

HANNA RUBINKOWSKA-ANIOŁ

GRANICE POMIĘDZY CHRZEŚCIJAŃSTWEM A ISLAMEM W ETIOPII

Zarówno islam jak i chrześcijaństwo pojawiły się w Rogu Afryki bardzo wcześnie. Aksum, kolebka etiopskiej cywilizacji, przyjęło chrześcijaństwo jako religię panujących już w IV wieku, natomiast islam dotarł na te tereny w VII wieku. Wyznawcy obu religii od setek lat mieszkają na tych samych terenach (często jako sąsiedzi), przez wieki byli poddanyymi tego samego władcy, wypracowali wspólne wzorce kulturowe, posługują się tymi samymi językami i, o ile przyjmujemy, że istnieje naród etiopski, stworzyli jeden naród.

Celem niniejszego artykułu jest próba udzielenia odpowiedzi na pytanie w jakim stopniu w Etiopii istnieją granice pomiędzy sferami życia, kultury i obszarami historii związanymi z chrześcijaństwem i z islamem, a na ile te przestrzenie są wspólne, przez co wyznaczenie takich granic nie jest możliwe. Postaram się dokonać próby ustalenia granic i wspólnych przestrzeni poprzez analizę w ujęciu geograficznym, historycznym, etnicznym, politycznym i kulturowym. Terje Østebøn – badacz islamu w Etiopii i związków pomiędzy islamem i chrześcijaństwem – podkreśla, że granice pomiędzy tymi religiami i życiem ich wyznawców, przynajmniej w pewnych przypadkach, są wyraźne¹. Postaram się wykazać, że pomimo tych granic, które bez wątplenia istnieją, istnieją też płaszczyzny życia społecznego, doświadczeń historycznych i kultury, na których łatwiej dostrzec wspólne przestrzenie niż odrębne obszary. Innymi słowy, uważam że w odniesieniu do Etiopii można mówić o odrębnych sferach życia wyznawców chrześcijaństwa i islamu. Jednak przy każdym przykładzie ilustrującym taką odrębność pojawia się

¹ T. Østebøn, *Christian-Muslim Relations in Ethiopia* [w:] Anne N. Kubai, Tarakegn Adebo (wyd.), *Striving in Faith: Christians and Muslims in Africa*, Life & Peace Institute, Uppsala 2008, s. 71–89, tutaj: s. 72.

szereg innych przykładów, które ukazują obraz wspólnego życia chrześcijan i muzułmanów w tym kraju. Przedstawić można wiele wspólnych przestrzeni zarówno w znaczeniu geograficznym jak kulturowym. Moim celem jest zaprezentowanie obu tych perspektyw (życia w odrębnych światach i wspólnego życia) oraz wskazanie, że oba te spojrzenia nie wykluczają się.

Ze względu na szeroki zakres tematyczny i czasowy związany z niniejszym zagadnieniem, swoje rozważania podzieliłam na dwie części. W pierwszej części wskazuję, że historycznie i kulturowo uwarunkowany związek pomiędzy geograficznym ukształtowaniem Etiopii a podziałem religijnym stworzył sytuację gdzie granice geograficzne stanowią jednocześnie granice terenów zamieszkałych przez wyznawców chrześcijaństwa i islamu. Jednocześnie istnieją przykłady na to, że historia Rogu Afryki spowodowała przekraczanie tych geograficznych granic. W drugiej części zamierzam odnieść się przede wszystkim do przykładów przenikania się kulturowego oraz do wpływu kwestii religijnych na badania etiopistyczne.

Podstawą rozważań zawartych w niniejszym artykule są informacje zebrane w literaturze dotyczącej Etiopii oraz własne badania i doświadczenia. Celem moich wielokrotnych pobytów w Etiopii (pierwszy w 2000 roku) były badania nad polityczną kulturą cesarstwa. Interesują mnie przede wszystkim sposoby legitymizacji władzy i szeroko rozumiana symbolika władzy. Kwestie religijne są integralną częścią tych zagadnień. Jednak informacje i przemyślenia przedstawione w niniejszym artykule są wynikiem obserwacji sytuacji religijnej i rozmów z Etiopczykami na przestrzeni piętnastu lat poczynionych przy okazji badań nad innymi zagadnieniami, nie wyłącznie nad kwestiami religijnymi. Korzystanie z literatury przedmiotu, a w mniejszym stopniu ze źródeł, wynika z szerokiego zakresu tematycznego – artykuł dotyczy historii Etiopii od pojawienia się na tych terenach obu religii do czasów współczesnych oraz całości obszaru, który w przeszłości stanowił lub stanowi obecnie tereny państwa etiopskiego.

Dla odwiedzającego Etiopię bądź dla obserwatora wydarzeń w tym regionie, różnica pomiędzy światem islamu i chrześcijaństwa może wydawać się oczywista. Etiopscy muzułmanie i chrześcijanie w większości pochodzą z różnych grup etnicznych, zamieszkują inne obszary, inaczej się ubierają, jedzą mięso z uboju wedle reguł chrześcijańskich bądź muzułmańskich oraz – co oczywiste – modlą się w innych świątyniach, ich księgi pisane są innymi językami. Jednak dogłębna analiza prowadzi do odmiennych wniosków: że podział religijny w Etiopii nie przebiega wedle łatwo dostrzegalnych granic. Pośród cech islamu w Etiopii można doszukiwać się więzi kulturowych łączących go z etiopskim chrześcijaństwem ortodoksyjnym, a relacje pomiędzy muzułmanami i chrześcijanami w Etiopii kształtowały się „poprzez współzawodnictwo, konflikt i współistnienie”². Takich

² E. Ficquet, *Flesh Soaked in Faith: Meat as a Marker of the Boundary Between Christians and Muslims in Ethiopia*, [w:] B.F. Soares, *Muslim-Christians Encounters in Africa*, Brill, Leiden 2006,

powiązań społecznych, kulturowych i historycznych jest wiele i postaram się tego dowieść w niniejszym artykule. Podejmując próbę analizy obszarów wspólnych i wytyczenia granic pomiędzy światem islamu i chrześcijaństwa w Etiopii, postaram się wskazać na historyczne uwarunkowania oraz przytoczyć istotne cechy, które – jak uważam – wskazują na ścisłe związki łączące życie codzienne i kulturę ich wyznawców na tym terenie.

Zarówno w opracowaniach naukowych jak i w doniesieniach obserwatorów, relacje pomiędzy wyznawcami islamu i chrześcijanami w Etiopii opisywane są w większości przypadków w kontekście rozważań nad pokojowym współistnieniem *versus* (wzbierającym?) konfliktem. Należy jednak pamiętać, że w wyniku tak długiej i skomplikowanej historii stosunki pomiędzy wyznawcami obu religii nie mogły być jednoznacznie i jedynie pokojowe, nie mogła też być to historia jednoznacznego prześladowania i nienawiści z którejkolwiek strony. Wydaje się jednak, że to właśnie pokojowe sąsiedztwo muzułmanów i chrześcijan w tym regionie wzbudzało zainteresowanie badaczy, którzy zauważając bardziej złożone uwarunkowania podkreślali istnienie konfliktów i nierównego statusu muzułmanów i chrześcijan. Niniejszy artykuł nawiązuje do próby przedstawienia obu aspektów stosunków pomiędzy tymi dwoma grupami, zbierając spostrzeżenia i wnioski wynikające z piętnastoletniego doświadczenia i obserwacji prowadzonych podczas pobytów w Etiopii oraz śledzenia wydarzeń przy okazji badań nad innymi aspektami historii i kultury tego obszaru.

Pierwsza część rozważań, która została ujęta w niniejszym artykule, poświęcona jest spojrzeniu na interesujące mnie kwestie w ujęciu geograficznym i historycznym. Druga część rozważań, stanowiąca przedmiot kontynuacji niniejszego artykułu, dotyczy będzie spojrzenia przez pryzmat podziałów etnicznych, kwestii politycznych i kulturowych.

Uwagi ogólne na temat chrześcijaństwa i islamu w regionie

Artykuł 11 Konstytucji Etiopii z 1994 roku mówi o rozdziale państwa i religii. Konstytucja gwarantuje wolność wyznania, na jej mocy Etiopia jest państwem świeckim³. Jednak przez stulecia, od przyjęcia chrześcijaństwa w IV wieku do upadku Cesarstwa Etiopskiego w wyniku rewolucji w 1974 roku, chrześcijaństwo było religią panującą. Co więcej, od XIII wieku kiedy to cesarz Jykuno Amlak zawarł pakt z Kościołem, organizacja państwa, władza i system korzystania z ziemi

s. 39–56, tutaj: s. 40. Ten i kolejne cytaty w tłumaczeniu autorki. Na temat wspólnych cech etiopskiego islamu i chrześcijaństwa por.: J. Abbink, *Muslim Monasteries? Some Aspects of Religious Culture in the Northern Ethiopia*, „Aethiopia” 11, 2008, s. 117–133.

³ Konstytucja Etiopii po angielsku dostępna na: http://www.africa.upenn.edu/Hornet/Ethiopian_Constitution.html [dostęp z: 2015-04-11].

były podporządkowane układowi współrzędzenia i wspólnych korzyści państwa i kościoła⁴. Nie ma więc wątpliwości, że historycznie chrześcijanie byli w Etiopii grupą uprzywilejowaną.

Współcześnie większość wyznawców chrześcijaństwa w Etiopii należy do Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego Teuahdo, jednego z kościołów wschodnich. Zgodnie z cenzusem z 2007 roku⁵ stanowią oni 44 procent społeczeństwa. 19 procent Etiopczyków to wyznawcy kościołów protestanckich, których misjonarze działają w Etiopii od XIX wieku. Współcześnie kościoły protestanckie cieszą się coraz większą popularnością. Niewielka, bo licząca poniżej jednego procenta grupa, to katolicy. Katolicyzm w Etiopii kojarzy się jej mieszkańcom z siedemnastowiecznymi zakusami Portugalczyków podporządkowania Etiopii Rzymowi, które zakończyły się wygnaniem jezuickich misjonarzy z Cesarstwa. Inne skojarzenie dotyczy włoskiej okupacji w latach 1936–1941. Taki kontekst powoduje, że katolicyzm nie tylko nie jest w Etiopii popularny, ale wręcz budzi niechęć. Etiopskich muzułmanów jest około 25 milionów, co stanowi 35 procent populacji. Są sunnitami, a charakterystyczną cechą etiopskiego islamu jest wielość bractw sufickich działających na całym obszarze. Same statystyki budzą jednakże wątpliwości i stanowią podstawę do dyskusji i polemik. Przede wszystkim muzułmanie podważają informacje zebrane w spisie powszechnym w 2007 roku i twierdzą, że wyznawcy islamu są znacznie większą grupą niż sugerują to oficjalne dane⁶. Wedle podważających dane oparte na spisie powszechnym, muzułmanie stanowią nie mniej niż 45 procent mieszkańców Etiopii, a wedle innych szacunków nawet 50 procent⁷. Jednak bez względu na różnice procentowe można przyjąć, że wyznawcy Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego i muzułmanie są najliczniejszymi grupami wyznaniowymi w Etiopii, oraz że pod względem liczby wyznawców są to grupy porównywalne.

⁴ Na temat panowania cesarza Jykuno Amlaka i „Roku Przymierza”, kiedy został zawarty układ z kościołem por.: Tadesse Tamrat, *Church and State 1270–1527*, Oxford University Press, Oxford 1972. W polskiej literaturze: A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *Historia Etiopii*, Ossolineum, Wrocław 1987, s. 39–47.

⁵ Dane dotyczące wyznawców religii w Etiopii na stronie etiopskiej Central Statistical Agency (CSA) http://www.csa.gov.et/newswaeb/images/documents/surveys/Population%20and%20Housing%20census/ETH-pop-2007/survey0/data/Doc/Reports/National_Statistical.pdf [dostęp z: 2015-05-02].

⁶ Tego typu zarzuty podnoszone są przede wszystkim na forach dyskusyjnych oraz publikacjach w Internecie. Por.: <http://www.islamicpopulation.com/africa/Ethiopia/Muslim%20critics%20reject%20national%20census%20for%20missing%20millions.html> [dostęp z: 2015-04-10]. Por. także: J. Abbink, *Religion in Public Spaces: Emerging Muslim-Christian Polemics in Ethiopia*, „African Affairs”, 110, 439, 2011, s. 253–274, tutaj: s. 256n oraz na temat dyskusji dotyczących „religious demography” s. 269n.

⁷ Także autorzy hasła „Islam” w *Encyclopaedia Aethiopica* włączają się w dyskusję i sugerują, że oficjalne dane mogą odbiegać od rzeczywistej sytuacji. Hussein Ahmed, A. Gori, *Islam*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, tom 3, Harrassowitz, Wiesbaden 2007, s. 198–202.

Przez stulecia, odkąd informacje o Etiopii zaczęły docierać do Europy, Cesarstwo Etiopskie określano jako wyspę chrześcijaństwa otoczoną morzem islamu. Współcześnie sytuacja religijna na terenach graniczących z Etiopią jest zróżnicowana. Na północy Etiopia graniczy z Erytreą, państwem, które ogłosiło niepodległość i oddzieliło się od Etiopii w 1993 roku. Wielowiekowa wspólna historia i kultura Etiopii i Erytrei przejawia się między innymi w bardzo podobnym podziale religijnym. Wedle danych z 2010 roku w Erytrei muzułmanie stanowią 36,6 procent ludności, wyznawcy Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego 57,7 procenta⁸. Na terenach graniczących z Etiopią od wschodu (Somalia i Dżibuti) oraz od zachodu (Sudan) zdecydowana większość mieszkańców wyznaje islam. W położonej na południe od Etiopii Kenii (jak i na południu Etiopii) sytuacja religijna została w dużej mierze ukształtowana przez działanie misji chrześcijańskich, ale także przez docierające tam wpływy islamu.

W granicach Etiopii najbardziej jednolite religijnie tereny to wschód, w tym etiopska prowincja Somalia, która graniczy z państwem somalijskim. Tam odsetek wyznawców islamu sięga stu procent. Sąsiedztwo Somalii, państwa często i nie bezpodstawnie postrzeganego jako centrum fundamentalistycznego islamu w regionie oraz silne, również historyczne, powiązania z Półwyspem Arabskim, nie zmieniły faktu, że islam etiopski posiada własną specyfikę. Bez wątplenia dotyczy to także chrześcijaństwa, co często bywa tłumaczone wielusetletnim odcięciem tych terenów, położonych w niedostępnych górach Wyżyny Abisyńskiej, od innych obszarów, gdzie wyznawano tę religię.

Przestrzeń wspólna i granice: ujęcie geograficzne

Jak zostało już wspomniane na wstępie, fizyczna mapa Etiopii jest w dużym stopniu odzwierciedleniem obszarów zamieszkałych przez chrześcijan i muzułmanów, bowiem ukształtowanie terenu miało wpływ na wytyczenie granic pomiędzy terenami zamieszkanymi przez wyznawców chrześcijaństwa i islamu. Etiopscy chrześcijanie tradycyjnie zamieszkują Wyżynę Abisyńską, która jest kolebką cywilizacji i państwowości etiopskiej. Jest ona wyraźnie oddzielona od otaczających ją od zachodu i północnego wschodu płaskich terenów położonych na niższych wysokościach, a także od innej wyżyny na wschodzie i południowym wschodzie – Wyżyny Somalijskiej. Islam stanowi dominującą religię na wschód od Wyżyny Abisyńskiej, natomiast tereny położone na południe od niej są najbardziej zróżnicowane pod względem religijnym. Większość mieszkańców południowych regionów wyznaje protestantyzm, ale odsetek muzułmanów i ortodoksyjnych chrześcijan jest także wysoki.

Na przestrzeni wieków islam przenikał na tereny Cesarstwa Etiopskiego od wschodu. Wzrost politycznej i terytorialnej potęgi chrześcijańskiego Cesarstwa

⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Eritrea [dostęp z: 2015-05-02].

Etiopskiego, które stopniowo choć nierównomiernie wchłaniało ziemie położone na wschód, południe i zachód od swojej kolebki na północy Wyżyny Abisyńskiej, powodował, że w coraz większym stopniu mieszkańcy tych ziem stawali się nie tylko poddanymi etiopskiego cesarza, ale także wyznawcami Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego. Z drugiej strony, poszerzanie granic terytorialnych, rozwój państwowości, kontakty handlowe, bez wątpienia przyczyniały się do coraz bardziej znaczącej obecności muzułmanów na tradycyjnie chrześcijańskiej Wyżynie Abisyńskiej⁹. Te same kontakty przyczyniały się również do obecności chrześcijan na terenach graniczących z Wyżyną. O przekraczaniu geograficznych granic zasięgu obu religii i przenikaniu się wpływów świadczy jedno z muzułmańskich osiedli i świętych miejsc islamu, które jest położone na północy, w sercu chrześcijańskiego płaskowyżu. Wieś nazywa się Negasz i jest to miejsce o tyle ważne, że związane z historią przybycia muzułmanów na etiopskie tereny. Opowieść o pierwszych muzułmańskich osadnikach stanowi podstawę tradycji nakazującej pokojowe stosunki pomiędzy etiopskimi chrześcijanami i muzułmanami. Wedle tej tradycji to w Negaszu w VII wieku powstał pierwszy meczet w Etiopii, ponieważ to właśnie tam udali się uczestnicy pierwszej hidżry. W 615 roku grupa uczniów proroka została zmuszona do ucieczki z Mekki przed prześladowaniami i poszukiwania schronienia. Znalazła je w państwie Aksum, gdzie – jak wedle podań przekonywał ich sam Mahomet – „prawy król oferuje schronienie”¹⁰. Mahomet miał także przykazać, by muzułmanie w uznaniu dla etiopskiej gościnności nie prowadzili wojny przeciwko Etiopczykom, o ile oni sami jej nie rozpoczną. Badacz zagadnień społeczno-religijnych, Jon Abbink twierdzi, że „[muzułmańscy] uchodźcy rzeczywiście zostali dobrze przyjęci w Aksum i mogli swobodnie praktykować w swojej wierze. Odrzucone zostały żądania władz z Mekki by odesłać ich z powrotem”¹¹. Tak wczesna obecność muzułmanów na chrześcijańskich terenach północnej Etiopii i pamięć o ofiarowanym schronieniu spowodowała, że również na Wyżynie Abisyńskiej wyznawcy islamu byli oczywistymi (choć nie pełnoprawnymi) poddanymi władców etiopskich.

Kolejnym przykładem na przenikanie się obszarów chrześcijaństwa i islamu są tereny rdzennie muzułmańskie. W Harerze, innym świętym mieście islamu, tym razem położonym na wschodzie państwa, mury starego miasta oddzielają część muzułmańską od chrześcijańskiej. Dwoistość religijna miasta narodziła się w 1887 roku, kiedy wojska etiopskie podbiły te tereny i podporządkowały Harer cesarzowi

⁹ Najbardziej wnikliwe i krytyczne opracowanie dotyczące, między innymi, rozprzestrzeniania się islamu na Wyżynie Abisyńskiej w: Hussein Ahmed, *Islam in Nineteenth-Century Wallo, Ethiopia: Revival, Reform and Reaction*, Brill, Leiden, 2001.

¹⁰ J. S. Trimingham, *Islam in Ethiopia*, Oxford University Press, London 1952, s. 44.

¹¹ J. Abbink, *An Historical-Anthropological Approach to Islam in Ethiopia: Issues of Identity and Politics*, „Journal of African Cultural Studies”, 11, 2, 1998, 109–124, tutaj: s. 111.

Menelikowi II. Od tamtej pory w starej części miasta mieszkają muzułmanie, poza murami osiedli chrześcijanie, którzy pobudowali nowe miasto. Główna świątynia chrześcijańska została zbudowana przez *rasa*¹² Mekonnyna, pierwszego etiopskiego zarządcę regionu, na centralnym placu starego Hareru, w miejscu gdzie wcześniej stał meczet. Taka ostentacja religijna zwycięzców nie spowodowała jednak waśni religijnych, dzięki prowadzonej podówczas przez etiopskiego władcę polityce religijnej tolerancji. Co więcej, obecnie w świadomości Etiopczyków Harer funkcjonuje jako miasto-symbol pokoju pomiędzy dwoma religiami. W 2003 roku UNESCO nadało mu tytuł Miasta Pokoju¹³.

W Etiopii nie brak także miejsc uważanych za święte przez chrześcijan. Ich mieszkańcy zdają się być, przynajmniej pod pewnym względem, mniej tolerancyjni w stosunku do wyznawców islamu. W dwóch z takich miejsc, ze względu na uczucia religijne chrześcijan, do dziś nie wybudowano meczetów. Jednym z nich jest Aksum, gdzie jak wierzą etiopscy chrześcijanie, w katedrze Marjam Tsyjon przechowywana jest Arka Przymierza. Drugie miejsce to Lalibela, wieś znana z wykutych w skale kościołów, które miały stanowić kopię Jerozolimy. Historycznie Lalibela była siedzibą władców z dynastii Zague, którzy przejęli władzę po upadku Aksum. Zarówno Aksum jak i Lalibela są uznawane za całkowicie chrześcijańskie, a oznaki muzułmańskiego kultu byłyby odebrane jako obraźliwe dla wyznających chrześcijaństwo mieszkańców¹⁴.

Pogranicza – tam gdzie Wyżyna Abisyńska graniczy z sąsiednimi terenami – są oczywistym przykładem obszarów, gdzie wyznawcy islamu i chrześcijaństwa żyją najbliżej siebie. Jednym z takich regionów jest historyczna dzielnica Uello. Wedle obowiązującego podziału administracyjnego opartego na etniczności, wschodnie tereny Uello stanowią część regionu Afarów, północno-wschodnie wchodzi w skład regionu Tygraj, a reszta Uello należy do regionu Amhara. Zróżnicowane kulturowo i religijnie Uello stanowi historyczną całość, jednak obecny podział podkreśla etniczną, a także związaną z tym religijną różnorodność jej mieszkańców. Uello jest bowiem w części położone na wschodzie płaskowyżu, w części zaś na graniczących z nim nizinnych terenach. W stolicy regionu, w Dessie, jak i w całym Uello, mniej więcej połowa mieszkańców wyznaje islam, druga połowa – chrześcijaństwo. Uello jest tą częścią Etiopii, w której najtrudniej określić granicę pomiędzy dwoma religiami. Zdarzają się rodziny, w których część człon-

¹² Po amharsku 'głowa', tytuł najwyższych dostojników w Cesarstwie Etiopskim.

¹³ Por.: J. Bender Shetler, Dawit Yehualashet, *Building a 'City of Peace' through Intercommunal Association*, „Journal of Religion, Conflict, and Peace”, 4, 1, 2010. Dostępny na: <http://www.religionconflictpeace.org/volume-4-issue-1-fall-2010/building-“city-peace”-through-intercommunal-association> [dostęp z: 2015-04-13].

¹⁴ J. Abbink, *Religion in Public Spaces: Emerging Muslim-Christian Polemics in Ethiopia*, tutaj s. 270.

ków jest chrześcijanami, część muzułmanami¹⁵. Z punktu widzenia przenikania się chrześcijaństwa i islamu, jeśli bierzemy pod uwagę kulturę, względy polityczne i historyczne, Uello okazuje się być wyjątkowym regionem w Etiopii. Bogata historia i wspomniane położenie na skraju płaskowyżu i terenów nizinnych sprawia, że w Uello, niczym w soczewce, dostrzec można wszelkie procesy i zjawiska dotyczące islamu i chrześcijaństwa w Etiopii. Z drugiej strony, wzajemne oddziaływanie tych religii jest tam chyba jeszcze bardziej intensywne i skomplikowane niż w innych częściach tego kraju¹⁶.

Innym przykładem życia na pograniczu są codzienne kontakty wyznawców obu religii na historycznym targu położonym w centralnej dzielnicy Etiopii, w Szeua. Wieś, która nazywa się Aliju Ambo, leży na wschodnim skraju płaskowyżu, jej mieszkańcy są mniej więcej w połowie muzułmanami, w połowie chrześcijanami. Aliju Ambo znane jest ze swojego handlowego znaczenia bowiem do początku XX wieku ruszały stamtąd karawany niewolnicze zmierzające nad Morze Czerwone. Do dziś handel przyczynia się do kontaktów zarówno pomiędzy przedstawicielami różnych grup etnicznych jak i wyznawców różnych religii. Na targ z zachodu przybywają chrześcijańscy mieszkańcy płaskowyżu sprzedający kury, kozy i płony ze swoich pól, ze wschodu zaś muzułmanie ze stadami wielbłądów, węglem drzewnym i produktami przemycanymi przez pustynię¹⁷.

Podane powyżej przykłady ilustrują geograficzne granice w rozmieszczeniu chrześcijaństwa i islamu w Etiopii, ale jednocześnie wskazują, że granice te były i są przełamywane, oraz że nie są one łatwe ani do wytyczenia, ani do zdefiniowania. Geograficzny zasięg podziałów i wpływów religijnych w Etiopii jest ściśle związane z uwarunkowaniami historycznymi.

Przestrzeń wspólna i granice: ujęcie historyczne

Często podkreśla się, że Etiopia może służyć jako przykład wielowiekowych pokojowych relacji pomiędzy wyznawcami obu religii. Należy jednak również pamiętać o wojnach toczonych w Rogu Afryki na przestrzeni wieków, w których stronami byli wyznawcy chrześcijaństwa i islamu. Pozostaje pytanie, czy wojny te można określić jako wojny religijne, czy religia miała decydujący wpływ na

¹⁵ Wedle badań terenowych prowadzonych przeze mnie w latach 2008–2011 część mieszkańców Dessie potwierdziło, że w ich rodzinach są wyznawcy obu religii. W innych częściach Etiopii, przede wszystkim w Addis Abebie, osoby pytane o to gdzie można spotkać rodziny złożone z wyznawców obu religii, najczęściej wskazywali Uello, a zwłaszcza jego stolicę – Dessie.

¹⁶ Na ten temat między innymi: J. Abbink, *Muslim Monasteries? Some Aspects of Religious Culture in the Northern Ethiopia*, Hussein Ahmed, *op. cit.* Zagadnienie kulturowego przenikania się obu religii zostanie szczegółowo omówione w drugiej części artykułu.

¹⁷ Na temat Aliju Amba por.: Ahmed Hassen Omer, *Aleyyu Amba*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, tom 1, Harrassowitz, Wiesbaden 2003, s. 195–196. Także obserwacje autorki w trakcie badań terenowych w 2011 roku.

powstawanie konfliktów. Analizując historię Etiopii pod względem obecności wyznawców obu religii dosyć łatwo o przedstawienie argumentów na poparcie dwóch sprzecznych tez. Jedna z nich głosi, że na przestrzeni wieków stosunki pomiędzy wyznawcami chrześcijaństwa i islamu były w przeważającej części pokojowe. Przy takim spojrzeniu najważniejszy wyłom stanowi wojna trzydziestoletnia, prowadzona przeciwko Cesarstwu przez muzułmańskiego przywódcę nazywanego w Etiopii Ganiem, gdyż jej podłoże było w znacznym stopniu religijne. Można też jednak starać się poprzeć przeciwną tezę udowadniając, że wieki funkcjonowania Cesarstwa Etiopskiego to ciągłe wojny pomiędzy wyznawcami obu religii. W historii Etiopii wojny wewnętrzne i walki o władzę w państwie trwały właściwie bezustannie. Przez wieki Etiopczycy prowadzili wojny z sąsiedami, a ci byli przeważnie muzułmanami. Rodzi się pytanie czy te konflikty były bezpośrednio związane z kwestiami religijnymi, czy też religia odgrywała w nich rolę o tyle, o ile stanowiła argument wskazujący na odmienność strony, z którą walczone. Uważam, że to różnice w wyznawanej religii stanowiły podstawę konfliktów i w większości przypadków nie one decydowały o ich powstawaniu¹⁸. Jednocześnie należy pamiętać, że władza spoczywająca w rękach chrześcijan, ich przewaga, a także bez wątpienia ograniczone prawa muzułmanów w Cesarstwie Etiopskim stwarzały układ, który poprzez skuteczne podporządkowanie tej grupy chrześcijanom, nie tyle wymuszał pokój, co jak uczy nas historia rzadko jest skuteczną metodą, ile sprzyjał zachowaniu pokoju i funkcjonowaniu określonego porządku¹⁹.

W niniejszych rozważaniach pierwszą historyczną cezurę stanowi pojawienie się na terenach etiopskich obu religii. Chrześcijaństwo funkcjonowało jako religia państwowa w Aksum od IV wieku, kiedy zostało przyjęte przez cesarza Ezanę. Od tego wydarzenia liczba wyznawców rosła, na co prawdopodobnie miały wpływ zarówno prowadzone siłą nawrócenia jak i atrakcyjność samej religii związanej z władzą²⁰. Islam pojawił się na Wyżynie Abisyńskiej już w VII wieku. Co więcej, wyznawcy tej religii dotarli tam przed 622 rokiem, który jest umownym rokiem narodzin islamu. Uczniowie Proroka przybyli do Aksum w 615 roku, a pierwsza *ummah* w Medinie została założona siedem lat później²¹. Jednak pomimo tak wczesnego pojawienia się w Etiopii, islam nie zyskał tam wówczas wielu zwolenników. O jego rozprzestrzenieniu się można mówić w odniesieniu do okresu o kilkaset lat późniejszego, kiedy muzułmanie przejęli szlaki handlowe państwa Aksum. To zresztą w części przyczyniło się do upadku państwa i przeniesienia centrum wła-

¹⁸ W XVI i XVII wieku Etiopia doświadczała wielu wojen religijnych, ale były one prowadzone pomiędzy odłamami Kościoła Etiopskiego. Na ten temat por.: A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *op. cit.*, s. 152–157.

¹⁹ Taką ocenę sytuacji, słuszną w mojej ocenie, przedstawia T. Østebø, *op. cit.*, s. 73.

²⁰ Por. A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *op. cit.* s. 22.

²¹ Por. T. Østebø, *op. cit.*, s. 71.

dzy na południe, w góry Lasta, gdzie przez następne stulecia przetrwała etiopska kultura i wzorce cywilizacyjne w dużym stopniu oparte na chrześcijaństwie. Islam zyskiwał coraz więcej wyznawców poczynając od XI/XII wieku i rozprzestrzeniał się od wybrzeży Morza Czerwonego w głąb lądu. Tam, na terenach nizinnych stawał się coraz bardziej popularny wśród ludów pasterskich i przenosił się dalej w kierunku południowym, na tereny somalijskie²².

W odniesieniu do tego wczesnego okresu wyraźnie widać związki cezur historycznych z trwającym do dziś podziałem geograficznym. Podówczas na terenach położonych na południe i wschód od płaskowyżu, czyli od ówczesnego Cesarstwa Etiopskiego, kształtowały się muzułmańskie systemy polityczne, określane często w literaturze jako sułtanaty. Były to organizacje o słabo scentralizowanej władzy, w których decydującą rolę integrującą pełnił islam. Wraz z pojawieniem się sułtanatów rozpoczął się okres wojen prowadzonych przez chrześcijańskie państwo z muzułmańskimi sąsiadami. Trudno jednak te wojny, w których czynnik religijny bez wątpienia miał duże znaczenie propagandowe dla obu stron, nazwać wojnami religijnymi. Boje toczyły się nie z pobudek światopoglądowych, ale o szlaki handlowe. Jednak wówczas, jak i wielokrotnie później, chrześcijańscy władcy zachęcali poddanych do walki po stronie cesarza i religii, uciekając się do argumentacji religijnej. Argumenty religijne musiały padać także po drugiej stronie. Kiedy w XIV w. cesarz Amde Tsyjon pokonał władcę sułtanatu Deuaro, etiopski kronikarz zapisał, że pokonany został „psi ogon, który podniósł się przeciwko głowie lwa”²³. To właśnie zwycięstwa tego cesarza spowodowały, że Etiopia podporządkowała sobie o wiele większe obszary niż za poprzedników Amde Tsyjona, a nowo zdobyte tereny były w większości zamieszkałe przez muzułmanów. Wśród wojen pomiędzy chrześcijańską Etiopią a muzułmańskimi sułtanatami najlepiej pamiętany przez mieszkańców Rogu Afryki jest szesnastowieczny *dżihad* przeprowadzony przez Imama Ahmeda Ibn Ibrahima, nazywanego przez Etiopczyków Ahmedem Graniem, czyli Ahmedem Mańkutem. Ten przywódca religijny sułtanatu Adal w 1529 roku zaatakował chrześcijańskie Cesarstwo i prowadził przeciwko niemu wojnę przez kolejnych trzydzieści lat²⁴.

Jednak nawet w okresie natężonych konfliktów pomiędzy chrześcijańskim Cesarstwem a jego muzułmańskimi sąsiadami miały miejsce także kontakty pokojowe. Jedną z żon Zera Jaykoba w XV wieku była Helena, córka władcy jednego z sułtanatów – Hadija, która została oddana etiopskiemu cesarzowi za żonę w ramach działań dyplomatycznych i starań o utrzymanie pokojowych stosun-

²² Por. J. Abbink, *An Historical-Anthropological Approach to Islam in Ethiopia: Issues of Identity and Politics*, s. 111.

²³ A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *op. cit.*, s. 66.

²⁴ W polskiej literaturze na temat najazdu Grania na Etiopię: A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *op. cit.* s. 105–128; oraz A. Bartnicki, „Walka o Morze Czerwone”, PWN, Warszawa 1992.

ków. Helena przyjęła chrześcijaństwo i przeszła do historii jako jedna z wybitnych władczyń etiopskich. W pierwszym okresie swojej aktywności na etiopskim dworze starała się o utrzymanie pokojowych stosunków z muzułmańskimi sąsiadami, między innymi poprzez kreowanie małżeństw dynastycznych. Kiedy jej wiara w zachowanie pokoju podupadła, Helena stała się inicjatorką kontaktów z odległymi państwami chrześcijańskimi. Miała nadzieję doprowadzić do sojuszu i bronić Etiopii przed politycznymi siłami islamu. W ten sposób przyczyniła się do przybycia do Etiopii portugalskich misjonarzy – jezuitów²⁵.

Również w późniejszych wiekach Cesarstwo toczyło wojny, w których istotnym elementem była religia. W XIX wieku cesarz Jan IV prowadził wojnę z muzułmanami, jednak jak w przypadku wojen w wiekach XIV i XV, nie był to konflikt wewnętrzny, lecz wojna z siłami zewnętrznymi. Jan IV, zagorzały krzewiciel chrześcijaństwa, zginął w bitwie pod Metemną. Bronił wówczas północnych etiopskich terenów w latach osiemdziesiątych XIX wieku przed atakami mahdyistów z Sudanu²⁶.

Dla kształtu współczesnej Etiopii, istotne są zmiany terytorialne, które nastąpiły pod koniec XIX wieku. Podboje za czasów cesarza Menelika II²⁷ i związana z tym organizacja państwa przyczyniły się do znacznych zmian w funkcjonowaniu Cesarstwa, również w odniesieniu do religii i stosunków pomiędzy wyznawcami islamu i chrześcijaństwa. Nie tylko zwiększył się odsetek poddanych, którzy byli muzułmanami, również zmienił się stosunek władcy do muzułmanów. W wyniku podbojów inicjowanych przez Menelika II państwo powiększyło się ponad dwukrotnie. Wraz z przyłączeniem nowych ziem, poddani etiopskiego chrześcijańskiego władcy stali się ich mieszkańcy, stanowiący mieszanekę etniczną i wyznający różne religie. Z jednej strony wzrosła popularność islamu na nowo przyłączonych terenach, co wiązało się między innymi z potrzebą wyrażenia sprzeciwu wobec chrześcijańskiego najeźdźcy. Jednak wpływ na nową sytuację religijną w państwie miał także fakt, że Menelik II prowadził politykę odmienną od swoich poprzedników: Teodora II i Jana IV. Zgodnie z polityką Menelika II muzułmanie mogli bez przeszkód praktykować²⁸. Ta polityka miała wynikać między innymi z doświadczeń zebranych w czasie przebywania w niewoli na dworze ówczesnego cesarza – Teodora II. Obserwacje dokonane przez młodego Menelika i dostrze-

²⁵ Na temat cesarzowej Heleny por.: H. Rubinkowska, *Kobiety w elitach władzy Cesarstwa Etiopskiego*, „Afryka”, 27, 2008, s. 60–80.

²⁶ Na temat panowania Jana IV por.: Zewde Gabre-Sellassie, *Yohannis IV of Ethiopia: Political Biography*, Clarendon Press, Oxford 1975.

²⁷ Menelik II panował jako Cesarz Etiopii w latach 1889–1913, jednak podboje były prowadzone przez jego wojska już wcześniej, kiedy władał dzielnicą Szeua.

²⁸ Wedle Harolda Marcusa „Nieustanna wyrozumiałość i tolerancja Menelika w kwestiach religijnych miała mu przynieść wielkie korzyści w unifikacji cesarstwa”. H. Marcus, *The Life and Time of Menelik II: Ethiopia 1844–1913*, Clarendon Press, Oxford 1975, s. 40.

zenie „nietolerancji [Teodora] wobec muzułmanów, która sprawiła, że rządzenie Uello stało się niemożliwe”²⁹ przyczyniły się do ukształtowania późniejszej polityki. Menelik był zwolennikiem znacznie większej akceptacji muzułmanów zarówno w życiu społecznym jak i politycznym w Cesarstwie. Być może wynikało to nie tylko z obserwacji błędów poczynionych przez Teodora, lecz także z wcześniejszych doświadczeń władców prowincji Szeua, z których wywodził się Menelik. Uesen Seged, który rządził Szeua na początku XIX wieku, dążył do kulturowej i politycznej pokojowej asymilacji zróżnicowanych grup etnicznych oraz do tolerancji religijnej³⁰. Jednak należy podkreślić, że takie podejście stanowiło *novum* i politykę Menelika należy postrzegać jako przeciwstawienie się wcześniejszym tendencjom, nie zaś jako kontynuację³¹.

Ogromnie ciekawym okresem w tym kontekście jest panowanie *lydża* Ijasu, wnuka Menelika II, wyznaczonego przez niego na następcę tronu. Ijasu sprawował władzę w Cesarstwie od 1911 do 1916 roku, nigdy jednak nie został koronowany. Jest to jedyny w historii Cesarstwa okres, kiedy władca prowadził pro-muzułmańską politykę (także międzynarodową), a swoją siłę pragnął między innymi oprzeć na grupach poddanych wyznających islam. Sam pochodził z rodziny o muzułmańskich korzeniach³² i przez swoich przeciwników politycznych posądzany był o porzucenie chrześcijaństwa i przejście na islam. Ten krótki okres, kiedy Ijasu sprawował władzę, a także historia jego upadku (utracił władzę w wyniku przewrotu w 1916 roku) pokazuje niczym w soczewce liczne zjawiska społeczne, kulturowe i polityczne dotyczące życia wyznawców obu religii w Cesarstwie na przełomie XIX i XX wieku. Wówczas bowiem, odkąd władzę w Cesarstwie objął Menelik II, widać wzrost znaczenia regionalnych władców muzułmańskich, poddanych chrześcijańskiego Cesarza Etiopii. Z drugiej strony upadek Ijasu wyraźnie podkreśla hegemonię chrześcijan, silny sprzeciw rządzących wobec możliwości wyrównania wpływów w państwie muzułmanów i chrześcijan oraz siłę propagandy opartej zarówno na strachu etiopskich chrześcijan przed islamem, jak i na poczuciu ich wyższości wobec muzułmanów³³.

²⁹ H. Marcus, *op. cit.*, s. 23.

³⁰ *Ibidem*, s. 10.

³¹ Fragment opisu przytoczonego przez Harolda Marcusa może służyć jako ilustracja rewolucyjnego podejścia Menelika II do kwestii wyznania swoich poddanych: „Wojsko szeuańskie obserwoowało jak ich przywódca [Menelik] przyjmuje Mohameda Alego w adaraszu [namiocie, który służył za salę tronową], gdzie wspólnie jedli i pili, [był to] szokujący wyłom w tradycji dotyczącej religii”. H. Marcus, *op. cit.*, s. 40. O takiej polityce Menelika II w stosunku do muzułmanów wspomina też Eloi Ficquet. E. Ficquet, *op. cit.*

³² Ojciec *lydża* Ijasu, *ras* Mikael, był muzułmańskim władcą prowincji Uello, ale ze względów politycznych przyjął chrześcijaństwo i stał się sojusznikiem Menelika. Menelik wydał za niego swoją córkę, z tego związku narodził się Ijasu. Mikael był ojcem wnuka Menelika.

³³ Okres panowania *lydża* Ijasu od pewnego czasu przyciąga zainteresowanie badaczy. Jednym z najbardziej intrygujących aspektów tego okresu są właśnie kwestie religijne. Na ten temat między innymi: D. Morin, *Prise de parole, prise du pouvoir: la destitution du leg Iyasu (27 septembre 1916)*,

Wspominając o skomplikowanych relacjach religijnych w kontekście historycznym, należy pamiętać, że kiedy chodziło o wspólną rację stanu, niejednokrotnie wśród wojsk cesarskich były także oddziały złożone z muzułmanów. Tak było chociażby w czasie bitwy pod Aduą w 1896 roku, w wyniku której pokonane wojska włoskie musiały opuścić Etiopię, a cesarstwo zachowało niepodległość. Tak było również w czasie drugiej wojny z Włochami w 1935/36 roku, kiedy potrzeba przeciwstawienia się obcemu najeźdźcy była tak samo ważna dla Etiopczyków, którzy wyznawali islam, jak i dla tych, którzy wyznawali chrześcijaństwo.

Tak więc w historii Etiopii okresy pokoju i wojen nie są równoznaczne z występowaniem konfliktów chrześcijańsko-muzułmańskich lub ich brakiem. Istotne jest, że historię Etiopii kształtowali zarówno chrześcijanie jak i muzułmanie. Od kilkudziesięciu już lat badania nad historią Etiopii nie ograniczają się do chrześcijańskiej cywilizacji Płaskowyżu Abisyńskiego, lecz uwzględniają znaczenie zislamizowanych grup zamieszkujących te tereny.

Omówione uwarunkowania geograficzne i historyczne wskazują, że nie sposób przeprowadzić ani przestrzennych, ani czasowych granic, które oddzielałyby w Etiopii obszary chrześcijaństwa od obszarów islamu. W drugiej części artykułu przedstawię odrębne sfery w etiopskiej kulturze pomiędzy oboma religiami oraz te płaszczyzny życia codziennego, gdzie islam i chrześcijaństwo przenikają się.

Dr Hanna Rubinkowska-Aniol jest adiunktem w Katedrze Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się historią i kulturą Etiopii, przede wszystkim okresem panowania cesarza Hajle Syllasje I (1930–1974).

Bibliografia

Źródła:

Central Statistical Agency (CSA) http://www.csa.gov.et/newcsaweb/images/documents/surveys/Population%20and%20Housing%20census/ETH-pop-2007/survey0/data/Doc/Reports/National_Statistical.pdf [dostęp z: 2015-05-02].

islamicpopulation.com [dostęp z: 2015-05-02].

Konstytucja Etiopii po angielsku dostępna na: http://www.africa.upenn.edu/Hornet/Ethiopian_Constitution.html [dostęp z: 2015-04-11].

„Pount” Numéro Spécial: *L'ascension du ras Tafari & La naissance de l'Éthiopie moderne 1916–1930*, 7, 2013, s. 19–37; E. Ficquet, W. Smidt (red.), *The Life and Times of Lij Iyasu of Ethiopia*, Lit, Zürich, Berlin 2014. Por. także: Z. Augustyniak, *Małżeństwa polityczne jako sposób umacniania pozycji władcy w Cesarstwie Etiopskim za panowania Iyda Ijasu*, „Afryka”, 33, 2011, s. 45–54.

Książki i artykuły:

- Abbink J., *Religion in Public Spaces: Emerging Muslim-Christian Polemics in Ethiopia*, „African Affairs”, 110, 439, 2011, s. 253–274.
- Abbink J., *Muslim Monasteries? Some Aspects of Religious Culture in the Northern Ethiopia*, „Aethiopica”, 11, 2008, s. 117–133.
- Abbink J., *An Historical-Anthropological Approach to Islam in Ethiopia: Issues of Identity and Politics*, „Journal of African Cultural Studies”, 11, 2, 1998, 109–124.
- Ahmed Hassen Omer, *Aleyyu Amba*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, tom 1, Harrassowitz, Wiesbaden 2003, s. 195–196.
- Augustyniak Z., *Małżeństwa polityczne jako sposób umacniania pozycji władcy w Cesarstwie Etiopskim za panowania Iyasa*, „Afryka”, 33, 2011, s. 45–54.
- Bartnicki A., *Walka o Morze Czerwone*, PWN, Warszawa 1992.
- Bartnicki A., J. Mantel-Niećko, *Historia Etiopii*, Ossolineum, Wrocław 1987.
- Bender Shetler J., Dawit Yehualashet, *Building a City of Peace through Intercommunal Association*, „Journal of Religion, Conflict, and Peace”, 4, 1, 2010.
- Ficquet E., W. Smidt (red.), *The Life and Times of Lij Iyasu of Ethiopia*, Lit, Zürich, Berlin 2014
- Ficquet E., *Flesh Soaked in Faith: Meat as a Marker of the Boundary Between Christians and Muslims in Ethiopia*, [w:] B.F. Soares, *Muslim-Christians Encounters in Africa*, Brill, Leiden 2006, s. 39–56.
- Hussein Ahmed, A. Gori, *Islam*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, tom 3, Harrassowitz, Wiesbaden 2007, s. 198–202.
- Hussein Ahmed, *Islam in Nineteenth-Century Wallo, Ethiopia: Revival, Reform and Reaction*, Brill, Leiden 2001.
- Marcus H., *The Life and Time of Menelik II: Ethiopia 1844–1913*, Clarendon Press, Oxford 1975.
- Morin D., *Prise de parole, prise du pouvoir: la destitution du leg Iyasu (27 septembre 1916)*, „Pount” Numéro Spécial: *L’ascension du ras Tafari & La naissance de l’Éthiopie moderne 1916–1930*, 7, 2013, s. 19–37.
- Óstebø T., *Christian-Muslim Relations in Ethiopia* [w:] Anne N. Kubai, Tarakegn Adebo (wyd.), *Striving in Faith: Christians and Muslims in Africa*, Life & Peace Institute, Uppsala 2008, s. 71–89.
- Rubinkowska H., *Kobiety w elitach władzy Cesarstwa Etiopskiego*, „Afryka”, 27, 2008, s. 60–80.
- Tadesse Tamrat, *Church and State 1270–1527*, Oxford University Press, Oxford 1972.
- Trimingham J. S., *Islam in Ethiopia*, Oxford University Press, London 1952.
- Zewde Gabre-Sellassie, *Yohannis IV of Ethiopia: Political Biography*, Clarendon Press, Oxford 1975.