

AFRIKA VALLÁSAI

„És akkor valóban megérkeztek a nagy esők,
olyan zuhogó és tartós esők,
hogy még a falusi esőcsináló sem bizonygatta többé,
hogy bele tud avatkozni.
Most nem tudta elállítani az esőt, éppúgy,
mint ahogy a száraz évszak derekán sem próbált volna esőt csinálni,
hacsak nem egészségének kárára.”¹

Nyelvi, etnikai sokféleségéhez hasonlóan a szubszaharai-Afrika vallási-
lag is rendkívüli sokszínűséget mutat, szöges ellentétben Észak- vagy
arab-Afrikától, ahol ilyen sokszínűség nincsen, hiszen Marokkótól Líbiá-
ig megközelítően 99 százalékban szunnita moszlimok élnek, és még a je-
lentős kopt keresztény kisebbséggel rendelkező Egyiptomban is a szun-
niták adják a népesség kilenc tizedét. Fekete-Afrikában a hagyomá-
nyos, leggyakrabban animizmusként² aposztrofált hitvilág mellett a
könyves vagy tételes vallások közül a kereszténység és az iszlám a legel-
terjedtebb, és mindkettő mély történelmi gyökerekkel bír a kontinensen.
Emellett kisebb számban zsidók, hinduk, szikhek és egyéb más vallá-
sok, szekták hívei is élnek itt. A vallástalanok aránya ezen a kontinen-
sen a legkisebb, ezért szokták Afrikát a „legvallásosabb kontinens”-ként
emlegetni. Ez a sokszínűség és sokféleség roppant megnehezíti mind-
azon szerzők dolgát, akik általános képet kívánnak adni Afrika vallása-
iról. Nem véletlen, hogy legtöbben még ma is John Mbiti kenyai születé-
sű amerikai professzor először 1969-ben megjelent *Afrikai vallások és fi-
lozófia*³ (Mbiti, 1992), s azóta többször is újra kiadott munkájához nyúl-
nak vissza.⁴ Talán még ennél is beszédesebb az a tény, hogy William Du
Bois, a pánafrikanizmus egyik megalapítójának 1915-ben írt *The Negro*
című munkáját 2008-ban 25-ik alkalommal nyomták újra. Könyvében
Du Bois Afrika hagyományos vallásait „a primitív népek általános ani-

¹ Az idézetet Chinua Achebe *Széthulló világ* c. regényéből vettük, 50. old.

² Az animizmus a lélek (anima) szóból alkotott kifejezés, a test és a lélek egymástól füg-
getlen létezését, a növények, állatok, sőt a tárgyak lélekkel való felruházását az „animisz-
tikus ósvallások” legalapvetőbb sajátosságaként határozva meg (Edward B. Tylor: *Pri-
mitive Culture*, 1873, London).

³ John S. Mbiti *African Religions and Philosophy* című munkája egyéb érdemei mellett
úttörő szerepet vállalt az addig lenézett és megvetett hagyományos afrikai hitvilág emanci-
pálásában.

⁴ A magyar nyelven olvasók többek között Jocelyn Murray *Az afrikai világ atlasza* (2003,
Budapest, Helikon) megfelelő fejezeteiből, valamint Füssi Nagy Géza „Határtalan szakrá-
lis tér: Fekete-Afrika” című összefoglaló munkájából informálódhatnak. Füssi Nagy Géza
cikke 2008-ban újból megjelent a Kézdi Nagy Géza által szerkesztett *A magyar kulturális
antropológia története* című kötetben.

mizmusa vagy fetisizmusa” kifejezéssel illeti, „amely továbblépett a politeizmusba, s közelített a monoteizmushoz, de azt a keresztény és iszlámterítés miatt elérni már nem tudta.”⁵

A hagyományos afrikai vallások

Az európaiak Afrikát sokáig történelem nélküli kontinensnek tartották, és felsőbbrendűségük tudata gyakorta még a vallástól is meg akarta fosztani az afrikaiakat, hagyományos hitvilágukat csak babonák halmozásának titulálva. Már a 19. században megjelentek ugyanakkor olyan elméletek, amelyek Földünk minden vallását afrikai eredettel ruházta fel.⁶ Egyes európai utazók „vallási közösségek”, sőt, „szakrális államok”⁷ meglétéről adtak számot.⁸ A nagy empirikus tudásbázis alapján kialakított kép szerint Fekete-Afrika népeinek hagyományos, természetvallásos hitvilága politeista. Különböző természeti jelenségek, hatalmas fák, folyók, tavak, magas hegyek, állatok, vagy éppen az emberekkel együtt élő, halott ősök (*living dead*)⁹ animista, totemista tisztelete jellemzi. Mindezek a jó vagy rossz szellemekkel állnak kapcsolatban, menedéket nyújtva nekik. A szellemek létezése megkérdőjelezhetetlen, ám vannak közöttük olyanok, akiket valamely isten már eleve szellemnek teremtett, illetve olyanok, akik valaha emberi lények voltak.¹⁰ E szellemeknek évente vagy meghatározott időközönként ajándékokat, engesztelő áldozatokat kellett adni a rontást elkerülendő, hiszen a semmibe vett szellemeket a többi szellem kinevethette, amit azok az élőkön torolhattak meg. Az elhalt emberek szellemei között elsősorban a haláluk időpontja tett különbséget. Az őstiszteletnek a közösségek összetartozás-érzésében is meghatározó szerepe volt. Számos kutató a hagyományos afrikai vallások közös jellemzőjeként említi a szakrális terek hiányát is, pontosabban azok korlátok nélkülségét.¹¹

A hagyományos afrikai vallásoknak nincsenek tényleges papjai, csak olyan személyek, akikben már gyermekkorukban felismerték rendkívüli tulajdonságaikat, és mesterük titokban adta át nekik tudását. Ez a „pap” az egyetlen személy a közösségben, aki végrehajthat rítusokat és megkülönböztető öltözéket hordhat. Rendszerint minden ilyen személynek megvan a saját maszkja, amely egyszerre rejti el és fedi fel az erő-

⁵ Du Bois 2001, 74. old.

⁶ Ezek az elméletek a mai napig makacsul tartják magukat, legújabb igazolást a genetikai kutatások eredményeiből merítve: ha igaz az emberiség közös afrikai származása, akkor ez a vallások terén is igaz.

⁷ Mint például a 19. század második felében (újra)felfedezett Monomotapa birodalom a mai Zimbabwe és Mozambik területén.

⁸ Frobenius 1981, 188–189. old.

⁹ A *living dead* kifejezést John S. Mbiti használta először, s szellemi befolyására jellemző, hogy nyomában általánosan elterjedtté vált.

¹⁰ Mbiti 1976, 101. old.

¹¹ Füssi 2005, 36. old.

szakos és jóindulatú erőket, szellemeket. A „pap” feladata továbbá, hogy gondoskodjék a közösség és az istenek megfelelő kapcsolatáról, esőért, bő termésért stb. jár közben, és ő a közösség gyógyítója is egyben. A legtöbb afrikai még ma is hiszi, hogy a pap vagy varázsló meg tudja gyógyítani betegségeket.¹² A rítusok, babonák, jóslási módok, illetve egyéb ceremóniák faluról falura változnak, közös vonásuk viszont, hogy máig megőrződött sok elemük azoknak a népeknek a körében is, amelyek időközben a két nagy világvallás, a kereszténység és az iszlám követőivé szegődtek. Az 1885 után kibontakozó gyors európai hódítás ideológiai háttere a „fejlődés” biztosítása és a „civilizáció” elterjesztése volt, ami az afrikai kultúra lenézését jelentette, megváltoztatása, sőt megsemmisítése volt napirenden. Mivel az afrikai kultúra elválaszthatatlan a válástól, az európai gyarmati politika gyakran került összeütközésbe a hagyományos afrikai társadalmakat fenntartó és összefűző vallásokkal, amelyek a tekintély legfontosabb forrásai is voltak.

A gyarmati korszak kezdetének megszorító–elnyomó intézkedései az afrikai vallásokat védekezésre ösztönözték. Sok betiltott rítust titokban végeztek tovább, titkos szövetségek alakultak, mint a Maji-Maji¹³ Német Kelet-Afrikában vagy a Nyabingi a Viktória-tó körzetében. Mindkét kultusz átlépett az etnikai és regionális határokon, mégsem tekinthetők a vallási köntösben jelentkező antikolonialista mozgalmak előfutárának. Követőik ugyanis varázslat és bizonyos fűvek használatával semlegesíteni vélték az európai puszkagolyókat, így a történet tragikus fordulatot vett, amikor a hehek 1905–1907-ben felkeltek a németek ellen, mert azok a gyapottermesztésre akarták rákényszeríteni őket.¹⁴ A felkelésben 250–300 ezer afrikai vesztette életét, egész vidékek néptelenedtek el. A Maji-Maji amellett, hogy a későbbi évtizedekben az antikoloniális népmozgalom szimbólumává vált, vallási elképzelései tovább éltek, és az 1990-es évek Ugandájának zavaros polgárháborús viszonyai között újból a felszínre kerültek.¹⁵

A gyarmati adminisztráció számos országban tiltott be kultuszokat, rombolt le szentélyeket, börtönzött be szellem- és boszorkányűzőket. Ugyancsak tiltás alá esett sok, a lányokat és a fiúkat felnőtté avató beavatási eljárás is. A beavatás az afrikaiak kulturális és vallási életében is központi helyet foglalt el. Sok helyütt a fiúk körbemetelésével és a lányok klitoriszának eltávolításával járt együtt. Különösen ez utóbbi váltott ki ellenérzéseket a misszionáriusokból, akik minden befolyásukat

¹² Nigéria lakosságának majdnem a fele jár napjainkban is az ilyen witch-doktorokhoz, akik a fejfájástól az AIDS-ig mindent kezelnek.

¹³ A Maji-Maji jelentése víz, amivel a kultusz követői bekenték magukat.

¹⁴ Jellemző, hogy a Maji-Maji felkelés kiobbantói olyan törzsek voltak, amelyek a legelmaradottabb viszonyok között éltek, és a német gyarmatosítók által erőszakosan megváltoztatott körülményekhez nem tudtak alkalmazkodni. A gyapottermelésen kívül ilyen volt a falufőnök intézményének bevezetése is, ami addig ismeretlen volt a számukra, és akinek évenként meghatározott számú napot kellett dolgozniuk.

¹⁵ Nantet 1999, 175–176. old.

latba vetették a gyarmati államnál, hogy tiltsa be ezt a barbárnak tartott szokást. A körülmetélés, amihez kőből csiszolt pengét használtak, számos, elsősorban higiéniai előnnyel járt. A szokás eltűnése vagy fennmaradása sajtóságot indikátorává vált az európai befolyás terjedésének. Dél-Afrikában, ahol Zuluföldön erős volt a missziós tevékenység, szinte teljesen megszűnt, Kelet-Fokföldön, a koszák között viszont napjainkig fennmaradt a körülmetélés. Az újra felfedezett hagyományok mellett főleg az AIDS terjedése hozza vissza napjainkban ezt a szokást. A mindössze 10–20 dollárba kerülő műtét révén eltávolított fityma ugyanis több mint 50 százalékkal csökkenti a nemi érintkezés által terjedő vírus fertőzésének veszélyét.

Az első világháború után alapvetően megváltozott a hagyományos afrikai vallások megítélése. A gyarmati hatóságok az ütközések helyett az iszlámmal szemben támogatást nyújtottak számukra. Sőt, Francia Nyugat-Afrikában kísérlet történt az intézményesítésre, illetve a vallási hiedelmek alapján álló szokásjogok írásba foglalására.¹⁶ A második világháború utáni évtizedekben a tradicionális afrikai vallások visszavonulóban voltak, mind a kereszténység, mind az iszlám e vallások követői köréből volt képes új híveket toborozni magának. Sokhelyütt születtek ún. „fél-keresztény” egyházak is a keresztény tanok és a hagyományos hitvilág ötvöződéséből. Napjainkra azonban a hagyományos afrikai vallások ellenállása megerősödött, százmillió körülire becsült közösségük stabilizálódni látszik, az afrikai öntudat és büszkeség hordozójává válik. Sok faluban a ramadán kezdetén megszólaltatják a dobokat, jelezvén szembenállásukat az iszlámmal. A szinkretista egyházak a kereszténységtől egyértelműen az afrikai hitvilág felé fordulnak. A legfontosabb választóvonal azonban mára egyértelműen a kereszténység és az iszlám között húzódik Fekete-Afrikában. Különösen igaz ez ott, ahol a vallási különbségek etnikai megosztottsággal ötvöződnek. Az „importált” vallások térnyerése Fekete-Afrikában az ókorban kezdődött. A Nílus-völgyben Egyiptomból, Babilóniából, az antik világ más tájairól érkeztek kulturális hatások és velük együtt különböző istenek kultusza is. Etiópiában a judaizmus korai, 3. századi megjelenésére utaló emlékek is (a néhány tízezer falasa vagyis „fekete zsidó” egy részét áttelepítették Izraelbe).

A kereszténység Afrikában

Napjainkban a szubszaharai Afrika népességének megközelítően 45 százaléka keresztény, ami lényegesen meghaladja a keresztények világnépességén belüli egyharmados arányát.¹⁷ A regionális eltérések roppant nagyok, Nyugat-Afrikában csupán 35 százalék, míg a kontinens déli részén a népesség négyötöde keresztény. A térítések és a nagy né-

¹⁶ Boahen 1985, 517–520. old.

¹⁷ Forrás: The Association of Religion Data Archives, http://www.thearda.com/internationalData/regions/profiles/Region_23_1.asp.

pességszaporulat miatt a fekete-afrikai keresztény közösségek tagjainak száma a keresztény egyházakon belül ma a leggyorsabban növekszik Földünkön. Vannak történészek, akik a keresztény térítést egyfajta „gyarmati agyomosásnak” ábrázolják, amely a krisztianizáció, civilizáció, kolonizáció egymással egybeforrt törekvéseivel hozzájárult a kolonizáció sikeréhez, illetve következményeinek tartósításához.¹⁸ Mindemellett a kereszténység ősi vallásnak számít Afrikában, legalább annyira, mint Európában, és a kereszténység első századaiban három pápa is afrikai – igaz, észak-afrikai – származású volt.

Az első afrikai keresztények Egyiptomban éltek, és innen terjedt tovább a kontinensen e hit, főként Nagy Konstantin császár idején. Akaszumban a Kr. u. 4. században Frumentius püspök térített, aki Alexandriából indult a mai Etiópia megtérítésére. A monofizita kereszténység Ezana király uralkodása (Kr. u. 335–360) idején udvari, később államvallássá vált. Núbia 543-ban vette fel hivatalosan a kereszténységet. Sem Aksum, sem Núbia nem vált a Római, majd a Bizánci Birodalom részévé, kapcsolataik a Mediterráneummal nem voltak túlságosan szorosak, főként csak az alexandriai patriarchátusra korlátozódtak. Egyiptomot 614-ben hódították meg az arabok, az afrikai kereszténységet évszázadokra elvágva Európától. A keresztény Núbia még további hét évszázadon át meg tudta őrizni függetlenségét és vallását, az állandó arab támadások ellenére.¹⁹

A kései középkorban több alkalommal is mameluk csapatok pusztították végig Núbiát, rabszolgákat szerezve Egyiptomnak. 1504-ben az iszlám hódítás végleg eltörölte a keresztény Núbiát, az utolsó keresztény települések a Nílus jobban védhető szigetein maradtak még fenn rövid ideig. A núbiai kereszténység eltűnése végképpen elszigetelte az Aksum örökébe lépett amhara államokat. Itt a központi hatalom és a kopt egyház szorosan összefonódott. A földművelő amharák mind nehezebben tartották magukat az előretörő nomád iszlám hódítókkal szemben, az Etióp-magasföld, a Soa északi részére szorulva vissza. A kopt egyházi hierarchia feje, a metropolita továbbra is (egészen 1950-ig) az Alexandriából érkező püspök volt, a mameluk szultánok időről-időre „mindkét nemből való rabszolgákat, aranyat és más ajándékokat” kaptak azért, hogy az új püspök megérkezessen.²⁰ 1543-ban Gelandenosz császár csak egy portugál expedíciós sereg támogatásával tudta szétgolt országát megvédeni az iszlám hódítástól.

A jezsuiták elérték, hogy 1626-ban a monofizita kereszténység helyett a katolicizmust vegye fel Szusznejos császár, de az ezután kibontakozó lázadás a konverzió visszavonására és lemondásra készítette az uralkodót. Fia, Faszilidesz elűzte a jezsuitákat, és országát elzárta az

¹⁸ Amadi 1981, 39. old.

¹⁹ Mokhtar 1981, 326. old.

²⁰ Niane 1984, 450. old.

európaiak elől. Uralkodása alatt született a muzulmánok földbirtoklását tiltó törvény, amely vallási jellegű munkamegosztáshoz vezetett: a keresztények a földet művelték, a muzulmánok kézművesek voltak, és kereskedtek. Mindez a keresztény etióp társadalomban a kézművességgel és kereskedelemmel szembeni előítéletek kialakulásához vezetett. Az országban a kopt egyház volt a legnagyobb földesúr, a megművelt földek egyharmada egyházi birtok volt. Az oszmán térhódítás a Vörös-tenger partvidékén nemcsak a tengerparti kijárattól vágta el az országot, hanem a keresztény törzsterület északi részétől is. A ma Eritreához tartozó számos ősi keresztény kolostort is befogadó területért a 19. századi Abesszínia Egyiptommal és Olaszországgal, a 20. században pedig Etiópia Olaszországgal és Eritreával keveredett számos alkalommal konfliktusba, és a 21. század is etióp–eritreai háborúval indult.

Afrikában a katolicizmus térnyerése a nyugat-afrikai partvidéken kezdődött. A portugálok 1415-ben foglalták el az észak-afrikai Ceutát, és ezzel a keresztény térítés is kezdetét vette. Ferences-rendi szerzetesek 1469-től érkeztek a mai Bissau-Guinea területére, 1489-ben a szererek egyik főnökét keresztelték meg Portugáliában, aki azonban a hazauton meghalt. 1484-ben dominikánusok telepedtek le a mai Beninben.²¹ 1485-ben Diego Cão, a Kongó-torkolat felfedezője II. János portugál királytól a hitetlenek megtérítését is feladatául kapta, amikor második afrikai útjára indult. A Kongó állam uralkodója, Nkuwu 1491-ben tért katolikus hitre, az általa Portugáliából kért misszionáriusok, elsősorban ferencesek pedig szép számban kereszteltek meg afrikaiakat alattvalói közül. Az 1507 és 1543 között uralkodó I. Alfonz király, a manikongó szabad bejárást biztosított a misszionáriusoknak udvarába, amely San Salvadorra átkeresztelt fővárosában volt található. A missziós-tevékenység határfokát jelentősen csökkentette az a körülmény, hogy Kongó vált a portugálok egyik legfontosabb rabszolgaszerező területévé. A 16. század végétől rendszeressé váltak a missziók és a megkeresztelkedettek elleni erőszakos fellépések.

A 17. században Portugália feladni kényszerült minden addig megszerzett pozícióját Kongóban, amely teljes anarchiába süllyedt. A megkeresztelkedett afrikaiak jelentős hányada csatlakozott Afrika Jeanne d'Arc-jának, Kimba Vita prófétanőnek a 18. század elején létrehozott szektájához, akik a misszionáriusok, legfőképpen a kapucinusok ellen léptek fel, őket tartva az európai beavatkozás elsőszámú képviselőinek. A keresztény megújulási mozgalom a Kongó állam egykori hatalmát és kiterjedését kívánta visszaállítani, ám portugál befolyás nélkül. Megfogalmazódtak a későbbi századokban is gyakran ismételt követelések a Rómától, a szerzetesrendektől és a misszióktól független, önálló afrikai egyház létrehozására, amit kizárólag afrikaiakból álló papság irányít. A szekta reformmozgalma átmeneti sikerek után elhalt, prófétanőjét a

²¹ Niane 1984, 671. old.

kapucinusok 1706-ban boszorkányságért perbe fogták, és megégették.²² A 19. századra a kereszténység, akárcsak maga a Kongó állam is, jelentéktelenné zsugorodott. Nyugat-Afrika partvidékén a portugálok sehol sem tudták a lakosságot tömegesen megtéríteni. A kivételt a szigetek képezték. A Zöldfoki-szigetektől Fernando Póo-ig az összes sziget lakossága kereszténnyé lett még a portugál hódítás első századaiban.

Kelet-Afrikába a portugálok 1498-ban Vasco da Gama Indiába vezető útja során jutottak el. Két évvel később Cabral, Brazília felfedezője került meg a Jóreménység-fokát. Kísérői között nyolc ferences szerzetes is volt, akik a kelet-afrikai partok városállamaiban kívántak téríteni. A visszaúton keresztény kápolnát is építettek, nem messze Afrika legdélibb csücskétől. 1502 és 1509 között a portugál flották egymás után hódították meg a kelet-afrikai szuahéli városállamokat, Kilwát, Patét, Mombasát, Malindit, Zanzibárt és Mozambikot, Sofalát és Quelimánát. Az első erődökkel egyidőben mindenhol épültek templomok is, de az itt élő moszlim lakosság körében a térítésnek nem volt eredménye.

A kontinens belsőbb vidékein a hagyományos afrikai hitvilág képviselői éltek, akiket fogékonyabbaknak tartottak a keresztény tanok iránt. Mivel az egész kelet-afrikai partszakasz teljes ellenőrzése meghaladta a portugálok erejét, csak a mozambiki partvidéken rendezkedtek be ott-honosabban. Innen rajzolták ki a felfedező és térítő utazások is Afrika belsejébe. A gazdag aranybányákról szóló elbeszélések ígézetében egy ilyen expedíció 1560-ban a Zambézi völgyében egészen a Monomotapabirodalom központjába is eljutott. Az expedíció vezetője Gonzalo da Silveira jezsuita misszionárius volt, aki a monomotapa uralkodót és annak anyját másfél hónappal az udvarba érkezése után megkeresztelte, s a következő néhány hónapban még az uralkodó 300 sona alattvalója tartotta magát keresztvíz alá. Da Silveira azután váratlanul kiesett az udvar kegyeiből, egyes vélemények szerint a muzulmán kereskedők féltékenységből vádolták be őt azzal, hogy kémkedni érkezett, más tálalásban a sona varázslók, a ngangák vetettek csontokat, hogy szándékait megismerjék, és miután az eredményt megtudták, halálát követelték. Bármi volt is az ok, da Silveirát 1561-ben kivégezték, testét folyóba hajították. Ő lett a térség első keresztény mártírja.²³ A portugál befolyás alatt lévő területeken a későbbi századokban is működtek missziók, főleg a dominikánusok és a jezsuiták voltak aktívak, ám nem túlságosan eredményesek, a térítőmunka a 19. század végéig hasztalan volt. A 17. század végére az arabok kiűzték a portugálokat a Mozambiktól északra fekvő kelet-afrikai birtokaikról, az itt épült katolikus templomok ma már csak romok. A kongói és Zambézi-völgyi térítőtevékenységhez fogható vállalkozásra a 19. századig sem a portugálok, sem más európai nemzet részéről nem történt kísérlet a továbbiakban. A hollandok, akik

²² Büttner 1976, 163–164. old.

²³ Rasmussen 1979, 299. old.

sokhelyütt a portugál gyarmatbirodalom örökébe léptek, Nyugat- és Dél-Afrikában térítettek, de csak Dél-Afrikában jött létre már a 18. századra jelentős kálvinista közösség a koikonok (hottentották), a félvérek, az ún. „fokföldi színesek” és a holland telepesek körében.

A 19. századtól kezdődött a keresztény missziós tevékenység virágkora. Elsőnek a protestáns egyházak aktivizálódtak. 1792-ben alapította William Careys, a „modern missziók atyja” az angol Baptista-missziót. 1795-ben jött létre a Londoni Missziós Társaság, amely először egyetlen egyházhoz sem kívánta kötni magát, végül a kongregacionalisták missziós társasága lett. 1799-ben az anglikán egyház kebelében alakult az Egyházi Missziós Társaság. 1815-ben jött létre a lutheránus-református Bázeli Misszió, ezt követte 1821-ben a dán, 1822-ben a Párizsi Misszió, 1824-ben a Berlini Misszió, 1835-ben a svéd, majd 1842-ben a norvég missziós társaság. 1810-ben az USA-ban alapították a Külföldi Missziók amerikai bizottságát, majd négy évvel később az Amerikai Baptista Misszionárius testületet.²⁴ Az anglikán egyház szentelte fel az első fekete püspököt, Samuel Crowthert, aki Lagosban tevékenykedett az 1860-as években. Mivel a katolikusoktól eltérően a különböző protestáns egyházak gyakorta osztották fel egymás között a térítő tevékenység területeit, kialakultak és megmaradtak az etnikai-nyelvi határoknak megfelelő elhatárolódások közöttük.

A katolikus egyház a 19. században a még az ellenreformáció idején megalakult „De Propaganda Fide” irányításával alapított új missziós-rendeket és missziósházakat. Főleg a század végén a nyugat-európai országokban egyre-másra jöttek létre önálló missziósházak, amelyek a missziós erőfeszítéseknek többé-kevésbé nemzeti jelleget adtak. Különösen a francia és a német katolikus missziók szétválása szembetűnő a porosz–francia háború után, mivel addig a németek általában a francia katolikus missziók kebelében működtek.²⁵

A missziók és a misszionáriusok gyakran játszottak fontos szerepet az afrikai gyarmati terjeszkedésben. Az általános vélekedés szerint a kereszténység terjesztése egyben civilizációs küldetés is volt. „Afrikát a Bibliának és az ekének kell megújítania” – vallották, miközben az „elaljasult, pogány népség” életét és szokásait kívánták megváltoztatni. Az afrikaiak nem ritkán a főnököknek kijáró tisztelettel közeledtek a misszionáriusokhoz, mert összefüggést láttak a gyarmatosítás előtt uralkodók és a gyarmatosítással érkezett hittérítők hatalma között. A „pogányok” által lakott „afrikai Szodomák és Gomorrák” területére a behatolás viszonylag könnyű volt. Ám a moszlim lakosságú területeken a missziók létrehozása különösen veszélyes volt, így itt általában csak a gyarmati berendezkedés után kezdődhetett a munka. Sok esetben, például Észak-Nigériában a gyarmati hatóságok a közvetett uralom ideológiá-

²⁴ Hammer 1981, 85–86. old.

²⁵ Hammer 1981, 89. old.

jának megfelelően tiltották a keresztény misszionáriusok tevékenységét. A missziós tevékenység központja ezért Afrika déli felére helyeződött, különösen a nagyobb népességgel bíró területekre.²⁶

A missziók a kezdetekben a tengerpartokon települtek meg, ám hamarosan a szárazföld belseje felé kezdtek terjeszkedni, főleg a kereskedelmi utak mentén, egész missziós hálózatokat hozva létre. A misszionáriusok az Afrikába települt európaiak közül mindenki másnál nagyobb mértékben járultak hozzá a hagyományos afrikai társadalmak átalakításához. Csak kevesen voltak közülük, akik értékén kezelték volna a hagyományos afrikai hitvilágot és kultúrát. Sokkalta inkább az európai eszmék, értékek és életmód átültetésével próbálkoztak. Tudatosan vagy tudatlanul a gyarmatosítás előtti Afrika társadalmának lerombolásán dolgoztak, hogy helyette európai mintára szervezett keresztény társadalmat teremtsenek. Ez volt az oka, hogy a missziók csak az afrikai társadalmak gyarmatosítás általi meggyengítése után, a gyarmati berendezkedés megszilárdulásával párhuzamosan tudtak jelentősebb számban követőket toborozni. A missziós tevékenység Afrikában összefonódott a tanítással és az orvosi segítségnyújtással. Különösen a tanulási lehetőség biztosítása vonzott sok fiatal a megtérésre. 1912-ben a kenyai anglikán egyház afrikai hívei mind iskolások voltak, és a példa nem egyedülálló.²⁷ A missziós iskolák a nagyobb településeken versenyeztek egymással a diákokért, mindegyik felekezeti felismerte, hogy a térítésnek hosszú távon ez a legbiztosabb módja. Az iskolák diákjai gyakorta a legszegényebb, legalsóbb rétegek gyermekei voltak, mert az afrikai főnökök és uralkodók a missziókat csak bizonyos feltételekkel voltak hajlandók beengedni az országukba. Ruandában az uralkodó a nála térítő Fehér Atyák rendjének csak a hutuk közötti megtelepedését engedélyezte, halállal fenyegetve minden tuszi alattvalóját, aki hozzájuk csatlakozik.²⁸ A missziók fedelmet biztosítottak a kereszténység felvétele miatt kitaszítottaknak, akárcsak a nőknek, akik szintén védelemre számíthattak. A fiatalok, a szegények és a nők felé fordulás magyarázza a kereszténység gyors térnyerését Afrikában a 20. században.

1878-ban a katolikus egyháznak még csupán másfél millió híve élt Afrikában, túlnyomó többségük akkor még Észak-Afrikában. 807 katolikus misszionárius működött ekkor a kontinensen, alig tizede az ázsiai létszámnak.²⁹ 1910-re már tízezer európai misszionárius érkezett Afrikába. Fő szerepük a templomépítés volt, az evangelizáció feladatát ekkorra már nagyjából az afrikai keresztények vették át. Ők nem mindenben feleltek meg a formális követelményeknek, viszont sokkal könnyebben szót tudtak érteni a helyi lakosokkal, megszűnt a civilizációs szakadék a kereszténység és Afrika népei között. A kiépülő egyházi

²⁶ Christopher 1984, 83. old.

²⁷ Iliffe 1995, 224–225. old.

²⁸ Iliffe 1995, 225. old.

²⁹ Mauro 1984, 134. old.

szervezetek vezetésében is egyre nagyobb számban kaptak helyet afrikaiak. Néhány évtized alatt a katolikus hívők száma meghatványozódott, és napjainkra már megközelíti a 150 milliót, így a világ katolikusa-
inak több mint tizede már ma is ezen a kontinensen él, és arányuk fo-
lyamatosan növekszik. A katolikusok a protestánsoknál szigorúbban
ragaszkodtak az afrikai hagyományoktól idegen cölibátushoz és a sze-
mináriumi képzéshez. Első afrikai papjaikat is csak az első világháború
előtt szentelték fel, első püspökeiket, Joseph Kiwanukát Bugandában és
Joseph Faye-t pedig Szenegálban csak 1939-ben. 1950-re az afrikai ka-
tolikus papok száma 800-ra nőtt. Az első fekete bíboros, Laurean Ru-
gambwa kinevezése 1960-ban történt. Mára Afrika egyre számosabb fe-
kete püspököt, érseket, és az 1990-es évekre már 16 bíborost adott, akik
közül egyesek neve 2005-ben már, mint a pápaválasztáson esélyesé is
felmerült. Tutu anglikán érsek 2005-ben afrikai pápa megválasztását
sürgette.

Napjainkra a keresztény egyházak végrehajtották a teljes afrikani-
zációt. A protestánsok után a katolikusok is feladták ellenségességüket
az afrikai nyelvek és szokások iránt. Erről a folyamatról a magyar hí-
vőknek négy évtizede írott beszámoló is tudósított:

„Hosszú ideig kellett várakozniuk és küzdeniük a keresztény afrikaiaknak,
amíg buktatók és eredménytelenségek után a keresztény egyházak felismerték,
hol és hogyan választható szét a kereszténység és az európaiság, illetve a po-
gányság és a „feketeség”... S több évszázados meg-nem-értés és próbálkozás
után az idők jelének kell tekintenünk, hogy a II. Vatikáni Zsinat egyik hivatalos
miséjén, a világ legnagyobb templomában, a Szent Péter bazilikában megjelen-
hetett a néger népzene és népi, liturgikus tánc is.”³⁰

Ahol a volt gyarmatosító hatalom egyértelmű felekezeti kötődéssel
rendelkezett, mint például a katolikus Portugália, ott a kibontakozó fel-
szabadítási mozgalmak az ellentétes oldalra, a protestáns missziókra
támaszkodtak. Ez a hagyomány Angolában, a 2002-ben lezárult polgár-
háború végéig nyomom követhető. Dél-Afrikában az egyházak az apar-
theid bevezetése, 1948 után együttműködtek a fajüldöző rezsimmel, ám
később az apartheid-ellenes mozgalom élére álltak. Desmond Tutu, aki
Johannesburg püspökeként, Fokváros érsekeként és a dél-afrikai angli-
kán egyház fejeként egyaránt az első afrikai volt e posztokon, erőszak-
mentességet hirdető harcaért 1984-ben Nobel-békedíjat kapott.

Független afrikai egyházak, keresztény szinkretizmus

A sikeres térítésnek és a magas születésszámoknak hála Afrikában az
első világháború előtti 7 milliós keresztény tábor 1930-ra 16 millióra,
1950-re 34 millióra, az 1970-es évek közepére 55 millióra, 1990-re 200

³⁰ Balássy – Csanád 1968, 19. old.

millióra, napjainkra pedig közel 400 millióra nőtt. A leggyorsabb növekedést Kenya, Zimbabwe és a szudáni régió déli övezete – Szenegáltól Etiópiáig – produkálta.³¹ A számok eléggé megbízhatatlanok, mivel igen nagy a különböző keresztény egyházak száma, amelyek maguk is külön szervezeteket, missziókat tartanak fenn, emellett a 20. században megnőtt a független afrikai ún. „etióp”, vagy szinkretikus egyházak száma és befolyása is. Különösen a pünkösdistá egyházak terjeszkednek gyorsan az újkeresztény egyházak közül.³²

Az elmúlt évtizedekben az egykori missziókat nagyrészt átvették a helyi egyházak. A mai afrikai missziók messze kerültek 19. századi elődeiktől. A változás Albert Schweitzer korában kezdődött, aki 1913-tól 1965-ig a gaboni Lambaréné missziós állomást vezette. Mai utódai sokkal inkább az afrikai kulturális örökség őrzői, semmint rombolói. Ugyanakkor az 1920-ban megfogalmazott „Európa az egyház, az egyház Európa”-elv évtizedek gyakorlata volt, így nem csoda, hogy már a 19. századtól megindult az afrikai keresztények önállósodásának folyamata. Csak Kongóban több ezer független egyházat alapítottak. Dél-Afrikában, Afrika egyik leginkább keresztény országában az ilyen egyházak hívei teszik ki az összes keresztény hívők számának egynegyedét, a fekete lakosság körében ez az arány egyharmadnyi, és mind a „bevett” keresztény felekezetek, mind a hagyományos afrikai természetvallások híveiből sokan csatlakoznak hozzájuk. Korábban a keresztény egyházakat a gyarmatosítókkal azonosították, ez a stigma azonban az utóbbi évtizedek során eltűnt. A gyorsan növekvő afrikai városokban a körülmények a vallás új formáinak megjelenéséhez vezettek. A vidékről beáramlók rendkívül nagy tömege magával hozta hagyományos hitvilágát is, ami a keresztény közösségekre sem maradt hatás nélkül. Különböző, gyakran csak egyetlen etnikum körében feltalálható szinkretikus keresztény vagy fél-keresztény egyházak születtek. Ezeknek az egyházaknak igazán vegyes a megítélése, ennek alátámasztására szolgáljon csak egy idézet:

„A kontinensen ... sekélyesen eklektikus, a különböző világvallásokból, az afrikai animizmusból és a jelenkor bonyolult kihívásainak ellensúlyozására törekvő, boszorkányhitből táplálkozó „afrikai egyházak” sokasága jelent meg.”³³

A keresztény egyházakat és híveiket számos afrikai országban érték támadások az ilyen új afrikai egyházak, illetve a szinkretizmus felől. Zairében Mobutu rezsimje intézményesen látott ennek neki. Az európai keresztnevek és az európai öltözet tiltása mellett a kereszténység Mobutu szemében ugyancsak a nemkívánatos gyarmati örökséghez sorolódott, így annak afrikanizálásába is belefogott. Az ebből kinövő mobutizmus a vallás igényével lépett fel. Mobutu híveitől olyan tiszteletet köve-

³¹ Iliffe 1995, 225–226. old.

³² Jenkins 2002, 68–69. old.

³³ Ecsedy 1986, 354. old.

telt, mint amelyet a római pápa élvez, a kereszt helyére a „megváltó” Mobutu képét rakatták. Anyja, a „Mama Yemo” szintén helyet kapott e kultuszban.³⁴ A groteszk jelenségek mellett erőszakos cselekményekre is sor került, papokat kínoztak meg, apácákat erőszakoltak és öltek meg Mobutu emberei. A diktátor kísérlete a keresztény egyházak befolyásának megtörésére kudarcot vallott, az 1990-es évekre ellenzékének jelentős része egyházi háttérrel indult a mobutizmus felszámolására. Ugandában Idi Amin diktatúrája hozott a főleg katolikus déli országrész számára vallási üldöztetést és repressziókat.³⁵ Az utóbbi két évtizedben elhíresült ugandai Az Úr Ellenállási Hadserege (LRA) a kereszténység, az animizmus és az iszlám elemeiből gyúrt egyfajta katyvaszt, egyáltalán nem az Észak-Uganda és a szomszédos országok lakóinak üdvére.³⁶

Az iszlám Afrikában

Az iszlám Afrikába több úton érkezett. A Vörös-tengeren keresztül már Mohamed életében átkeltek Afrika szarvára követői, Akszumban pedig mekkai menekülteket fogadtak be. 639-ben az arabok elfoglalták Egyiptomot, és három év leforgása alatt a Nílus-völgyben az első zuhatagig jutottak el. Egyiptomtól nyugatra, a berberek által lakott Maghrebet 63 év alatt hódították meg, és száz évvel Mohamed halála után az arab hódítás elérte legnagyobb kiterjedését. Az iszlám a Maghrebből és Egyiptomból indult meg a későbbi századokban déli irányba. A harmadik útvonal a kelet-afrikai partvidéken vezetett. 730 körül telepedtek meg az első arab kereskedők Pemba szigetén, tíz évvel később a somáli partvidéken létesítettek telepeket. Moszlimok jöttek az Arab-félszigetről, de Perziából és Indiából is. Leginkább a partvidék előtti kisebb-nagyobb szigeteket népesítették be. Az afrikai rabszolgákkal egészen Kínáig kereskedtek, a Zambézi vidékéről a 10. századtól exportáltak aranyat. A rendkívül nyereséges kereskedelem a moszlim kereskedők számára gazdag életet biztosított. Az arab, perzsa, indiai és helyi afrikai elemekből létrejött szuahéli civilizáció az iszlám felvirágzását eredményezte a kelet-afrikai partvidéken.

A Szahel-vidékre az iszlám az első évezred végén nyomult be, kereskedők és vándorló berber törzsek által. A szoninkék állama, Ghána 1076-ig sikeresen verte vissza a Szaharán át az Almoravida Birodalomból érkező támadásokat, akkor azonban elesett fővárosa, Kumbi, majd az egész birodalom. Ezáltal megnyílt az út az egész szudáni térség iszlámizálására, ami a 11. és 16. század között nyugatról keleti irányban zajlott. Először a mauritániai tukulorok tértek át az iszlám hitre. Majd más népek is, kezdetben az uralkodók, előkelők és a mozgékonyabb ré-

³⁴ Birmingham – Martin, 1998, 113. old.

³⁵ Nantet 1999, 64. old.

³⁶ Az LRA az ENSZ berkeiben kiérdemelte a „legbrutálisabb lázadók” megjelölést.

tegek, mindenekelőtt a harcosok és kereskedők. A mekkai zarándokutak során megismerhették a Maghreb és Egyiptom virágzó iszlám államait, fölvtették szokásaikat. Ennél is fontosabb volt a mohamedán tudósok által Nyugat-Afrikában elterjesztett arab nyelv és írás, amely Fekete-Afrikát bekapcsolta a civilizáció vérkeringésébe. Az arab muzulmán szemében a pogány fekete csak rabszolga volt, a muzulmán feketét viszont magával egyenlőnek tekintette. Az iszlám felvételét az is segítette, hogy a pogány szomszédok kifosztása nem csupán megengedett, hanem egyenesen elvárt dolog volt. Más régióktól eltérően Nyugat-Afrikában nem voltak olyan uralkodók, akik igyekeztek volna megakadályozni, hogy hitetlen adófizetőik adómentességet élvező moszlimokká váljanak.³⁷

A Száhel-övezet nagy birodalmai, a 13–15. században virágzó Mali, a 15–16. századi Szongai, valamint a 11–18. századig fennálló Kanem és Bornu mind az iszlám afrikai térnyerésének voltak fontos állomásai. Különösen Mali gazdagsága volt kiemelkedő, mert a birodalmon keresztül jutott el az afrikai arany a mediterrán kikötőkbe. A Malit megalapító mandék a Szaharától az őserdőig tartó területet vonták ellenőrzésük alá, „moszlim politikát” folytatva, ami az iszlám terjesztését jelentette a „pogány” vidékeken.³⁸ A szongai uralkodó titulusa a „Sarkin Musulni”, a hívők ura volt.

Az iszlám elterjedése Szudánban mégis egyenetlen volt, a városok teljesen e vallás befolyása alatt álltak, míg a vidék sokat és sokáig megőrzött a hagyományos vallásokból. A szongai birodalom fővárosa, Gao a 16. század elején majdnem 8 ezer házat számlált, mintegy százezer lakossal. Nem sokkal maradt el ettől a gazdaságilag legfontosabb város, Timbuktu lakosainak száma sem, amely a szudáni régió moszlimjainak szent városa volt, nagy mecsetekkel, egyetemmel. A városok lakosságának szongai magja mellett berberek, arabok, mosszik, hauszák, mandingók (wangerák), szoninkék, fulánik és más népek képviselői is szép számban megtalálhatók voltak.³⁹ A mostoha természeti viszonyok a belső-szudáni területeken élő népeket szinte állandó vándorlásra kényszerítette, ami lehetetlenné tette központosított államok kialakulását, ám a kereskedelmi útvonalak mentén az iszlám a 15. századra így is összeért a Nílus-völgye felől előrenyomuló ággal.

Az afrikai iszlám a szunnita ágat képviseli, ám Kelet-Afrikában az Arab-öbölből származó síták is élnek. Az évszázadok során az iszlám, főként a szudáni-övezetben „afrikanizálódott”, sok elemét átvette a hagyományos afrikai vallásoknak, sőt, a 17–18. században az iszlám bizonyos fokú visszaszorulására is vannak példák. Az iszlám legnagyobb expanziójára Fekete-Afrikában a 19. században éppen „eklektikussága”

³⁷ Fernandez-Armesto 2001, 111–113. old.

³⁸ Niane 1984, 206–207. old.

³⁹ Niane 1984, 206. old.

miatt került sor, mivel militáns hívői vissza kívánták állítani az iszlám egykori tisztaságát, és e cél megvalósítására szent háborúkat hirdettek. Ezek a tukulorok és főként fulbék által végrehajtott dzsihadok teokratikus államok kialakulásához vezettek, amelyek az áttérést erőszakkal is szorgalmazták.⁴⁰ A Nílus-völgyi Szudánban, Dongolában született Mohamed Ahmed Ibu Abdallah kiáltotta ki magát muszlim messiásnak, azaz Mahdinak, és az 1882-ben kezdődött dzsihadban, szent háborúban legyőzve az egyiptomiakat, egységes teokratikus muzulmán államot hozott létre, amelyet csak 13 évvel halála után az angol Kitchener tábornok tudott legyűrni.⁴¹

Az utolsó moszlim birodalomalapító Samory Touré manding főnök volt Nyugat-Afrikában, aki a Szenegál felső folyása és a Niger mentén egy akár Ghánához vagy Malihoz hasonlítható államot hozott létre, amit a franciák csak több évtizedes harc árán tudtak a 19. század legvégére elfoglalni. Az európai gyarmatosítók gátolni igyekeztek az iszlám további terjeszkedését, ám a muzulmán vidékeken sokkal inkább együttműködtek, semmint konfrontálódtak velük. Érvényben hagyták az iszlám törvényeket, mert azok a felsőbb hatalommal szembeni engedelmességre szorítottak, területi és nem etnikai elven működtek. A partvidékről a földrész belsejébe utat vágó európaiak nyomán a muzulmán kereskedők egyre nagyobb számban telepedtek meg a Guineai-öböl partvidékén is. Sierra Leone növekvő arányú iszlamizálódása jól példázza ezt, 1891-ben a moszlimok aránya 10 százalék volt, ez 1931-re 26, az 1980-as évekre 35, napjainkra pedig 60 százalékra nőtt.⁴²

A nem muzulmánok által lakott vidékeken az európai gyarmatosítók versenytársat láttak a szárazföldi és tengeri utakon érkező kereskedőtérítő moszlimokban. Belga-Kongóban egyetlen iskola építésére sem kaptak engedélyt, és mecsetjük is csak elvétve akadt. A franciák tiltották az arab nyelv használatát, valamint azt, hogy muzulmánok uralkodjanak nem moszlimok felett. Nyíltan ösztönözték az etnikai és dinasztikus rivalizálást is.⁴³ Az iszlám afrikai előretörésének kérdése 1887-ben került először napirendre, amikor Isaac Taylor egy keresztény konferencián azt állította, hogy a világ nagyobbik fele számára az iszlám, mint misszionárius vallás sikeresebb, mint a kereszténység, és a keresztény missziók nagyon kevés eredményt tudnak felmutatni Afrikában. Felhívta a figyelmet arra, hogy a muzulmánok milliőkat térítettek meg nagyon kis erőfeszítések árán. Ennek okát abban látta, hogy

⁴⁰ Ennek az iszlám újjászületésnek Oszman dan Fodio volt a kezdeményezője, aki 1804-ben a fulbékat hódító háborúra mozgósította a pogányok és a moszlim hauszák ellen. Élete utolsó éveit azonban kizárólag vallásos elmélkedésnek szentelte. Fellépése következtében emirátusok sokasága jött létre Szenegáltól a mai Észak-Nigériáig, amelyek jelentős részét a Szokotói kalifátus és Bornu birodalma fogta össze.

⁴¹ Az omdurmáni csata után a győzők a Mahdi síremlékét lerombolták, hamvait a Nílusba szórták.

⁴² Belmessous 2002, 83–84. old.

⁴³ Liffé 1995, 91. old.

vannak vallások, amelyek a magasabb rendű fajok számára jók, és vannak olyanok, amelyek az alacsonyabb rendűeket elégíthetik ki.

„Nem várhatjuk el az afrikai kannibáloktól, hogy a gyíkokhoz való imádkozás után egyből áttérjenek egy intelligenciát kívánó összetett hitvallásra.”⁴⁴

Más alapállásból, de az első pánafrikanisták egyike, Edward Blyden is arra a következtetésre jutott, hogy az afrikaiak számára nem a kereszténység a megfelelő vallás. Az iszlám megengedte az afrikaiak körében is elterjedt többnejűséget, az európai individualizmussal szemben a közösségi együttélés körülményeihez jobban volt alkalmazható, és legfőképpen spirituális vonatkozásban jobban illeszkedett az afrikaiak öröklött felfogásához a természetfölötti jelenségekkel kapcsolatosan. Keresztény volta ellenére Blyden egyáltalán nem tekintette az iszlámot alacsonyrendű vallásnak. A kérdés ilyen módon történő megközelítése, az először iszlám, majd a rákövetkező keresztény kettős térítés elve azonban zsákutcába vezetett, hiszen a „pogány” afrikaiaktól eltérően a keresztény misszionáriusoknak sehol sem sikerült komolyan vehető számban moszlimokat áttéríteniük, nem remélhették tehát, hogy az iszlám korszaka után eljön a kereszténység korszaka is.⁴⁵

A kereszténységgel szemben az iszlám sok szempontból valóban előnyösebb pozíciókra tett szert a 20. századi Afrikában. Ennek oka elsősorban az volt, hogy a térítést nem misszionáriusok, hanem maguk az afrikaiak végezték, akik nem különültek el, hanem maguk is részévé váltak a térítendő közösségnek. Sok afrikai hagyomány, a mágia, a többnejűség, a közösség feltétlen elsőbbsége az egyénnel szemben könnyebben illeszthető az iszlámhoz, mint a kereszténységhez, így muzulmánvá válni nem jelentett akkora törést a hagyományokban, mint a kereszténység felvétele. Emellett egészen a közelmúltig az iszlámnak megvolt az az előnye is, hogy a kereszténységtől eltérően nem azonosították a gyarmatosítókkal. Nem véletlen, hogy az iszlám éppen a kereszténységgel szembeni fenntartások évtizedeiben tudta gyorsabban növelni hívei számát, mára azonban ez az előny eltűnt, és a „fekete iszlámmal” kapcsolatos félelmek sem igazolódtak be. Az iszlám déli határa mindenesetre nem tudott lényegesen előrenyomulni Afrikában az utóbbi száz év alatt. Az iszlám világszerte 1,3 milliárdra becsült követőiből több mint 400 millió él napjainkban Afrikában, több mint felerészben Fekete-Afrikában. A legtöbben, Nigériában, amely a nyolcadik legnagyobb muzulmán népességgel bíró ország, de Etiópiában, Szudánban, Tanzániában, Maliban, Szenegálban, Nigerben és sok más országban is jelentős e vallás híveinek száma. Mauritánia, Szenegál, Gambia, Dzsi-

⁴⁴ *The Times*, London, 1887. október 8. („The Times Annual Index” – British Museum, London).

⁴⁵ Az áttérésnek inkább az ellenkező irányára vannak példák, keresztényekből lesznek muzulmánokká, mint pl. Földünk legrégebben, 1967 óta hivatalban lévő elnöke, a gaboni El Hadj Omar Bongo, aki 1973-ban „váltott”.

buti és Szomália lakosságának több mint 90 százaléka vallja magát moszlimnak.

Vallások közötti konfliktusok, keresztény–muzulmán szembenállás

Az 1800-as évektől napjainkig számos véres összeütközésre került sor Afrikában keresztények és muzulmánok között. Először főként a rabszolga-kereskedelem ürügyén ütközött a két tábor. A gyarmati rendszer konszolidációja sok muzulmán számára azt jelentette, hogy a keresztény európaiak „ellopták az utat”, hiszen a hadzs, az iszlámhívók hagyományos mekkai zarándoklata megnehezült, sokszor lehetetlenné vált, mivel a kolera és a pestis terjesztőjét látták benne.⁴⁶ Napjainkban a konfliktusok a mindennapi élet számos területén jelentkeznek.⁴⁷ Főleg Nyugat-Afrikában és Szudánban sokan tartanak egy keresztény–moszlim vallásháború kirobbanásától, és ahogy az elefántcsontparti példa is bizonyította, még az egykori mintaállamok sem tudják kivonni magukat e konfliktus alól. Huntington sommás megállapítása:

„A kereszténység elsősorban megtérés útján terjed, míg az iszlám megtérés és reprodukció útján”.⁴⁸

Fekete-Afrikára egyáltalán nem érvényes, ez pedig még az idézett szerző által jóskoltaknál is komolyabb összetűzésekhez vezethet. Ebből a szempontból a világon a négy legérintettebbnek tartott ország közül kető is afrikai, Nigéria és Szudán.⁴⁹ Nigériában az első kísérletek az iszlám törvénykezés, a sharia bevezetésére az 1970-es évek végén történtek az északi államokban. Azóta a régió számos, sok ezernyi áldozatot követelő zavargás színterévé vált. A városi szegénynegyedek bőséges utánpótlást biztosítanak az iszlám fundamentalizmusnak. A sharia körüli politikai csatározások kettéosztották az országot, az északi fuláni és hausza törvényhozók támogatták, míg a jorubák és ibók által dominált déli és középső országrész politikusai elleneztek.⁵⁰ Nigéria 36 szövetségi államából a sokotói fellebbviteli bíróság hatáskörében lévő északiak a shariát alkalmazzák. 1999 óta ezekben az államokban bevezették a házasságtörést megtorló megkövezést, a végtag amputációt a lopásért és a korbácsolást alkoholos italok fogyasztásáért. „Hisba bizottságok” (vallási rendőrség) jöttek létre az előírások betartatására. Kano volt Fekete-

⁴⁶ Reynolds 2003, 15. old.

⁴⁷ Ilyen például a heti pihenőnap vasárnapról péntekre történő áthelyezésének kérdése néhány országban.

⁴⁸ Huntington 2001, 93. old.

⁴⁹ A másik két érintett ország Indonézia és a Fülöp-szigetek.

⁵⁰ Nigéria belépett az Iszlám Konferencia Szervezetébe, noha lakosságának csak valamilyen kevesebb, mint fele muzulmán, és újra felvetődött az iszlám törvénykezés szövetségi állami szintű bevezetése, erre azonban a mai napig nem került sor.

Afrika egyetlen városa, ahol az iszlám hívei Oszama bin Laden mellett szerveztek szimpátia-tüntetést 2001 szeptemberében.⁵¹ Ugyanakkor ezer ember vesztette életét a vallási összetűzésekben, amelyek állandósulni látszanak. 2008 novemberében az észak-nigériai Jos városában a „vallási bandák” összetűzéseiben újból százak haltak meg. 2009 első heteiben a közeli Bauchi városban történtek vallási összetűzések.⁵² Sokak véleménye szerint napjainkra a vallási kérdés vált a nigériai szövetségi államot fenyegető legnagyobb kihívássá.⁵³

A vallási és etnikai hovatartozás legerősebb átfedése Szudánban figyelhető meg, ahol a muzulmán arabok és elarabosodott núbiaiak a lakosság három negyedét adják, míg a déli feketék túlnyomórészt keresztények, illetve animisták.⁵⁴ A déli szeparatizmus az ország 1956-ban elnyert függetlensége óta a szudáni belpolitika meghatározó eleme. Az 1950-es években kezdődött polgárháború 1983-ban az egész Szudánban bevezetett iszlám törvénykezés miatt újrakezdődött, és a 2002-ig folyó harcok legalább 2 millió áldozatot követeltek, elsősorban azért, mert a térség lakosságát generációkon át nem sikerült védőoltásokban részesíteni. A vallási–etnikai konfliktus az egész régiót fenyegető, sőt globális kockázattá vált.⁵⁵ A 2011-re kitűzött népszavazás Dél-Szudán függetlenségéről új fejezetet nyithat az afrikai vallások közötti konfliktusok terén is. Csádban a vallási–etnikai szembenállás formájában állandósult háborús konfliktusba idegen csapatok is bekapcsolódtak. Fekete-Afrika egyetlen fundamentalista iszlám rendszere, a szudáni próbálta befolyása alá vonni az országot, és ez a déli keresztények ellenállásával találkozott. Napjainkban a dárfúri konfliktus szolgáltat jó alkalmat a régi számlák rendezésére. Líbia, a másik szomszéd 1978 és 1987 között több alkalommal is „egyesülni” kívánt muzulmán testvéreivel, és csak a francia katonai beavatkozás mentette meg Csádot ettől. A líbiai csapatok csak 1994-ben, a Hágai Nemzetközi Bíróság döntése nyomán távoztak végleg.⁵⁶ Az elefántcsontparti polgárháború is szemléletes példáját adta a keresztény–muzulmán szembenállásnak, utóbbiak a déli keresztények dominanciája ellen hirdettek harcot. Ruandában az 1994-es népirtást követően az iszlám addigi szerény pozíciói látványosan megerősödtek, mert sok keresztény konvertált az átélt borzalmak hatására.

A hasonló negatív jelenségeket folytatni lehetne Szenegáltól a Comore-szigetekig. 2001 után felerősödtek a félelmek, hogy a kilátástalan szegénység és a vallási fundamentalizmus a nemzetközi terrorizmus

⁵¹ Birmingham, Martin, 1998, 249. old.

⁵² <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7903567.stm>.

⁵³ Hackett 2001, 188. old.

⁵⁴ Afrika más országaitól eltérően itt az etnikai, vallási határok egyértelműek, Szudán kilenc régiójából Bahr el Ghazel és az Egyenlítői Tartomány azok, amelyeket nem az arabul beszélő muzulmánok laknak.

⁵⁵ Nantet 1999, 214. old.

⁵⁶ Birmingham – Martin 1998, 32. old.

melegágyává, de legalábbis háttországává tehetik Afrikát. Afrikának és az egész világnak azonban az az érdeke, hogy a vallás és az egyházak ne a konfliktusok okozói és fölerősítói legyenek a szegénységgel és lemarradással szembesülő kontinensen, hanem a maguk eszközeivel a kibontakozást szolgálják. Ám ezen a téren is megmutatkozik a kiszolgáltatottság, így a súrlódások, a versenyfutás a lelkekért a világ nagy vallásai között különösen érzékenyen érinthetik Afrikát. Vallási téren Afrikának van azonban egy komoly előnye, és ez a nagyfokú tolerancia. Erről tanúskodik a roppant tarka felekezeti térkép, a hagyományok, amelyek az utóbbi évtizedekben a többi kontinensnél „innovatívabb” vallási életet eredményeztek. A jövőre nézve ez előnyt és hátrányt egyaránt jelenthet.

(2009)

Felhasznált szakirodalom

ACHEBE Chinua

1958 *Things Fall Apart*, London, Heinemann (magyarul: *Széthulló világ*, 1983, Budapest, Európa).

AMADI, Aolphe O.

1981 *African Libraries. Western Tradition and Colonial Brainwashing*, Methuchen–New York–London, Scarecrow Press.

BALÁSSY László – CSANÁD Béla

1968 *Haldokló bilincsek*, Budapest, Ecclesia Kiadó.

BELMESSOUS, Hacène

2002 Les avancées de l’islam au sud du Sahara, *Géopolitique africaines*, No. 5., 83–89. old.

BIRMINGHAM, David – MARTIN, Phyllis

1998 *History of Central Africa*, London, Longman.

BOAHEN, A. Adu (ed.)

1985 *General History of Africa*, Vol. VII., Africa under Colonial Domination 1880–1935, London.

BÜTTNER, Thea

1976 *Geschichte Afrikas*, Teil 1, Berlin, Akademie-Verlag.

CHRISTOPHER, A. J.

1984 *Colonial Africa*, London, Croom Helm.

DU BOIS, William Edward Burghardt

2001 *The Negro*, Minnesota – New York, Dover Publications.

ECSEDY Csaba

1986 Hagymányos kultúra a mai Fekete-Afrikában, *Helikon*, 32, 3–4, 348–358. old.

FERNANDEZ-ARRESTO, Felipe

2001 *Alternatív világtörténet. A középkor kezdete*, Budapest, Athenaeum-Pannonica.

FROBENIUS, Leo

1981 *Afrikai kultúrák*, Budapest, Gondolat.

- HACKETT, Rosalind I. J.
 2001 „Prophets”, „False Prophets”, and the African State: Emergent Issues of Religion Freedom and Conflict, *Nova Religio*, Vol. 4, no. 2., April, 187–212. old.
- HAMMER, Karl
 1981 *Weltmission und Kolonialismus*, München, Deutscher Taschenbuchverlag.
- HUNTINGTON Samuel P.
 2001 *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*, Budapest.
- ILIFFE, John
 1995 *Africans. The History of a Continent*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JENKINS, Philip
 2002 *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, Oxford, Oxford University Press.
- MBITI, John Samuel
 1976 *The Prayers of African Religion*, New York, Orbis Books.
- MBITI John S.
 1992 *African Religions and Philosophy*, London, Heinemann.
- MOKHTAR, G.
 1981 *General History of Africa*, II. köt., *Ancient Civilization of Africa*, London–Paris, UNESCO–Heinemann.
- MURRAY, Jocelyn
 2003 *Az afrikai világ atlasza*, Budapest, Helikon.
- NANTET, Bernard
 1999 *Dictionnaire d'histoire et civilisation africaines*, Paris, Larousse.
- NIANE, D. T.
 1984 *General History of Africa*, IV. köt., *Africa from the Twelfth to the Sixteenth Century*, London–Paris, UNESCO–Heinemann.
- RASMUSSEN, Kent
 1979 *Historical Dictionary of Rhodesia/Zimbabwe*, Methuchen–New York–London, Scarecrow Press.
- REYNOLDS, Jonathan
 2003 *Stealing the Road: Colonial Rule an the Hajj From Nigeria in the Early 20th Century*, Working Papers in African Studies, no. 246, African Studies Center, Boston University.
- TYLOR Edward B
 1873 *Primitive Culture*, London.

elektronikus források

The Association of Religion Data Archives

http://www.thearda.com/internationalData/regions/profiles/Region_23_1.asp.

A vallási indíttatású atrocitásokról és összetűzésekről

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7903567.stm>

Ajánlott művek jegyzéke

- AGUILAR, Mario I.
2002 *Current issues on theology and religion in Latin America and Africa*, Lewistown–New York, Edwin Mellen Press.
- AMOAH, Elizabeth
2006 *African Women, Religion and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, Maryknoll, New York, Orbis Books.
- APPIAH-KUBI, Kofi
1981 *Man Cures, God Heals: Religion and Medical Practice among the Akans of Ghana*, New York, Friendship Press.
- ASAMOAH-GYADU, Johnson Kwabena
2005 *African Charismatics: Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana*, Leiden, Brill.
- BAËTA, Christian G.
1962 *Prophetism in Ghana: A Study of Some Spiritual Churches*, London, SCM.
- BALOGH András – ROSTOVÁNYI Zsolt – BÚR Gábor – ANDERLE Ádám
2002 *Nemzet és nacionalizmus*, Budapest, Korona.
- BANGOURA, Mohamed Tétémedi
2006 *Violence politique et conflits en Afrique: Le cas du Tchad*. Paris, Harmattan.
- BAYART, Jean-François (ed.)
1993 *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala.
- BEDIAKO, Kwame
1995 *Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- BRASHER, Brenda E.
2001 *Give Me that Online Religion*, San Francisco, Jossey-Bass.
- BRUNET, Lucie
2006 *Les communautés ecclésiales de base: L'exemple de Bangui en Centrafrique*, Paris, Harmattan.
- BÚR, Gábor
2002 Nemzeti eszmék és folyamatok Afrikában. in: BALOGH András – ROSTOVÁNYI Zsolt – BÚR Gábor – ANDERLE Ádám: *Nemzet és nacionalizmus*, Budapest, Korona Kiadó, 289–405. old.
- CHIDILI, U. B.
2005 *Provocative Essays on the Practice of Religion and Culture in African Society*, Jos, Nigeria, Fab Anieh Press.
- CLAFFEY, Patrick
2007 *Christian Churches in Dahomey-Benin: A Study of the Socio-Political Role*, Leiden, Brill.
- CLARKE, P. B.
1998 *New Trends and Developments in African Religions*, London, Greenwood Press.
- CLÉVENOT, Michael (ed.)
1987 *L'État des religions dans le monde*, Paris, Editions La Découverte.
- DAMMANN, Ernst
1963 *Die Religionen Afrikas*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag.

- DAWSON, Lome L. – COWAN, Douglas E. (ed.)
 2004 *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, New York, London, Routledge.
- ELIADE, Mircea
 1957 *The Sacred and the Profane*, New York, Harcourt.
- ELLIS, Stephen, – Der HAAR, Gerrie
 2004 *Worlds of Power: Religious Thought and Political Practice in Africa*, New York, Oxford Universities Press.
- ENWEREM, Iheanyi M.
 1995 *A Dangerous Awakening: The Politicization of Religion in Nigeria*, Ibadan, Nigeria, IFRA.
- ESSOMBA, Fouda – SOSTÈNE, Vincent
 2005 *Eglises chrétiennes et Etats-Nations en Afrique: Un couple tenté par l'adultère*, Paris, Harmattan.
- FALOLA, Toyin
 1998 *Violence in Nigeria: The Crisis of Religious Politics and Secular Ideologies*, Rochester, University of Rochester Press.
- FÜSSI NAGY Géza
 1998 *Bevezetés az afrikanisztikába. Nyelvi problémák a harmadik világban*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.
- GESCHIERE, Peter
 1997 *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*, London, Charlottesville.
- GIFFORD, Paul
 1998 *African Christianity, Its Public Role*, London, Hurst and Co.
- GIFFORD, Paul
 2004 *Ghana's New Christianity: Pentecostalism in a Globalizing African Economy*, Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press.
- HAMMER, Karl
 1981 *Weltmission und Kolonialismus*, München, DTV.
- HANCILES, Jehu
 2002 *Euthanasia of a mission: African church autonomy in a colonial context?* Westport, Connecticut, Praeger.
- HASSETT, Miranda K.
 2007 *Anglican Communion in Crisis: How Episcopal Dissidents and Their African Allies are Reshaping Anglicanism*, Princeton – Oxford, Princeton University Press.
- HASTINGS, Adrian
 1994 *The Church in Africa 1450–1950*, Oxford, Clarendon Press.
- HUNWICK, John O. (ed.)
 1992 *Religion and national integration in Africa. Islam, Christianity, and politics in the Sudan and Nigeria*, Evanston, Northwestern University Press.
- ISICHEI, Elizabeth
 2004 *The religious traditions of Africa: A History*, Westport, Praeger.
- JENKINS, Philip
 2002 *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford, Oxford University Press.

- KALU, Ogbu U
 2006 *Power, poverty and prayer: the challenges of poverty and pluralism in African Christianity, 1960–1996*, Trenton – New Jersey, Africa World Press.
- KASTFELT, Niels (ed.)
 2003 *Scriptural politics: the Bible and the Koran as political models in the Middle East and Africa*, London, Hurst.
- KASTFELT, Niels (ed.)
 2005 *Religion and African Civil Wars*, London, Hurst.
- KENDALL, Elliott
 1978 *The end of an era: Africa and the missionary*, London, Camelot Press.
- KÜRSCHNER-PELKMAN, Frank
 2002 *Die Theologie Reinhard Bonnkes: Ein Pfingstprediger und seine Mission – eine kritische Analyse*, Hamburg, Breklumer Druckerei.
- LARBI, Emmanuel K.
 2001 *Pentecostalism: The Eddies of Ghanaian Christianity*, Accra, Center for Pentecostal and Charismatic Studies.
- MAGESA, L.
 1997 *African Religion*, New York, Orbis Books.
- MBITI, John S.
 1969 *African Religions and Philosophy*, London, Heinemann.
- MBITI, John S.
 1975 *An Introduction to African Religion*, London, Heinemann.
- MAMDANI, Mahmood
 2002 *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism and the Genocide in Rwanda*, New York, Princeton, Princeton University Press.
- MASUD, Muhammad Khalid (ed.)
 2000 *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jama at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. Leiden, Brill.
- MENDELSON, Jack
 1962 *God, Allah, and Ju Ju : religion in Africa today*, Boston, Beacon Press.
- MEYER, Birgit
 1999 *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe of Ghana*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- MURRAY, Jocelyn
 2003 *Az afrikai világ atlasza*. Budapest, Helikon.
- NANTET, Bernard
 1999 *Dictionnaire d'histoire et civilisation africaines*, Paris, Larousse.
- NZEH, Casimir Chinedu O.
 2002 *From Clash to Dialogue of Religions: A Socio-Ethical Analysis of the Christian-Islamic Tension in a Pluralistic Nigeria*, Berlin, Peter Lang Press.
- OMENYO, Cephas N.
 2002 *Pentecost outside Pentecostalism: A Study of the Development of Charismatic Renewal in the Mainline Churches*, Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum.

- PHIRI, Isabel A. – SAROJINI, Nadar szerk.
2006 *African Women, Religion and Health: Essays in Honor of Mercy Amba Ewudziwa Oduyoye*, Maryknoll, New York, Orbis Books.
- PRUNIER, Gérard
2005 *Darfur: the ambiguous genocide*, London, Hurst.
- ROBINSON, David
2004 *Muslim societies in African history*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RASMUSSEN, Lissi
1993 *Christian-Muslim Relations in Africa: The Cases of Northern Nigeria and Tanzania Compared*, London, British Academic Press.
- RITTNER, Carol (ed.)
2004 *Genocide in Rwanda: The Complicity of the Churches?*, St. Paul–Minnesota, Pargon House.
- SANNEH, Lamin
1989 *Translating the message: the missionary impact on culture*, Maryknoll – New York, Orbis Books.
- SANUSI, Leke
2003 *Goliath Killing Prayers: How to Overcome Every Giant of Your Life*, London, Oraword Publishers.
- SOOTHILL, Jane E
2007 *Gender, Social Change and Spiritual Power: Charismatic Christianity in Ghana*, Leiden, Brill.
- STINTON, Diane B.
2004 *Jesus of Africa: Voices of Contemporary African Christology*, Maryknoll, New York, Orbis Books.
- UMAR, Muhammad S.
2006 *Islam and Colonialism: Intellectual Responses of Muslims of Northern Nigeria to British Colonial Rule*, Leiden, Koninklijke Brill NV.
- WARBURG, Gabriel R.
2003 *Islam, sectarianism and politics in Sudan since the Mahdiyya*, London, Hurst.
- WESTERLUND, David.
2006 *African Indigenous Religions and Disease Causation: From Spiritual Beings to Living Humans*, Leiden, Brill.
- WILLIAMS, C. Peter
1990 *The ideal of the self-governing church: a study in Victorian missionary strategy*, New York, EJ Brill.