

Jacek Jan Pawlik<sup>1</sup>  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Spotkanie Jana Pawła II z przedstawicielami afrykańskich religii tradycyjnych w Togo i w Beninie. Kontekst i możliwości dialogu

### [Encounter of John Paul II with Representatives of African Traditional Religions in Togo and Benin. Context and Possibilities for Dialogue]

**Streszczenie:** Podczas każdej pielgrzymki Jan Paweł II spotykał się z przedstawicielami innych religii lub kierował do nich przesłanie. W niniejszym artykule autor analizuje dwie wizyty papieża: w Togo (1985) i w Beninie (1993), podczas których papież spotkał się z przedstawicielami kultów vodun. Autor zwraca uwagę, że okoliczności, czas i miejsce zdeterminowały znaczenie tych spotkań w oczach wyznawców religii tradycyjnych. Dla wyznawców religii vodun była to pewna legitymizacja ich wierzeń na równi z chrześcijaństwem, zaś dla katolików był to wyraz cichej aprobacji ich powiązań z religią tradycyjną. Niemniej, otwarcie na drugą osobę, dostrzeżenie problemów egzystencjalnych i nierówności społecznych wypływające z postawy i orędzia Papieża, silnie odcisnęło się w pamięci mieszkańców. Wizyty Jana Pawła II na długo pozostaną wydarzeniem wyjątkowym i niezwykłym we współczesnej historii Togo i Beninu.

**Summary:** During each pilgrimage Pope John Paul II encountered representatives of other religions or directed to them a message. In this paper the author analyzes two visits of the Pope: to Togo (1985) and to Benin (1993), during which the Pope met with representatives of vodun cults. The author points out that the circumstances, time and place influenced the importance of these meetings for the followers of traditional religions. For the followers of the vodun religion, it was a kind of legitimization of their beliefs on a par with Christianity, while for the Catholics it was an expression of tacit approval of their links with traditional religion. Nevertheless, the openness to the other, the recognition of their existential problems and social inequalities recognized

---

<sup>1</sup> Jacek Jan Pawlik, Katedra Teologii Moralnej i Nauk o Rodzinie, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, Polska, jacek.pawlik@uwm.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0003-2142-9976>.

in the attitude and message of the Pope, left a strong imprint on the minds of Togolese and Beninese, so that John Paul II's visits will long remain a unique and extraordinary event in their history.

**Słowa kluczowe:** Togo; Benin; pielgrzymki Jana Pawła II; afrykańskie religie tradycyjne; vodun; dialog międzyreligijny.

**Keywords:** Togo; Benin; pilgrimages of John Paul II; African Traditional Religion; vodun; interreligious dialogue.

Orędzia Jana Pawła II, zaadresowane do przedstawicieli religii tradycyjnych podczas wizyty w Togo i w Beninie, nasuwają pytania o inkulturację oraz dialog z religiami afrykańskimi. Według raportu Pomocy Kościołowi w Potrzebie za 2021 r. około 30% ludności Togo i Beninu wyznaje religie tradycyjne<sup>2</sup>. Choć statystyki różnią się w zależności od źródeł, to jednak ukazują, że wyznawcy afrykańskich religii tradycyjnych zajmują ważne miejsce w pejzażu religijnym tych niewielkich afrykańskich republik.

Podczas dwóch wizyt papież Jan Paweł II kierował do wyznawców afrykańskich religii tradycyjnych (ART) orędzie. Choć z okazji innych odwiedzin w Afryce papież wspominał lub odwoływał się do ART, inkulturacji, *semina verbi* i dialogu, to jednak w Togo i w Beninie przemawiał do zgromadzonych liderów ART bezpośrednio. Trzeba podkreślić, że w obu przypadkach spotkania te miały miejsce na południu kraju, zaś adresatami byli przedstawiciele tzw. religii vodun, a więc reprezentanci nie wszystkich religii tradycyjnych Togo czy Beninu. W żadnym z tych krajów nie istnieje organ, który by obejmował takie gremium.

W pierwszej części przedstawione zostaną miejsce i okoliczności wystąpienia papieża w Togo, podczas którego zwracał się on do przedstawicieli religii tradycyjnych, a następnie ukazane zostanie znaczenie religii vodun w przestrzeni kulturowej południa kraju. W drugiej części zostaną omówione czas, miejsce i okoliczności spotkania papieża z przedstawicielami religii tradycyjnych w Beninie, treść wystąpień oraz znaczenie religii vodun w procesie inkulturacji chrześcijaństwa.

---

<sup>2</sup> W Togo - 32,98%, <https://acninternational.org/religiousfreedomreport/reports/country/2023/togo> (21.11.2023), w Beninie 28,48%, <https://acninternational.org/religiousfreedomreport/reports/country/2023/benin> (21.11.2023).

## Część I. TOGO

### 1. *Genius loci* Togoville

Papież Jan Paweł II odwiedził Togo tylko jeden raz, tj. w dniach 8 do 10 sierpnia 1985 r. podczas siedemnastej podróży apostołskiej, która była trzecią podróżą afrykańską i wiodła przez Togo, Wybrzeże Kości Słoniowej, Kamerun, Republikę Środkowoafrykańską, Demokratyczną Republikę Kongo, Kenię i Maroko. Podczas pobytu w Togo papież zatrzymał się w Lomé, stolicy kraju, w Karze i w Pya na północy Togo oraz w Togoville, w sanktuarium maryjnym niedaleko Lomé, w którym dokonał aktu zawierzenia mieszkańców Togo Matce Najświętszej.

To ostatnie miejsce przyciąga szczególną uwagę ze względu na jego znaczenie w systemie afrykańskich religii tradycyjnych. Togoville pozostaje centralnym miejscem istniejącego od czasów przedkolonialnych kultu bóstwa Nyigblin. Osobą stojącą najbliżej tego bóstwa był rezydujący w świętym gaju kapłan-król nazywany *aveto*. Nigdy nie opuszczał tego miejsca. Miał moc pozanaturalną, która pozwalała mu oddalać nieszczęścia i zapewniać urodzaj. Ludzie przychodzili do niego z daleka, aby prosić o ochronę bóstwa Nyigblin, dlatego wpływ *aveto* rozciągał się daleko poza granice terytorium, które kontrolował. Niemniej, jego władza miała charakter głównie religijny i nie miała nic wspólnego z rządem, ponieważ sprawy polityczne i zwyczajowe rozstrzygał szef wioski (Dossè A., 1994, s. 36). „Jako osoba święta, *aveto* nie może mieć bezpośredniego kontaktu z ludnością. Przybywający goście z prośbą o radę lub błogosławieństwo powinni zwrócić się do niego za pośrednictwem jednego, a często dwóch kolejnych rzeczników, którzy również przekażą odpowiedź. [...] Jego misją jest zadbanie o pokojową atmosferę wśród poddanych. Jego rola polega mniej na podejmowaniu konkretnych decyzji, a bardziej na doprowadzeniu do zgody” (de Surgy A., 1990, s. 97–98).

Togoville przypomina ludności wybrzeża o konieczności oczyszczenia. Ci, którzy popełnili winy, udają się do kapłanów bóstwa z prośbą o zmazanie skazy. Ponadto, co trzy lata Togoville obchodzi święto oczyszczenia miejsca, podczas którego sprawuje się obrzędy mające na celu oddalenie chorób i szkodliwych dla człowieka sił (Adotevi A. J.-B., 1994, s. 12). Bez wątplenia Togoville ma po dziś dzień istotne znaczenie dla wyznawców religii tradycyjnych jako miejsce święte.

Zdawali sobie z tego sprawę pierwsi misjonarze ze Zgromadzenia Słowa Bożego. Próbę założenia stacji misyjnej podjęli już kilka miesięcy po wylądowaniu na ziemi togijskiej<sup>3</sup>. Udając się na wschód, w stronę Aného,

<sup>3</sup> Dzień 28 VIII 1892 r. uznaje się za oficjalną datę rozpoczęcia działalności ewangelizacyjnej Zgromadzenia Słowa Bożego w Togo (Müller K., 1958, s. 47).

dwaj z nich przepłynęli łodzią zalew z Porto Seguro do Togoville, ale spotkali się z wrogim przyjęciem i ledwo uszli z życiem. Następną próbą miała miejsce już kilka tygodni później, szóstego lutego 1893 r. Tym razem misjonarze zostali dobrze przyjęci, a nawet mogli zakupić centralnie usytuowaną parcelę pod budowę misji. Trzeciego maja tego samego roku wzniesiono krzyż misyjny, zaś 24 maja położono kamień węgielny pod budowę misji. Pierwszymi misjonarzami byli: ojciec Johann Schäfer oraz bracia Tomasz i Tadeusz. 28 sierpnia tego samego roku poświęcono dom misyjny, a 30 listopada 15 dzieci rozpoczęło naukę szkolną (Müller K., 1958, s. 56–60, 70). Misja rozwijała się jak na tamte czasy w zawrotnym tempie bez większych przeszkód ze strony wyznawców religii tradycyjnych.

Po Soborze Watykańskim II zrodziła się idea, aby stworzyć w Togo narodowe centrum pielgrzymkowe. Zadania tego podjął się Robert Casimir Dosseh-Anyron, arcybiskup Lomé. Świątynią dominującą nad zalewem przekształcono w sanktuarium poświęcone „Naszej Pani Jeziora, Matce wszelkiego Miłosierdzia”. Namalowanie odpowiedniego obrazu Matki Najświętszej powierzono profesorowi Michelinemu, architektowi oddanemu Kościołowi w Togo. Ikona została intronizowana trzeciego listopada 1973 r. przy licznie zgromadzonych wiernych. Od tego czasu we wszystkie pierwsze soboty miesiąca odbywają się czuwania nocne, podczas których tłum pielgrzymów prosi o oczyszczenie z grzechów i otrzymanie łask, zaś główne uroczystości odbywają się w pierwszą sobotę listopada (Adotevi A. J.-B., 1994, s. 12).

Dziś Togoville jest miejscem świętym zarówno dla chrześcijan, jak i dla wyznawców religii tradycyjnych. Nie dziwi więc, że papież właśnie tam wygłosił alokucję skierowaną do wyznawców religii tradycyjnych. Warto zauważyć, że podróż Jana Pawła II do Togoville została specjalnie zaaranżowana. Podobnie jak kapłan-król po inicjacji w Porto Seguro udawał się do świętego gaju w Togoville, podobnie jak pierwsi misjonarze, którzy przepływając zalew z Porto Seguro otworzyli tam misję katolicką, tą samą drogą przewieziono papieża łodzią z zadaszeniem, siedzącego na ozdobnym fotelu. Według relacji świadków obawiano się deszczu (sierpień to pora monsunu), ale kiedy łódź wypłynęła na jezioro niebo się rozchmurzyło, zaświeciło słońce i pojawiła się tęcza, co zostało odebrane jako wyjątkowy znak.

## 2. Alokucja do wyznawców religii tradycyjnych

W swojej alokucji do wyznawców religii tradycyjnych papież wspominał o walorach tego miejsca. „Natura, żywołowa i wspaniała w tym miejscu lasów i jezior nasycza dusze i serca swoją tajemnicą i kieruje je spontanicznie w stronę Misterium Tego, który jest Twórcą życia. To religijne uczucie

was ożywia i można by powiedzieć, że ożywia wszystkich waszych rodaków. Niech to uczucie świętości, które od zawsze charakteryzuje serce ludzkie stworzone na obraz Boży, skłoni ludzi, aby pragnęli coraz bardziej zbliżyć się do Boga Stwórcy, w duchu i prawdzie, aby go uznali, czcili i dziękowali oraz wypełniali jego wolę” (Jan Paweł II, 1985a).

W oficjalnym dokumencie Stolicy Apostolskiej alokucja do wyznawców religii tradycyjnych zatytułowana jest *Discours du Pape Jean-Paul II aux animistes*. Jest jednak wielkim uproszeniem nazywanie wyznawców ART animistami. Jak zaznacza Louis-Vincent Thomas, żaden termin nie jest w stanie wyrazić precyzyjnie treści i formy religii afrykańskich: ani fetyzizm, ani totemizm, ani manizm, ani animizm, ani poganizm, ponieważ jest to wyjątkowo złożona, pełna niuansów synteza (Thomas L.-V., 1981, s. 11). Odwołując się do Marcela Griaule’a, definiuje on je jako „system relacji między światem widzialnym ludzi i światem niewidzialnym rządzonego przez Stwórcę i moce, które, pod różnymi nazwami i będąc manifestacjami tego jednego Boga, specjalizują się w różnego rodzaju funkcjach” (Thomas L.-V., 1981, s.11).

Wychodząc od zachwyty nad naturą, papież umiejętnie prowadzi myśl ku Bogu Stwórcy. Można by zaryzykować stwierdzenie, że Stwórca może być punktem spotkania między religią chrześcijańską a religią tradycyjną, niemniej droga do tego spotkania może być bardzo daleka. W mitologii ART Istota Najwyższa posługuje się często demiurgiem w dziele stworzenia. Bardziej przemawiającym atrybutem Boga jest dawca życia. W nim, jako w ostatecznej przyczynie, można dopatrywać się punktu spotkania z religiami tradycyjnymi. Papież stara się wyłuskać *semina verbi*, które można by odnaleźć w religii tradycyjnej, postępując w myśl soborowej Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Niemniej, odwoływanie się do natury może być zwodnicze. Na koniec swego przemówienia papież przywołuje obraz tęczy. W Jezusie Chrystusie „Bóg ustanawia nowe Przymierze, które wszyscy ludzie pragną skrycie, które ludzie religijni chcieliby zrealizować; tęcza, między niebem i ziemią, ukazuje się im jako symbol tej łączności między Bogiem i ludźmi” (Jan Paweł II, 1985a). W jakim stopniu sens tych słów może być zrozumiały przez wyznawców religii tradycyjnych zgodnie z intencją mówcy? Tęcza w religii tradycyjnej Południowego Togo symbolizuje bóstwo Dan, symbol ciągłości życia i siły witalnej, dawcę bogactwa, którego emblematem jest pyton. Z tym bóstwem związany jest również kult Mami Wata. Tęcza jest naturalnym symbolem łączności między niebem a ziemią, ale niebo religii tradycyjnej niepodobne jest do nieba religii chrześcijańskiej.

Dzień wcześniej, w Lomé, papież wzywa do nawrócenia w zakresie mentalności, zwyczajów i kultury, a zarazem do kontynuowania wysiłku

inkulturacji. Zakłada, że pewne zwyczaje tradycyjne powinny ulec transformacji, zdając sobie sprawę, że jest to trudne, ponieważ zwyczaje zakorzenione są w długiej tradycji. Stwierdza jednak, że mimo trudności, nowość i wolność Ewangelii powinny dokonać dzieła w tej materii. Świadomość chrześcijan powinna zachować to, co zdrowe, właściwe, prawdziwe, korzystne i zgodne z wiarą w Jedyne Boga, z miłością ewangeliczną, z ideałem chrześcijańskim małżeństwa. Twierdząc, że każdy kraj afrykański powinien przeżywać Ewangelię zgodnie z własną wrażliwością, wzywa do kontynuacji dzieła inkulturacji nie tylko w używanym języku, ale też w zwyczajach, biorąc pod uwagę wartości ludzkie swego dziedzictwa (Jan Paweł II, 1985b, s. 901–904).

Nie można oddzielać obu dyskursów papieskich, ogłoszonych dzień po dniu na południu Togo, gdzie religia chrześcijańska zapaściła solidne korzenie, ale też religia tradycyjna pozostaje bardzo żywa. Otwarcie się na kulturowe dziedzictwo nie może pominąć religii tradycyjnej, która wypracowała nie tylko formy kultu, ale również dzieła sztuki, medycynę tradycyjną i system ochrony przez niewidzialne środki. Niesie to ze sobą ryzyko mieszania, ponieważ religia jako kategoria jest oddzielana od kultury w światopoglądzie Europejczyków, w tradycyjnej zaś Afryce, podobnie jak w islamie, religia i kultura są od siebie nierozdzielne.

W samym Lomé spotykamy się ze zjawiskiem odwrotnej inkulturacji, tzn. zwyczaje importowane stały się integralną częścią tożsamości chrześcijańskiej. Książeczka do nabożeństwa *Dzifomo*, ulubiony zbiór modlitw i pieśni katolików południa Togo, w wydaniu oryginalnym jest tłumaczeniem modlitewnika niemieckiego (*Weg zum Himmel*), zaś melodie zawartych tam pieśni niewiele różnią się od oryginału. Podobnie katolicy lubują się w śpiewach gregoriańskich. Zakazanie jednych, jak i drugich śpiewów odebrane byłoby przez Togijczyków za zamach na ich kulturę religijną, tak głęboko przeniknęły one bowiem do ich wrażliwości.

### 3. Festiwal bóstw czarnych

Interesującą inicjatywą dowartościowania kultury vodun w Togo jest „Festiwal bóstw czarnych”, który odbywa się corocznie w październiku, począwszy od 2006 r., w dzielnicy miasta Aného, Glidji. Organizatorami tego przedsięwzięcia jest grupa intelektualistów togijskich zrzeszona w stowarzyszeniu o nazwie ACOFIN, która przywołuje tradycyjny róg służący do wzywania przodków. Na czele stowarzyszenia stanął notariusz Yves Tété Wilson. Francuski dziennik „Le Figaro” tak rozpoczyna reportaż z pierwszej edycji festiwalu: „Przed trybuną honorową, gdzie zasiada mi-

nister spraw wewnętrznych Togo, przemieszcza się defilada. Adeptci klasztorów vodun mają trudności z zejściem ze sceny. Kobiety wpadają w trans. Kapłan wkłada do szeroko otwartych ust jadowitą ropuchę. Inny wciska nóż do oka. Kukły ze słomy, do których przymocowano rogi wirują bez przerwy, zanim asystent nie podniesie je, by pokazać, że pod spodem nic nie ma, nic poza niewidzialną duszą Zangbeto, stróża nocy. W Glidji, w wilgoci zalewu togijskiego, vodun zdobywa na nowo swoje prawa” (Prier P., 2007).

Organizatorzy festiwalu podkreślają, że są oni wszyscy praktykującymi katolikami, podobnie jak tradycyjny wódz Aného, Lawson VII, czy Nestor Togbé Efoegan Sassou Nynevi, opiekun świętego gaju w Kété-Akoda. Uważają, że jedno nie sprzeciwia się drugiemu: rano idziemy do kościoła, wieczorem – na konsultacje do świątyni węża. Często podkreślają, że kult vodun ma charakter monoteistyczny. Przodkowie szukali natury Jedyne Boga, ale nie znaleźli. Znaleźli natomiast pośredników, mających różne atrybuty i funkcje, ale to nie są bogowie, tylko bóstwa vodun. Według organizatorów festiwalu prawdziwymi przeciwnikami tego wydarzenia są pastory ewangelikalni i pentekostalni wykształceni w USA lub Nigerii, a nie Kościół katolicki, który ich szanuje. Festiwal bóstw czarnych ma na celu zdefiniowanie i zachowanie wartości afrykańskich, a niezależnie od tych poszukiwań, ma przyciągnąć ewentualnych turystów spragnionych przeżyć (Prier P., 2007).

Czy jest możliwe pogodzenie chrześcijaństwa z kultem vodun, w którego centrum jest składanie krwawych ofiar? Odwołanie do kulturowego performansu ze śpiewami, tańcami i kuglarstwem w celu zachowania niematerialnego dziedzictwa pomija istotę żywego kultu skierowanego do niewidzialnych mocy. Religia vodun jest religią niechrześcijańską i choć wszystkich ludzi religijnych łączy wrażliwość na tajemnicę i specyficzne wartości, nie można jej mieszać z chrześcijaństwem.

## **Część II. BENIN**

### **1. Spotkanie z przedstawicielami religii tradycyjnych**

Jan Paweł II był dwukrotnie w Beninie. Pierwsza wizyta miała miejsce podczas drugiej pielgrzymki papieża do Afryki, tj. 12–19 lutego 1987 r., obejmującej Nigerię, Benin, Gabon i Gwineę Równikową. Z pewnością Benin był w kontekście całej podróży jedynie krótkim przystankiem, ponieważ papież zatrzymał się w Kotonu na jeden dzień, 17 lutego, odprawił mszę św. na stadionie miejskim oraz spotkał się prezydentem kraju Mathieu Kérékou oraz z miejscowym episkopatem (Różański J., 2021, s. 56–59).

Papież powrócił do Beninu po jedenastu latach, podczas dziesiątej podróży apostołskiej do Afryki w 1993 r. Podróż ta, trwająca od 3 do 10 lutego 1993 r., obejmowała Benin, Ugandę i Sudan. Pierwsze trzy dni spędził w Beninie. I tu, podobnie jak w Togo w 1985 r., odwiedził również północ kraju, Parakou, gdzie spotkał się z muzułmanami oraz odprawił mszę św. na stadionie miejskim. Było to 4 lutego przed południem. Tego samego dnia wieczorem, około godziny 18.00, papież spotkał się z przedstawicielami religii tradycyjnych vodun, w siedzibie CODIAM w Kotonu (Róžański J., 2021, s. 59–64).

Warto przyjrzeć się temu miejscu. Jest to okazały budynek z lat sześćdziesiątych XX w. należący do archidiecezji Kotonu, centrum konferencyjne, w którym obok sesji doskonalenia nauczycieli katolickich, prowadzono badania w zakresie szeroko pojętego rozwoju. Miejsce to powstało jako siedziba „Komitetu dla organizacji i rozwoju inwestycji intelektualnych w Afryce i na Madagaskarze” (CODIAM). Uformowanie Komitetu było wynikiem realizacji postulatów Konferencji Episkopatów frankofońskiej Afryki Zachodniej stymulujących do rozwijania centrów formacji i informacji społecznej, aby katolicy aktywnie i kompetentnie uczestniczyli w budowaniu młodych niepodległych państw Afryki. Jak pisał 3 lutego 1961 r. Bernardin Gantin, ówczesny arcybiskup Kotonu, „prosimy świeccich, aby wybrali takie kariery zawodowe, które są użyteczne dla naszego kraju. Niech nie traktują swoich obowiązków jako sposób na korzystanie, ale jako służbę” (de Benoist J.R., 1981, s. 107). Spośród centrów powstałych w duchu promocji ludzkiej warto wspomnieć poza CODIAM CESAO<sup>4</sup> założone przez ojców białych w 1960 r. w Bobo-Dioulasso (Górna Wolta, dziś Burkina Faso) i INADES<sup>5</sup>, założone przez jezuitów w Abidżanie w 1962 r.

W tym to centrum naznaczonym prawie trzydziestoletnią działalnością promowania rozwoju spotkał się papież Jan Paweł II z przedstawicielami kultów vodun. W imieniu grupy jeden z nich zabrał głos, a wyrażając hołd i szacunek papieżowi zwrócił się do niego z krótkim przemówieniem. Podkreślając wyjątkowość spotkania oraz porównując je do spotkania Dzieciątka Jezus z Mędrcami ze Wschodu, usytuował kultury vodun jako partnera chrześcijaństwa, zaznaczając, że tysiące „animistów” chodzi w niedzielę do kościoła<sup>6</sup>. Zwrócił uwagę na pokojową koegzystencję wspólnot religijnych. Wyraził głęboki szacunek i cześć dla papieża, zapewniając o modlitwie. Mając nadzieję, że dialog między obydwoma religiami dalej

<sup>4</sup> Centre d'études économiques et sociales de l'Afrique occidentale.

<sup>5</sup> L'Institut africain pour le développement économique et social.

<sup>6</sup> W ten sposób wyraził perspektywę kapłanów vodun w odniesieniu do katolików praktykujących pokątnie religię tradycyjną.

się będzie rozwijał, wskazał na rolę Kościoła w przemianach demokratycznych Beninu<sup>7</sup>. Na koniec złożył okolicznościowe życzenia (Jan Paweł II, 1993, s. 256).

W odpowiedzi papież wyraził radość z możliwości spotkania. Podkreślił, że w imię dialogu Kościół pragnie ustanawiać pozytywne i konstruktywne relacje z wyznawcami różnych religii, aby się wzajemnie wzbogacić. Przypomniał, że Sobór Watykański II uznał, że istnieją w religiach tradycyjnych załączki Słowa Bożego i zachęcał do ich poszukiwania. Wyraził szacunek dla prawdziwych wartości, a przede wszystkim szacunek dla człowieka, który pragnie je przeżywać. Stwierdził, że jest uzasadniona wdzięczność przeszłym pokoleniom za dziedzictwo, dla tych, którzy „przekazali zmysł świętości, wierzenie w jednego i dobrego Boga, zamiłowanie do celebracji, docenienie życia moralnego i harmonii w społeczeństwie” (Jan Paweł II, 1993, s. 257).

Papież nie precyzował, jaką tradycję ma na myśli, ale dodał, że chrześcijanie są również wdzięczni „przodkom w wierze”, których lista jest długa, począwszy od apostołów po misjonarzy. Wskazywał, że ci misjonarze, którzy przybyli do Afryki, mieli swoich przodków w kraju pochodzenia, przyjęli orędzie Boże, nie ponosząc przy tym żadnego uszczerbku. Wszystko odbyło się bowiem w wolności osoby. Podkreślał, że tak jest i dzisiaj. Kościół uważa wolność religijną za niezmaływalne prawo. Tylko w klimacie szacunku dla wolności może rozwijać się dialog religijny (Jan Paweł II, 1993, s. 257).

Powołując się na *Nostra aetate*, papież wskazał, że dialog nie dotyczy tylko wartości przeszłości i teraźniejszości, ale powinien kierować się ku przyszłości, aby promować sprawiedliwość społeczną, wartości moralne, pokój i wolność. Papież wezwał wyznawców wszystkich religii w Beninie do „zakasania rękawów” i podjęcia wysiłków do tworzenia dobra kraju. Podkreślił, że najlepszym wsparciem tych działań będzie modlitwa (Jan Paweł II, 1993, s. 257).

## 2. Szeroki kontekst polityczny spotkania

Spotkanie z przedstawicielami kultów vodun nie miałyby w sobie nic niezwykłego, przecież papież przy każdej wizycie spotykał się z przedstawicielami religii niechrześcijańskich, gdyby nie atmosfera i trendy polityczne panujące w tym czasie w Beninie. W wolnych wyborach demokra-

---

<sup>7</sup> Bez wątplenia figurą tych przemian był arcybiskup Kotonu, Isidore de Souza, uważany za ojca demokracji benińskiej, przewodniczący Konferencji narodowej, która odbyła się w dnach od 19 do 28 lutego 1990 r., jednocząc wszystkie siły społeczne narodu i doprowadziła z sukcesem do przemian demokratycznych w Beninie. Zob. *Mgr Isidore de Souza, père de la démocratie béninoise*, <https://africa.la-croix.com/mgr-isidore-de-souza-pere-de-la-democratie-beninoise/> (24.05.2021).

tycznych w roku 1991 na prezydenta Republiki został wybrany Nicéphore Soglo, były urzędnik Międzynarodowego Funduszu Walutowego, a przede wszystkim potomek rodu królewskiego Abomeju, który postawił sobie za cel dowartościowania kultów vodun i wykorzystanie ich w polityce państwa.

Rewaloryzacja vodun na arenie politycznej wiązała się z otwarciem w stronę Ameryki i Karaibów, i zmierzała do uniwersalizacji tej religii. Benin jawił się jako kolebka uniwersalnego vodun spotykanego w Nowym Świecie, gdzie podobno przywiozła go i zaszczepiła matka króla Dahomeju Guézo, sprzedana w niewolę (Bako-Arifari N., 2000, s. 228). Poszukiwanie łączności z Ameryką miało na celu sprowadzenie kapitału inwestycyjnego do Beninu oraz zintensyfikowanie turystyki kulturowej. Podjęcie tych inicjatyw nie byłoby możliwe bez wsparcia UNESCO, które widziało w uniwersalizacji vodun szanse na zbudowanie pomostu między Afryką a Ameryką na bazie kulturowej vodun, pozbawionego silnego zakorzenienia terytorialnego i sensu religijnego (Bako-Arifari N., 2000, s. 227–228).

Innym powodem zainteresowania UNESCO była chęć stworzenia Drogi Niewolnika, projektu pamięci niewolnictwa, która podobnie do innych uznanych stanowisk, takich jak Wyspa Gorée w Senegalu czy Cape Coast Castle w Ghanie miała zachować wspomnienie o tym strasznym zjawisku. Sam projekt, koncyptowany początkowo przez Haiti, został ostatecznie zrealizowany w Beninie w 1994 r. (*Le projet...*, 2006, s. 205–209). Niemniej inaugurację projektu poprzedzało ważne dla Beninu wydarzenie, a mianowicie Festiwal sztuk i kultur vodun, Ouidah 92<sup>8</sup>. Zdarzenie to sytuuje się jako przeciwwaga obchodów 500-lecia odkrycia Ameryki przez Krzysztofa Kolumba i było projektem silnie wspieranym przez agencje rozwojowe Francji.

Organizację festiwalu powierzono benińskiemu pisarzowi i poecie Nouréini Tidjani-Serposowi. Na miejsce festiwalu wybrano Ouidah – miasto, w którym zachowało się sporo zabytków architektonicznych z czasów kolonialnych, uważane za jedno z najważniejszych punktów przesyłkowych niewolników z Afryki do Ameryk. Wyznaczono centralne stanowiska, gdzie koncentrowała się aktywność festiwalowa: Święty Gaj Kpassézoume, Dom Brazylii, siedziba głównego kapłana vodun (Daagbo Hounon) i droga niewolnika. Miejsca te zostały upiękkszzone rzeźbami artystów z Beninu i z diaspory afrykańskiej w Ameryce (Goussanou R., 2017, s. 115–116).

Warto przyjrzeć się poszczególnym miejscom. Święty gaj, który bierze nazwę od imienia założyciela Ouidah, Kpassé, wiąże się z obecnością licznych bóstw vodun. Sam król Kpassé, zgodnie z podaniami ludowymi, zamienił się po śmierci w drzewo iroko (*Milicia excelsa*) i pod tym drzewem

<sup>8</sup> Festival des arts et cultures vodun. Retrouvails Amériques – Afrique.

wciąż składane są ofiary. Na terenie tego gaju postawiono dwie rzeźby festiwalu. Dom Brazylii to okazały budynek w stylu afrobrazylijskim, który w związku z festiwalem został przekształcony w Muzeum współczesnej sztuki vodun. Na dwóch kondygnacjach podziwiać można było dzieła artystów benińskich i haitańskich<sup>9</sup>. Siedziba najwyższego kapłana, Daagbo Hounon, nie wymaga komentarza. Szanowany przez wyznawców vodun i uznany jako autorytet i główny przedstawiciel kultu vodun, jego dom pełni funkcje religijne. Droga niewolnika, która oficjalnie zostanie zainaugurowana rok później jako projekt UNESCO, przebiegała od domniemanego placu licytacji niewolników do plaży, oddalonej o 3,5 km od miasta. Na tej drodze postawiono wiele figur przedstawiających emblematy królów Dahomeju oraz bóstw vodun. Na drodze szczególną uwagę przyciągają: drzewo zapomnienia – obejście, którego miało pozwolić niewolnikom zapomnieć o kraju rodzinnym, drzewo powrotu – obejście, którego miało zagwarantować powrót do ojczyzny po śmierci, miejsce chaty Zomaï – gdzie mieli być gromadzeni niewolnicy przed załadowaniem na statek oraz memoriał Zoungbondi – symboliczna nekropolia tych, którzy umarli przed rozpoczęciem podróży. Dwa lata później, na plaży, zbudowano Bramę Bezpowrotu na wzór innych miejsc-pomników wywozu niewolników. Historyczności tych miejsc nie udało się potwierdzić (Rush D., 2001, s. 36–45).

Festiwal odbył się z prawie rocznym opóźnieniem, w dniach od 8 do 18 lutego 1993 r., co zbiegło się z wizytą papieża w Beninie i wywołało protesty miejscowego episkopatu. Po wielkim wydarzeniu odwiedzin Najwyższego Pasterza Kościoła katolickiego miał miejsce przygotowywany starannie od wielu miesięcy przy wsparciu Francji i UNESCO festiwal rodzimej religii i sztuki vodun. Inauguracja festiwalu łączyła się z celebracją religijną vodun oraz z pokazami artystycznymi w obecności prezydenta Republiki. W ten sposób akcent został położony nie na tragedię wykorzeniania i przemoc niewolnictwa, ale na korzystne konsekwencje poprzez wspólne wpływy kulturowe między Afryką a Ameryką, w tym vodun.

Zdaniem Gaetano Ciarcia, wybitnego znawcy zjawiska upamiętnienia historii, bliskość czasowa wizyty papieża i festiwalu została zinterpretowana jako uznanie przez Watykan religii vodun. „Przybycie papieża Jana Pawła II do Beninu i jego spotkanie, w duchu dialogu międzyreligijnego, z najważniejszymi dygnitarzami kultów vodun, miało determinujący wpływ w skali narodu, na stworzenie przekonania o publicznym uznaniu wierzeń i praktyk ‘animistycznych’” (Ciarcia G., 2016, s. 32). Zbieżność czasowa obu wydarzeń tylko wzmocniła to przekonanie. Nicéphore Soglo przyjął stra-

<sup>9</sup> Pamiętać należy, że przodkowie bohatera narodowego Haïti, Toussaint L'Ouverture, pochodzili od niewiele oddalonych od Ouidah Allady.

tegię polityczną, mającą na celu opieranie się na elitach religii tradycyjnej, aby umocnić władzę. Jednak promowanie kultury tradycyjnej nie było dobrze przyjęte przez ludność. Jak pisze Camilla Strandsbjerg, od hierarchii kościelnej po gospodynie domowe interpretowano takie posunięcie jako restytucję sił tajemnych, a więc niezgodnie z duchem UNESCO, które widziało w vodun „dziedzictwo kulturowe“ (Strandsbjerg C., 2005, s. 224)..

### 3. Vodun – załączek Słowa?

Spotkania papieża z przedstawicielami religii tradycyjnych w Togo i w Beninie ograniczają się do spotkań z kapłanami kultów vodun<sup>10</sup>. Warto przyjrzeć się tej religii tradycyjnej, która, choć strukturalnie niezależna w obu tych krajach, przejawia istotne cechy wspólne. Powstaje pytanie, czy w tych kultach można się doszukać załączków Słowa, o których pisali Ojcowie Kościoła. Czy jest możliwe znalezienie wspólnej płaszczyzny do rozpoczęcia dialogu międzyreligijnego?

Istnieje wiele studiów na temat vodun (nazywanych „tron” w języku ewe). Są to głównie studia etnologiczno-antropologiczne pokazujące, z perspektywy zewnętrznego obserwatora, czym jest vodun i jaką pełni funkcję w społeczeństwie. Bardzo ogólna definicja uznaje za vodun każdą manifestację siły lub inteligencji, jawiącej się jako tajemniczy obiekt wymagający ofiar. Vodun przyczynia się do dobra i zła świata, dlatego podstawowym celem kultu jest wykorzystanie tych tajemniczych sił, okazując im podziw, lęk i przywiązania. Ludzie żywią i utrzymują vodun przez krwawe ofiary. Istnieją szczegółowe studia na temat funkcjonowania klasztorów vodun, inicjacji nowicjuszy i adeptów, o władnięcia, ofiar, przepowiedni. Literatura dotyczy zarówno Beninu, Togo, Ghany, jak również Haïti. Bliskie vodun są orisza nigeryjskich Jorubów, które spotykamy również w Brazylii czy na Karaibach.

Poszukując załączków Słowa, trzeba przekroczyć poziom etnoreligioznawczej monografii, by dotrzeć do istoty zjawiska na bardziej uogólnionym poziomie filozoficzno-teologicznym. Taką próbą jest praca doktorska Barthélemy'ego Adoukonou, pochodzącego z Abomeju teologa katolickiego, późniejszego sekretarza Papieskiej Rady ds. Kultury. Uważa on, że zadaniem teologii afrykańskiej powinno być takie odczytanie symboli afrykańskich religii tradycyjnych, które umożliwiłoby tym religiom przyjęcie orędzia Chrystusa. Odmienność zasadza się w chrystologii, która pozwala przyjąć jedność różnic. „Poza Kościołem, ludzie żyjący w ustroju tej samej miłości

<sup>10</sup> W każdym ze wspomnianych krajów religii tradycyjnych jest wiele.

są zdolni do tego, aby zostać wezwanymi z najbardziej oddalonego punktu, z najbardziej intymnego miejsca, skąd są w stanie jedynie nazwać ‘Boga nieznanego’, dla którego pozostawili wolny ołtarz pośród wszystkich swych idoli” (Adoukonou B., 1980, t. 1, s. 221; cyt. za Lacoste J.-Y., 1982, s. 164).

Barthélemy Adoukonou podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie o język, który pozwoliłby na nowo zinterpretować tradycję kulturową i religijną, która, w atmosferze wolnej intersubiektywności, zachowuje swą autentyczność daru. Przepowiadanie misjonarskie nie może stłamsić odmienności drugiej osoby. Oznacza wspólne podążanie do centrum, którym jest Bóg (Lacoste J.-Y., 1982, s. 164–165). Słowo vodun wyraża to, co tajemnicze, niezależnie od chwili i miejsca, a więc to, co pochodzi z boskości. Vodun to pragnienie boskości w człowieku. Każdy może stać się vodun, ponieważ jest nim w zarodku (Adoukonou B., 1980, t. 2, s. 54–58).

Vodun jest absolutnym poddaniem człowieka boskości (Adoukonou B., 1980, t. 1, s. 161). Jest manifestacją dynamiczną poszukiwania transcendencji, jest próbą, jaką czyni człowiek, by wsłuchać się w transcendencję (Adoukonou B., 1980, t. 2, s. 140). Vodun nie daje się zidentyfikować z żadną konkretną rzeczywistością. Wyraża raczej różnicę manifestującego się poszukiwania transcendencji.

Komentator dzieła Adoukonou, Roland Techou, wskazuje, że symbolizm kultury vodun przedstawia się jako Stare Przymierze dla Afrykanina, który ma trudności, aby odpowiedzieć na Wydarzenie Paschalne, które miało miejsce poza jego kontekstem społeczno-kulturowym. Zbyt wolno dostrzega swoje możliwości jako człowiek. Pokazanie, że realizacją poszukiwań boskości każdego człowieka (również Afrykanina) jest przyłgnięcie do Boga objawionego przez Jezusa Chrystusa jest wielkim wyzwaniem. Kultura vodun nie wymaga inkulturacji, ale jest to postawa wiary, która się z tej kultury wywodzi. Stąd konieczne jest wypracowanie teorii bytu jako daru lub miłości, jako warunku zbudowania modelu chrześcijańskiej jedności różnic. Autor postuluje zwrócenie się ku fenomenologii życia religijnego (Techou R., 2017, s. 6–8). Stwierdza, że życie jest ogniskiem kultury afrykańskiej, zaś szczęście to po prostu „jedzenie życia” (Techou R., 2017, s. 42). Harmonia relacji ze środowiskiem (naturą, ludźmi i duchami) stanowi o szczęśliwym życiu. Jednak, aby taka harmonia mogła zaistnieć, trzeba zerwać z rzeczywistością złą. „Wiara na gruncie vodun oznacza uznanie siebie za byt naturalny zobowiązany utrzymać dynamiczny stosunek ze środowiskiem. Ten zaś [vodun] pozostaje siłą życiową, z którą należy utrzymać harmonię egzystencjalną w sensie, w jakim jest on językiem Transcendencji” (Techou R., 2017, s. 50). Jednym słowem, zapożyczając słów tego autora, „vodun otwiera się jako ‘szczep hermeneutyczny’ na dialog wiary” (Techou R., 2017, s. 55).

Nie jest możliwe na kilku stronach streścić ani nawet wypunktować obszerną tezę<sup>11</sup> Adoukonou, ani też bazujące na tej tezie studium Techou. Naskicowano jedynie niektóre idee, które mogą być impulsem do dalszych refleksji. Próba interpretacji, jaką stanowi ta teza, tak ważna w dobie dialogu, jest poszukiwaniem wspólnej płaszczyzny pojęciowej i możliwości spotkania myśli. Niemniej, praktyka vodun pozostaje wciąż żywa w postaci krwawych ofiar, zaklęć, amuletów i fetyszy<sup>12</sup>, które w konkretny sposób mają zapewnić cyrkulację siły życiowej, pomnożyć dobro i zapobiec złu.

Spotkanie z afrykańskimi religiami tradycyjnymi<sup>13</sup> pociąga za sobą wiele zasadniczych pytań. Gdzie kończy się ekspresja kulturowa, a gdzie zaczyna wierzenie religijne? W którym miejscu należy postawić granicę, jakiej wymaga fakt nawrócenia? Czy jest możliwe wypreparowanie form kulturowych z systemu wierzeń religijnych i przejęcie ich bez uszczerbku dla wiary chrześcijańskiej? Wszelkie próby akomodacji czy inkulturacji wiązać się będą z ryzykiem tak długo, jak wierzenia tradycyjne pozostaną żywe, a w pewnych środowiskach dominujące, jak to jest w Togo czy w Beninie.

## Zakończenie

Wizyty Jana Pawła II miały zwykle charakter duszpasterski, ale przy okazji spotkania wiernych katolików i przekazania im orędzia nadziei oraz oficjalnej wymiany pozdrowień z rządzącymi, papież miał zwyczaj spotkania się z przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich, z muzulmanami oraz z wyznawcami religii tradycyjnych. Te ostatnie miały szczególne znaczenie podczas pielgrzymek do Togo i do Beninu, ponieważ wyznawcy tych religii stanowią około 30% ludności kraju. Trzymając się obowiązującej doktryny Kościoła, Jan Paweł II kładł silny akcent na do wartościowanie drugiego człowieka niezależnie od jego wierzeń. Ta postawa dialogiczna, która wynikała z głębokiego przekonania o godności ludzkiej była niekiedy, w zależności od czasu, miejsca i okoliczności, opacznie interpretowana. Dla wyznawców religii vodun był to rodzaj legitymizacji ich wierzeń na równi z chrześcijaństwem, zaś dla katolików był to wyraz cichej aprobacji ich powiązań z religią tradycyjną. Nie dziwi więc, że Kościół katolicki spotkał się z ostrą krytyką ze strony niektórych denominacji pro-

<sup>11</sup> W dwóch tomach ponad 600 stron druku.

<sup>12</sup> Fetysz – ruchomy przedmiot obdarzony siłą przez wprowadzone indegrence i krew składanych ofiar.

<sup>13</sup> Trzeba pamiętać, że vodun jest jednym z wielu systemów religijnych w Togo czy w Beninie, nie mówiąc o Afryce.

testanckich, szczególnie ewangelikalnych i pentekostalnych. Niemniej, otwarcie na drugą osobę, dostrzeżenie jej problemów egzystencjalnych i nierówności społecznych, przy podkreślaniu godności osoby ludzkiej, silnie odcisnęło się w pamięci Togijczyków i Benińczyków, tak że wizyty Jana Pawła II na długo pozostaną wydarzeniem wyjątkowym i niezwykłym w ich historii.

## BIBLIOGRAFIA

- Adotevi Adovi John-Bosco, 1994, *Pèlerinage à Notre Dame du Lac Togo. Pourquoi Togoville*, Présence Chrétienne, nr 11, 10 novembre, s. 12.
- Adoukonou Barthélémy, 1980, *Jalons pour une théologie africaine. Essais d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen*, t. 1–2, Lethielleux, Paris.
- Bako-Arifari Nassirou, 2000, *La mémoire de la traite négrière dans le débat politique au Bénin dans les années 1990*, Journal des africanistes, 70, nr 1–2, s. 221–231.
- de Benoist Joseph Roger, 1981, *L'Église catholique et la naissance des nouvelles nations en Afrique occidentale francophone*, Revue française d'histoire d'outre-mer, 68, s. 100–111.
- Ciarcia Gaetano, 2016, *Le revers de l'oubli. Mémoires et commémorations de l'esclavage au Bénin*, Karthala, Paris.
- Dossè Afandina, 1994, *Histoire d'une théocratie. Togoville des origines à 1914*, Presses de l'Université du Bénin, Lomé.
- Goussanou Rossila, 2017, *La „route de l'esclave“ de Ouidah: espace de négociation des mémoires collectives des traites négrières et de l'esclavage*, Cahiers Mémoire et Politique, 5, s. 111–129.
- Jan Paweł II, 1985a, *Discours du Pape Jean Paul II aux animistes. Sanctuaire de Notre-Dame du Lac Togo – Togoville, vendredi, 9 août 1985*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1985/august/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19850809\\_animisti-santuario.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1985/august/documents/hf_jp-ii_spe_19850809_animisti-santuario.html) (3.02.2021).
- Jan Paweł II, 1985b, *La nouveauté de l'Évangile doit faire son oeuvre. Homélie à la messe célébrée à Lomé*, La documentation catholique, nr 1903, 6 octobre, s. 901–904.
- Jan Paweł II, 1993, *L'accueil de l'Évangile va de pair avec l'esprit de ce qui est bon dans les traditions*, La documentation catholique, nr 2068, 21 mars, s. 256–257.
- Lacoste Jean-Yves, 1982, *B. Adoukonou, Jalons pour une théologie africaine*, Revue Philosophie de Louvain, Seria 4, 80, nr 45, s. 163–165.
- Le projet La route de l'esclave de l'UNESCO*, 2006, Revue internationale des sciences sociales, 2, s. 205–209.
- Mgr Isidore de Souza, père de la démocratie béninoise*, <https://africa.la-croix.com/mgr-isidore-de-souza-pere-de-la-democratie-beninoise/> (24.05.2021).
- Müller Karl, 1958, *Geschichte der katholischen Kirche in Togo*, Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen.
- Prier Pierre, 2007, *Magie noire et sorcellerie 28/11/2007*, <https://www.republicotfogo.com/Toutes-les-rubriques/Culture/Magie-noire-et-sorcellerie> (28.11.2020).
- Rózański Jarosław OMI, 2021, *Jan Paweł II w Afryce*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa.
- Rush Dana, 2001, *Contemporary Vodun Arts of Ouidah*, African Arts, 34, nr 4, s. 32–47.

- Strandsbjerg Camille, 2005, *Les nouveaux réseaux évangéliques et l'État: le cas du Bénin*, w: Laurent Fourchard, André Mary, René Otayek (red.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Karthala, Paris, s. 223–241.
- de Surgy Albert, 1990, *Le prêtre-roi des Evhe du Sud-Togo*, *Systèmes de pensée en Afrique Noire*, 10, s. 93–120.
- Techou Roland, 2017, *Essai sur la théologie de Barthélémy Adoukonou. L'Expérience humaine du divin*, Edilivre, Saint Denis 2017.
- Thomas Louis-Vincent, 1981, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés*, t. 1–2, Stock, Paris.