzanie państwem stało się bardziej efektywne. Wykształcenie zawierające pewne elementy edukacji europejskiej stało się wyznacznikiem pozycji politycznej. Większość uczniów szkół wywodziła się z elit politycznych.

Znajomość pisma była postrzegana nie tylko w kategoriach umiejętności, ale przypisywano jej także moc magiczną. Z tego też względu zarówno członkowie dynastii, jak i osoby należące do elity wysyłały swoich synów do szkół. Afonso I wysłał do Europy swojego syna Henrique oraz dzieci kilku dostojników, by zdobyły tam europejskie wykształcenie. Jego syn został nawet w 1518 r. wyświęcony na biskupa. W 1521 r. powrócił do Konga, ale niestety, wkrótce zmarł, prawdo-

⁹ J. K. Thornton, *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1641–1718*, Madison 1983, s. 61; A. Hilton, *The Kingdom of Kongo...*, s. 26–28.

¹⁰ *Relation de la revolte de Dom Afonso frère du roi du Congo Dom Alvaro III*, Congo, le 24 janvier 1622, [w:] L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola...*, s. 361–370; R. Piętek, *Garcia II-władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa 2009, s. 46–52.

podobnie w 1526 r.¹¹ Nie udało się więc w Kongu stworzyć rodzimej organizacji kościelnej, kształcącej duchownych, mimo wielu prób podejmowanych przez panujących. Z reguły funkcjonowały one bardzo krótko, jak na przykład kolegium jezuitów powstałe w czasach Diogo I¹². Podobnie Afonso I chciał, by portugalscy rzemieślnicy uczyli rzemiosł Kongijczyków. Niestety, plan tego monarchy nie został zrealizowany. Jego działania świadczą, że przez kontakt z Europą starał się dokonać przekształceń w państwie i wykorzystać wzorce europejskie nie tylko w sferze religii i ideologii, ale także organizacji państwa. Działania takie podejmowali również następcy Afonsa I, ale i one tylko częściowo przyniosły zamierzone rezultaty. Istotne jest jednak dążenia monarchów kongijskich do przejmowania części rozwiązań europejskich. Dopiero w czasach Garcii II, dzięki obecności kapucynów, powstały szkoły w niektórych prowincjach, dzięki czemu wzrosła liczba katechistów, znających nie tylko modlitwy, elementy katechizmu, ale posiadających umiejętność posługiwania się pismem. To właśnie dzięki tym katechistom i ich potomkom przetrwała w Kongu umiejętność pisania. Jednak konflikty z Luandą oraz późniejsze mniejsze zainteresowanie Portugalczyków Kongiem ograniczyło możliwości przejmowania wzorców europejskich.

Chociaż również w XVIII i XIX w. władcy kongijscy, mający realną władzę tylko w stolicy i jej najbliższych okolicach, starali się odbudować swoją pozycję przez wykorzystywanie specjalistów europejskich i podejmowali próby kształcenia swoich poddanych według wzorców europejskich. W 1803 r. Garcia V (1802–1830) wysłał do Luandy siostrzeńca, by ten zdobył tam wykształcenie. Chciał też wysłać i inne osoby, by nauczyły się rzemiosła. Gubernator Luandy zasugerował jednak, że lepiej wysłać zarówno siostrzeńca Garcii V, jak i innych do Lizbony, gdyż w Luandzie brakuje specjalistów zdolnych do przekazania wiedzy i umiejętności. W 1809 r. władca kongijski wysłał na naukę do Luandy syna Pedra. Monarcha ponowił prośbę o przysłanie specjalistów w 1813 r. W tym samym roku siostrzeniec i syn Garcii V zostali odesłani do São Salvador, gdyż konwent karmelitów nie mógł zapewnić mu należytego poziomu nauczania. Garcia V wysłał ponownie siostrzeńca do Luandy w 1818 r., by ten ukończył studia filozoficzne i teologiczne, które trwały do 1824 r. i zakończone zostały wyświęceniem. Do 1836 r. przebywał w São Salvador jako kapelan w katedrze. Następnie udał się do Luandy, gdyż popadł w konflikt z następcą Garcii V, André II (1830–1842). Prośby o wysłanie misjonarzy i rzemieślników kilka lat później, w 1811 r., wystosował do gubernatora Luandy również naczelnik Bamby. Rzemieślnicy mieli odrestaurować miejscowy kościół¹³. Przymuszalnie rzemieślnicy mieli też podzielić się swoimi umiejętnościami z mieszkańcami tej prowincji.

¹¹ W. G. L. Randles, *L'ancien royaume...*, s. 101–102, 151.

¹² *Ibidem*, s. 105.

¹³ L. Jadin, *Les Missions du Congo à la fin du XVIII^e siècle*, „Congresso Internacional de História dos Descobrimentos. Actas” 1961, vol. V, No. 2, s. 228–230; L. Jadin, *Les survivances chrétiennes au Congo au XIX^e siècle*, „Études d'histoire africaine” 1970, No. 1, s. 145–149, 164.

Garcia V próbował naśladować Afonsa I, chciał mieć duchownego działającego w Kongu, który wywodziłby się z dynastii panującej. Sytuacja Garcii V była jednak o wiele trudniejsza, bowiem w Kongu nie było już stale rezydujących duchownych, tak jak to miało miejsce w czasach Afonsa I. Dążenie władców kongijskich do sprowadzenia specjalistów – rzemieślników lub też przyuczenia niektórych Kongijczyków do rzemiosł, świadczy, że panujący starali się przejmować wzorce europejskie. Była to stała tendencja w dziejach dawnego Konga, a niepowodzenia tych działań wynikały po części z ograniczonego potencjału portugalskiej kolonii w Angoli. Stąd pojawiły się trudności nie tylko w kształceniu miejscowych rzemieślników, ale także w wykorzystaniu portugalskich specjalistów z Angoli, których brak odczuwalny był w samej kolonii.

Istotnym zjawiskiem było to, że dla części wykształconych Kongijczyków bardziej atrakcyjne było znalezienie odpowiednich stanowisk w posiadłościach portugalskich niż w samym Kongu. Dotyczyło to zarówno struktur kościelnych, jak i administracji kolonialnej. Przykładem tego może być, poza synem Garcii V, który wybrał karierę duchownego w Angoli, syn Henrique II (1842–1857/8) – Nicolau, wysłany przez ojca na studia do Portugalii w 1845 r. na uniwersytet w Coimbra, a następnie po powrocie do Afryki w 1850 r., w Luandzie. Nicolau wybrał karierę w administracji kolonialnej, nie chciał starać się o koronę kongijską¹⁴. Był to jednak, oczywiście na bardzo ograniczoną skalę, „drenaż mózgów”.

Niektórzy badacze, na przykład W. G. L. Randles, uważają, że umiejętność pisania uznawana była za środek pozwalający na komunikowanie się z Europejczykami i szerzenie chrześcijaństwa. Natomiast nie była wykorzystywana w biurokracji na wzór europejski. Władza obawiała się bowiem powstania wykształconej grupy, która mogła jej zagrazać¹⁵. Wydaje się jednak, że wbrew stanowisku Randlesa, w czasach Garcii II doceniano umiejętność posługiwania się pismem i starano się ją wykorzystywać również zarządzaniu państwem. Randles powołuje się na fakt, że Garcia wycofywał uczniów ze szkoły, jak tylko zdobyli umiejętność posługiwania się pismem. Miało to wynikać właśnie z obawy, by nie uformowała się niebezpieczna dla niego wykształcona elita. Powód był raczej inny, istniała silna potrzeba wykorzystania w aparacie państwa osób znających pismo i dlatego były one zabierane ze szkoły prowadzonej przez kapucynów jak tylko posiadały tę umiejętność. Wywoływało to niezadowolenie zakonników, gdyż szkoła, którą prowadzili w São Salvador, miała przygotowywać katechistów i kandydatów do zakonu, a nie specjalistów dla aparatu państwowego. W tym wypadku interesy władcy i zakonników były sprzeczne.

Z kolei C. M. Santos wykazała na przykładzie wodzostw Ndembu znajdujących się na obszarach leżących między Kongiem a portugalskimi posiadłościami, które w XVII w. były obszarem rywalizacji Luandy i São Salvador, że pismo stanowiło ważny środek komunikowania się nie tylko między naczelnikami a guber-

¹⁴ Idem, *Les survivance chrétiennes au Congo au XIX siècle...*, s. 170–174, 179.

¹⁵ W. G. L. Randles, *L'ancien royaume...*, s. 192–193.

natorami Luandy, ale także między samymi naczelnikami Ndembu. Dokumenty stały się nie tylko symbolem władzy, ale także sam fakt docenienia znaczenia ich przyczynił się do kształtowania załączków aparatu biurokratycznego¹⁶. W przypadku Konga, posiadającego bardziej rozbudowany dwór, którego władcy sprawowali władzę nad rozległym terytorium, gdzie funkcjonowały szkoły prowadzone przez duchownych i starano się przejmować wzorce europejskie, musiano docenić znaczenie pisma, przede wszystkim jako narzędzie usprawniające rządzenie.

Początki kształtowania się świadomości kongijskiej

Kontakty z Europą, przede wszystkim z Portugalią, przyczyniły się do pojawienia się osadnictwa portugalskiego w Kongu, a następnie społeczności Mulatów. Do Afryki przybywali bowiem głównie mężczyźni, którzy wiązali się z miejscowymi kobietami. Właśnie spośród ich potomstwa – Mulatów, rekrutowali się miejscowi duchowni, zarówno w Kongu, jak i później w Angoli. Tryb życia kanoników Mulatów oburzał duchownych przybywających z Europy. Wielu z nich jawnie utrzymywało konkubiny. W związku z faktem, że biskupi przebywali w Luandzie, kanonicy posiadali dużą niezależność. Poważnym problemem związanym z Mulatami było to, że funkcjonowali oni na przecięciu dwóch kultur. W większości przypadków uważali się za Portugalczyków, z drugiej zaś strony, dzięki matkom, byli wtopieni w miejscową kulturę. W Kongu, szczególnie do 1622 r. w prowincji Bamba, graniczącej z posiadłościami portugalskimi, osiedliło się wielu Portugalczyków, którzy zakładali tam swoje plantacje. Dzięki temu zaczęła się kształtować nowa społeczność, pod względem kulturowym zbliżona do kanoników z São Salvador, znająca pismo i utrzymująca kontakty handlowe zarówno w afrykańskim interiorze, jak w portugalskich posiadłościach w Afryce i Brazylii. Grupa ta mogła stać się elementem wpływającym na kształtowanie się nowego społeczeństwa, posiadającego cechy europejskie i afrykańskie. Jej istnienie wpłynęłoby na modernizację gospodarki i przekształcenia społeczne w Kongu. Niestety, konflikt portugalsko-kongijski w 1622 r. spowodował opuszczenie Konga przez większość Portugalczyków i Mulatów uważających się za Portugalczyków¹⁷. Natomiast brak kontroli ordynariusza nad członkami kapituły oraz ograniczone kontakty ze światem zewnętrznym w II połowie XVII w. powodowały, że kanonicy coraz bardziej wtapiali się w miejscowe środowisko i ich tryb życia, a zapewne i religijność, zaczęła coraz bardziej odbiegać od katolickich zasad wiary. Być może przez to byli bardziej akceptowani w miejscowym środowisku, z drugiej jednak strony przestawali być czynnikiem

¹⁶ C. M. Santos, *Escrever o Poder: Os Autos de Vassalagem e a Vulgarização da Escrita entre as Elites Africanas Ndembu*, [w:] *Angola on the Move. Transport Routes, Communications and History. Angola em Movimento. Vias de Transporte, Comunicação e História*, red. B. Heintze, A. von Oppen, Frankfurt am Main 2008, s. 173–181.

¹⁷ L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola...*, s. 338–345.

wpływającym na przekształcenia kulturowe i społeczne w Kongu, szczególnie, że w następnym stuleciu praktycznie nie było już w Kongu świeckich księży na stałe tam rezydujących.

Działalność misjonarzy, przede wszystkim w XVII w., odcisnęła też swoje piętno na zwykłych mieszkańcach Konga. Księża byli postrzegani jako osoby obdarzone nadprzyrodzoną mocą, w dodatku działające w imieniu monarchy. Nauczanie duchownych wpływało na kształtowanie się nowej wizji świata, w której elementy chrześcijańskie współistniały z miejscowymi. Duchownym nie udało się bowiem wyeliminować dawnych wierzeń i zwyczajów. Jednak pewne elementy nauczania księży stały się trwałym składnikiem miejscowej kultury, wpływając na ukształtowanie się poczucia wspólnoty wśród mieszkańców Konga. Wielu z nich pod koniec XVII w. w chwili konfliktów zbrojnych między rywalami do tronu uznało, że konieczna jest restytucja dawnego państwa. Powstał wówczas całkiem liczny ruch antonianów. Jego istnienie świadczyć może o wykształceniu się poczucia wspólnoty. Istotnym elementem tego ruchu był fakt, że chociaż wymierzony był zarówno w czarowników, jak i europejskich duchownych, to zawierał szereg elementów przejętych z nauczania kapucynów, w tym kult św. Antoniego Padewskiego.

Przywódczyni ruchu Kimpa Vita Beatriz uważała, że wcielił się w nią właśnie św. Antoni. Nauczała, że Chrystus urodził się w Betlejem, którym było São Salvador, a Chrystus, Matka Boska oraz św. Franciszek mieli być Murzynami Kongijskimi. Jak wspomniano, ruch skupiał dużą część mieszkańców Konga i jego istotnym celem było przywrócenie silnej państwowości kongijskiej. Został jednak stłumiony, a Kimpa Vita spalona w 1706 r. w obecności kapucynów¹⁸.

Ówczesny władca Konga, Pedro IV (1703–1718) uznał bowiem, że stanowi ona zagrożenie dla jego pozycji, którą starał się oprzeć jednak na chrześcijaństwie, a nie na herezji. Na przykładzie ruchu antonianów widoczny jest jednak proces kształtowania się świadomości etnicznej mieszkańców Konga, związany zarówno z instytucją państwa, jak i chrześcijaństwem, chociaż skierowany przeciwko księżom i wielu zasadom wiary – Kimpa Vita i jej stronnicy uważali bowiem, że duchowni celowo zniekształcali przesłanie Ewangelii¹⁹.

Kongo jest interesującym przypadkiem afrykańskiego państwa przedkoleonialnego, które pod wpływem kontaktów z Europą, przeprowadziło modernizację aparatu państwowego. Pod wpływem chrześcijaństwa nastąpiły tam istotne zmiany w ideologii i religii. Chrześcijaństwo było też jednym z ważnych czynników

¹⁸ B. da Gallo, [w:] L. Jadin, *Le Congo et la secte des Antoniens. Restaurations du Royaume sous Pedro IV et la „Saint Antoine” congolaise (1694–1718)*, „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome” 1961, fasc. XXXIII, s. 492, 532; W. G. L. Randles, *L'ancien royaume...*, s. 157–159.

¹⁹ Ruch antonianów i postać Kimpa Vity opisał J. Thornton w: *The Kongoese Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Anthonian Movement, 1684–1706*, Cambridge 1998. Natomiast w polskiej literaturze problemem tym zajmował się G. Kaczyński, który zwrócił uwagę, że przywódczyni ruchu antonianów jest uważana przez część współczesnych elit afrykańskich za patronkę kongijskiej identyfikacji narodowej. G. Kaczyński, *Czarny chrystianizm. Ze studiów nad ruchami afrochrześcijańskimi*, Warszawa 1994, s. 104.

wpływających na wzmocnienie poczucia przynależności mieszkańców Konga do państwa.

Paradoksalnie późniejszy rozkład instytucji państwowych w Kongu był efektem nie presji europejskiej, jak to miało miejsce w większości dawnych państw afrykańskich, ale został spowodowany osłabieniem kontaktów z Europą, co ograniczyło możliwości korzystania z rozwiązań europejskich, w tym kształtowania się poczucia przynależności do wspólnoty i państwa.