

ROBERT PIĘTEK

KSZTAŁTOWANIE SIĘ IDEOLOGII WŁADZY W SOYO W II POŁOWIE XVII W.

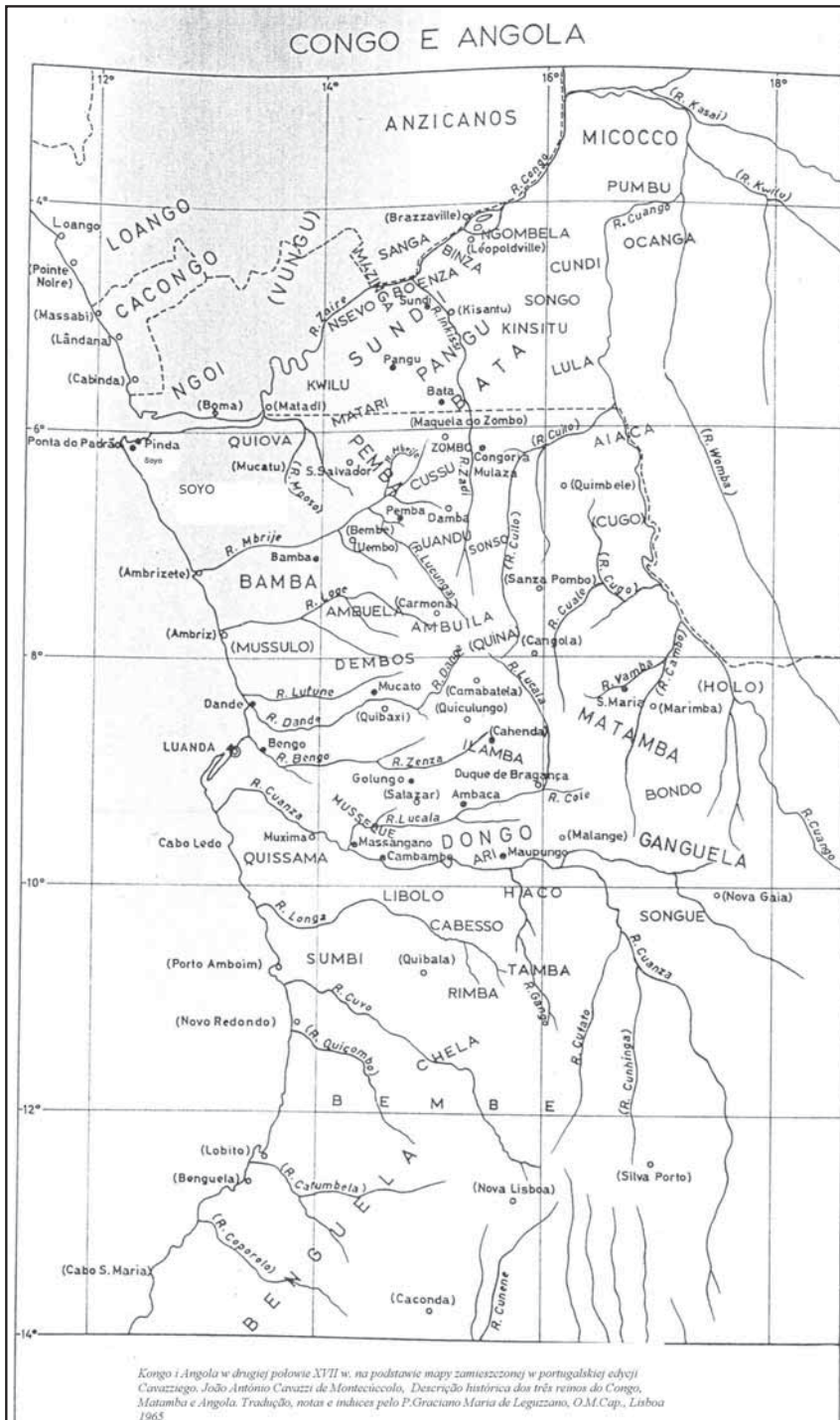
Streszczenie

Prowincja Soyo dzięki swojemu położeniu odgrywała ważną rolę w kontaktach Konga z Europą. Także ze względu na położenie wpływy europejskie w prowincji były silniejsze niż w innych regionach Konga. Od 1645 r. istniała tam stała placówka kapucynów. W latach czterdziestych XVII w. ośrodek ten praktycznie uniezależnił się od Konga, dzięki kilkukrotnemu pokonaniu sił kongijskich. Elita polityczna stworzyła ideologię władzy wykorzystującą wiele elementów tradycji kongijskiej. Zawierała ona odwołania do chrześcijaństwa, ale jednocześnie podkreślała odrębność i wyjątkowość Soyo uzyskaną dzięki zwycięstwom nad Kongiem.

Słowa kluczowe: Soyo, Kongo, chrześcijaństwo, ideologia władzy

Od prowincji do niezależnego ośrodka

Soyo było nadmorską prowincją dawnego Konga. Właśnie tam przybyli po raz pierwszy Portugalczycy w 1483 r. Prowincja ta do końca XVI w. odgrywała kluczową rolę w kontaktach Konga ze światem europejskim. To na jej terytorium znajdował się port w Pindzie zapewniający Kongu kontakt ze światem europejskim. W XVI w. przez ten port przechodził prawie cały eksport kongijski. Uprzywilejowana pozycja Soyo wśród kongijskich prowincji umożliwiła jej naczelnikom uzyskanie dużej niezależności. Na początku XVII w. Soyo stało się praktycznie niezależnym ośrodkiem politycznym, chociaż rządzący w nim władcy nigdy nie przestali formalnie uznawać władzy monarchów kongijskich. Pod koniec panowania w Kongu Álvara II (1587–1614) prowincja posiadała już dużą niezależność, a jej naczelnicy dążyli do pełnego uniezależnienia się, co nie wykluczało ich ingerencji w sprawy kongijskie. Za rządów następnych monarchów Álvara VI (1636–1641) i Garcii II (1641–1661) dochodziło często do konfliktów między Kongiem a Soyo.



W przeciwieństwie do innych kongijskich prowincji naczelnik Soyo przynajmniej od lat czterdziestych XVII w. był wybierany na miejscu, a nie wyznaczany przez monarchę kongijskiego¹. Uzyskanie niezależności było ułatwione dzięki położeniu tej prowincji oddzielonej od reszty Konga niezamieszkałym obszarem lasu².

Pozycja naczelników tej prowincji nie była jednak w pełni ugruntowana. Świadczy o tym informacja znajdująca się w opisie O. Dappera odnosząca się do lat czterdziestych XVII w. Według niej Soyo składało się dawniej, to znaczy przed okresem opisanym przez Dappera, z autonomicznych władztw, a następnie ich naczelnicy uniezależnili się od władcy Konga³. Z tego lakonicznego sformułowania można wywnioskować, iż wcześniej władza zarządcy Soyo była ograniczona. Dapper podkreśla też, iż szefowie wodzostw uniezależnili się od władcy Konga, co wskazywałoby na to, iż przedtem panujący w Kongu mogli w jakimś stopniu kontrolować naczelników⁴. Natomiast autor nie wspomina o wzmocnieniu pozycji naczelnika Soyo.

Wiadomo, że w czasach Álvára VI i Garcii II dochodziło do konfliktów między Kongiem a Soyo. W zmaganiach tych stroną zwycięską było Soyo. Sukcesy wymagały koordynacji i współpracy mieszkańców Soyo. Dlatego też działania zbrojne przeciwko Kongu mogły być czynnikiem wzmacniającym pozycję naczelnika Soyo, tym bardziej, że były one zwycięskie. Fakt ten został pominięty przez Dappera, być może jego informatorzy nie wiedzieli o zachodzących tam zmianach, bądź też autor w skrótowym opisie uznał, że nie warto wspominać o tym. Budowanie niezależności Soyo wymagało też tworzenia ideologii władzy wzmacniającej pozycję rządzących w Soyo i podkreślających odrębność tego ośrodka. Przybycie kapucynów dawało szansę na ideologiczne wzmocnienie podstaw władzy naczelnika

¹ José de Pernambouco au provincial de Castille, Sohio, le 25 mars 1648, w: L. Jadin ed., *L'ancien Congo et l'Angola 1639–1655. (D'après les archives romaines, portugaises, néerlandaises et espagnoles)*, Bruxelles – Rome 1975., (dalej ACA) dok. nr 456, s.965–974; Daniel da Silva, *comte Sohio au pape Innocent*, Sohio, le 25 mars 1648, w: ACA, dok. nr 457, s. 974–975; G. Saccardo, *Congo e Angola con la storia dell'antica missione dei cappuccini*, Curia Provinciale dei Cappuccini Venezia-Mestre 1982, vol. I, s. 357; L.M. Heywood i J. Thornton, *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585 – 1660*, Cambridge 2007, s. 142–143, 152–153.

² F. Bontinck ed., *Breve relation de la fondation de la mission des frères mineurs capucins du séraphique père Saint Francois au royaume de Congo, et des particularités, coutumes et façons de vivre des habitants de ce royaume écrite et dédiée aux éminentissimes seigneurs cardinaux de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi par le père Jean-Francois de Rome (1648)*, Louvain-Paris 1964, s. 36; R. Gray, "Come Vero Principe Catolico": *The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century*, w: "Africa: Journal of the International African Institute", vol. 53, (3), 1983, s. 40.

³ O. Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam 1686, s. 342.

⁴ Takim tytułem źródła europejskie określały naczelnika Soyo. Przyjęcie tytułatury europejskiej nastąpiło również w samym Kongu. Tamtejsi naczelnicy zaczęli w XVII w. używać tytułów europejskich. L.M. Heywood i J. Thornton, *op. cit.*, s. 172.

nika Soyo, który stawał się **suwerennym** władcą⁵. Budując swoją niezależność naczelnik tej prowincji odwoływał się do wzorców kongijskiej ideologii władzy zawierającej szereg chrześcijańskich elementów. Podobnie jak w Kongu stawało się to niekiedy źródłem napięć między panującym a duchownymi.

Misja kapucynów

Mimo początkowych obaw, iż przybyli zakonnicy mogą współpracować z władcą Konga, co było przyczyną napięć między naczelnikiem Soyo a kapucynami, duchowni wkrótce okazali się ważnym pośrednikiem w kontaktach Soyo ze światem europejskim. Fakt ten wzmacniał ich rolę w kształtowaniu ideologii władzy w usamodzielniającym się organizmie politycznym. Jednak nawet w okresie, kiedy władca Soyo nie miał pełnego zaufania do przybyłych misjonarzy, nie podjął decyzji o ich wydaleniu, raczej starał się poprzez różnego rodzaju „szykany” skłonić ich do działań zgodnych z jego wolą, gdyż kapucyni byli postrzegani jako osoby mogące wzmocnić pozycję panującego, stopniowo uzyskując w ten sposób znaczny wpływ na władców i elity polityczne. Wynikało to z faktu, iż w przeciwieństwie do São Salvador (stolicy Konga) misjonarze nie mieli tam konkurencji ze strony innych duchownych katolickich⁶.

Pierwsza ekspedycja kapucynów, która przybyła do Konga 25 maja 1645 r., dotarła do terytorium Soyo. Większość duchownych, mimo oporu ze strony naczelnika tej prowincji, który próbował ich tam zatrzymać, udała się do stolicy Konga. Pozostali założyli w Soyo swoją placówkę. Zakonnicy zarówno w Soyo jak i w samym Kongu zostali życzliwie przyjęci. Jednym z istotnych powodów przyjaznego podjęcia kapucynów była niewielka liczba duchownych w państwie. W owym czasie w Soyo nie było ani jednego księdza. Na terytorium tej uniezależniającej się prowincji istniały już kaplice, którymi opiekowali się mieszkańcy⁷.

Misjonarze pojawili się w Soyo w okresie, kiedy dochodziło do konfliktów zbrojnych między Soyo a Kongiem. 29.04.1645 r. Naczelnik Soyo Daniel da Silva pokonał siły kongijskie. W trakcie walk został wzięty do niewoli syn Garcii Afonso. 25.07.1646 r. w dzień św. Jakuba oddziały kongijskie ponownie zostały pokonane⁸. Poza działalnością misyjną zakonnicy wypełniali również rolę mediatorów starając się doprowadzić do zawarcia pokoju między Soyo a Kongiem. Funkcję taką próbowali wcześniej spełniać Holendrzy, starając się bezskutecznie w lipcu

⁵ R. Gray, „Come Vero Principe Catolico... op. cit., s. 45.

⁶ ibidem, s.42.

⁷ F. Bontinck ed., op.cit., s.34; Piątek R., *Garcia II władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa 2009, s. 26–33.

⁸ J. A. Cavazzi de Montecúccolo, *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, Lisboa 1965 (dalej Cavazzi), III, § 32, vol. I, s. 283 284, III, § 79 vol. I, s. 313; F. Bontinck ed., op. cit., s. 54–55.

1646 r. o zwolnienie przez Daniela Afonsa. Zakonnikom udało się to pod koniec listopada 1646 r.⁹. Chociaż działalność mediacyjna zakonników nie doprowadziła do trwałego pokoju między Soyo a Kongiem, to wskazuje ona jednak na znaczenie jakie wówczas posiadali duchowni katoliccy.

Mimo życzliwego przyjęcia misjonarzy wkrótce zaczęło dochodzić do napięć. Daniel da Silva, zbuntowany naczelnik Soyo, posądzał zakonników o spiskowanie razem z Kastylijczykami i władcą Konga. Lękał się, że Soyo może być celem wspólnego ataku Konga i Hiszpanii, zakonnicy zaś mieli koordynować wspólne działania Konga i Hiszpanii w końcu 1647 r.¹⁰ Na taką opinię miało wpływ życzliwe przyjęcie kapucynów z pierwszej ekspedycji przez Garcíę II, który według Daniela da Silva miał wrogo nastawić zakonników do władcy Soyo¹¹. W konsekwencji przez osiem miesięcy kapucyni przebywający w Soyo i stolicy Konga nie mogli się ze sobą komunikować¹².

Władca Soyo nie chciał przyjąć przybyłych z São Salvador w listopadzie 1647 r. kapucynów: Juana de Santiago i świeckiego brata zakonnego Mulata, który mógł za namową Garcíi szkodzić mu za pomocą czarów. Dlatego też Daniel da Silva opuścił stolicę i udał się na jedną z wysp na rzece Zair, tak przynajmniej wyjaśniał jego decyzję Juan de Santiago¹³. Jeżeli zakonnik zrelacjonował rzeczywiste wydarzenia i prawdziwe motywy postępowania władcy, to pokazuje to, że odwoływanie się do czarów było uznawane za narzędzie prowadzenia polityki. Stosowanie magii przypisywano również osobom duchownym. Z perspektywy kapucynów towarzysz Juana de Santiago był Mulatem, natomiast w Soyo postrzegany był jako Europejczyk, który jako zaufany Garcíi mógł zaszkodzić miejscowemu władcy.

Dom Danielowi zależało na zachowaniu placówki kapucynów w Soyo. Świecki brat musiał razem z Gennaro da Nola powrócić do São Salvadoru.¹⁴ Jednak placówka kapucynów dalej funkcjonowała. Również później zakonnicy byli podejrzewani o współpracę z Garcíą. Z tego też względu władca utrudniał drugiej ekspedycji kapucynów przybyłej do Pindy 9.03.1648 r. podróż do stolicy Konga¹⁵. Zapewne władca chciał zwiększyć liczbę zakonników na swoim terytorium, a jednocześnie obawiał się, że misjonarze udając się do Konga mogą wzmocnić pozycję Garcíi, a nawet spiskować razem z nim.

⁹ Cavazzi III, § 79 vol. I, s. 313, § 84, vol. I, s. 317; F. Bontinck ed., *op. cit.*, s. 55–56; G. Saccardo, *op. cit.*, vol. I, s. 381.

¹⁰ Cavazzi, § 84, vol. I, s. 317; G. Saccardo, *op. cit.*, vol. I, s. 387–388.

¹¹ G. Saccardo, *op. cit.*, vol. I, s. 375.

¹² *ibidem*, s. 387.

¹³ *ibidem*, s. 387–387.

¹⁴ *ibidem*, s. 388.

¹⁵ Cavazzi, III, § 117, vol. I, s. 339–340; G. Saccardo, *op. cit.*, vol. I, s. 375.

Konflikt Bonaventury da Corella z Dom Danielem

Do potyczek między Soyo a Kongiem dochodziło również po uwolnieniu syna władcy Konga. Cavazzi wspomina o jednym z takich konfliktów, kiedy do Soyo dotarł z São Salvadoru kapucyn Bonaventura da Corella w 1649 r. Naczelnik Soyo podejrzewał go, iż zamierza pozbawić go życia. Przypuszczał, iż działając na zlecenie Garcii II może on rzucić na niego urok. Z tego też względu przez pewien czas nie chciał się z nim spotkać. Zakonnik miał być też bardzo źle traktowany.¹⁶ Opinia taka była efektem podszeptów doradców naczelnika, którzy obawiali się, że kapucyni zdobędą przychylność naczelnika Soyo¹⁷. Sytuacja uległa zaognieniu, gdy podległy naczelnikowi Soyo wódz rządzący okręgiem Quiova pokonał oddziały kongijskie. W trakcie bitwy zabito między innymi trzech ważnych dostojników kongijskich, których głowy zostały przysłane do stolicy Soyo. Władca zaś zamierzał odtworzyć na placu przed kościołem kapucynów scenę potyczki. Głowy dostojników zostały ułożone u stóp krzyża stojącego na placu. Po zakończeniu ceremonii miały zostać wysłane do „pogańskiego” ludu, mieszkającego na drugim brzegu rzeki Zair. Lud ten posądzany był o kanibalizm¹⁸. Według kapucynów zamysł ten miał na celu jeszcze większe upokorzenie pokonanych¹⁹. Przypuszczalnie również tam odbył się podobny rytuał.

Bonaventura da Corella postanowił interweniować i potajemnie pochował głowy w kościele. Naczelnik Soyo zażądał zwrotu ich na poprzednie miejsce. Kapucyn odmówił mimo ponawianych przez naczelnika żądań i groźb, które uznał za barbarzyńskie i bezecne. Dom Daniel wysłał zbrojnych, którzy mieli zmusić groźbami zakonnika do wydania głów. Misjonarz nie uległ ich groźbom i ponownie odmówił ich wydania. Stwierdził, że boi się bardziej Boga niż własnej śmierci. Skarcił napastników oraz naczelnika za naruszenie nietykalności Kościoła. Zagroził karami boskimi i kościelnymi. Po tych słowach napastnicy odeszli zmieszani i wystraszeni. Następnego dnia Bonaventura da Corella po odprawieniu mszy ponownie napomniiał napastników i wysyłającego ich władcę za brutalne wtargnięcie na teren kościoła. Dodał też, że Niebiosa nie pozostawią tego czynu bez kary. Słowa te zostały przekazane Dom Danielowi, ten zaś ponownie wysłał wojowników, którzy wykopali głowy i umieścili je pod krzyżem na placu. Tam też została

¹⁶ G. Saccardo, *op. cit.*, vol. I, s. 403;

¹⁷ Cavazzi, IV, §59, vol. I, s. 182.

¹⁸ Informacja o zamiarze przekazania głów zabitych dostojników świadczy o tym, iż w działaniach po stronie wojowników z Soyo brali udział jako sojusznicy społeczności „pogańskie” (przypuszczalnie z Ngoyo), dla których głowy pokonanych wrogów stanowiły nie tylko cenne trofeum, ale były postrzegane jako przedmioty mające magiczną moc. Informacja o udziale po stronie Soyo „pogańskiego” ludu wskazuje, iż w konflikty między Soyo a Kongiem byli zaangażowani sąsiedzi, którzy brali w nich udział ze względu na możliwość zdobywania jeńców, sprzedawanych następnie Europejczykom.

¹⁹ Cavazzi, IV, §59, vol. I, s. 182; G. Saccardo, *op. cit.* vol. I, s. 403.

odegrana scena bitwy. Miały tam też miejsce według Cavazziego inne wydarzenia niegodne tego miejsca, ale niestety autor relacji ich nie opisał.

Następnego dnia Bonaventura da Corella odprawivszy mszę w obecności licznie zgromadzonych ekskomunikował naczelnika oraz tych, którzy doradzali mu podjęcie takich działań lub w nich uczestniczyli. Wyjaśnił też, jakie mogą spaść kary na osoby obłożone ekskomuniką, jeżeli publicznie nie przyznają się do błędów i nie wyrażą skruchy. Reakcją naczelnika na ekskomunikę było zabronienie mieszkańcom Soyo odwiedzanie kościoła kapucynów. Z obawy przed gniewem naczelnika nikt nie odwiedzał kościoła ani hospicjum. Z tego powodu kapucyni zostali pozbawieni aprowizacji²⁰.

Kapucyni przejęskrawili skalę „prześladowań”. Wstrzymanie aprowizacji nie mogło być całkowite, bez pomocy mieszkańców nie mogliby bowiem tam prze-trwać. Mimo tych trudności zakonnicy dalej odprawiali nabożeństwa i uderzali w dzwony na rozpoczęcie godzin kanonicznych. Autor relacji chciał zapewne podkreślić determinację zakonników, którzy mimo braku żywności oraz presji ze strony władcy nie ugięli się i w tak trudnych warunkach prowadzili życie zgodnie z regułą, nie zaniebując odprawiania nabożeństw. Regularne odprawianie nabożeństw, bicie w dzwony przy rozpoczynaniu godzin kanonicznych mogło stanowić wyzwanie dla ekskomunikowanego władcy. Zakonnicy mogli być postrzegani jako całkowicie niezależna siła niedająca się podporządkować panującemu w Soyo. Jednocześnie duchowni byli traktowani jako istotny element wzmacniający ideologię władzy, z drugiej zaś byli postrzegani jako siła zagrażająca tej władzy.

Dom Daniel pod wpływem swoich krewnych postanowił prosić o zdjęcie ekskomuniki. Uczynił to jednak nie Bonaventura da Corella ale inny kapucyn Giovanni Maria da Pavia. Bonaventura da Corella opuścił natomiast stolicę Soyo, by nie wzbudzać gniewu naczelnika, który publicznie w obecności poddanych wyznał swoje grzechy²¹. Wkrótce potem zachorował i chociaż przyjaciele i krewni prosili go, by wypowiadał się, ten odmówił, gdyż nie chciał odesłać swoich licznych konkubin. Poza tym słuchał rad jednego z czarowników, który obiecał, że go wyleczy. Wkrótce jednak zmarł nie wypowiadawszy się. Wszyscy jego poddani prosili misjonarzy, by został pochowany, tak jak poprzedni katolicki naczelnicy, na cmentarzu znajdującym się przy kościele św. Michała. Zakonnicy przeciwstawiali się temu pomysłowi przekonując, że nie może leżeć w miejscu świętym ten,

²⁰ Kapucyni utrzymywali się z darów przekazywanych przez mieszkańców. Władca Soyo był zapewne największą częścią aprowizacji. Dopiero wraz z upływem czasu zakonnicy dostawali bądź nabywali niewolników, którzy zajmowali się utrzymaniem hospicjum, dzięki temu w trochę mniejszym stopniu misjonarze byli zależni od hojności mieszkańców. J. Thornton, *The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491–1750*, „Journal of African History”, 24 (1984), s. 160–161.

²¹ Cavazzi, IV, § 60–66, vol. I, s. 382–385.

kto umarł odmawiając wcześniej przystąpienia do spowiedzi. Mimo sprzeciwu ze strony misjonarzy zmarłego pochowano na cmentarzu, jednak bez udziału duchownych oraz bez żadnych symboli związanych z chrześcijaństwem. Kompromis ten miał być osiągnięty dzięki kilku dostojnikom z Soyo, którzy rozumieli racje kapucynów²².

Fakt, iż Bonaventura da Corella nie chciał się zgodzić na wydanie głów zabitych kongijskich dostojników był uznawany przez Dom Daniela za sprzyjanie władcy Konga, a nie za sprzeciw wobec bezczeszczenia ciał zmarłych i odmawiania im chrześcijańskiego pochówku. Ekskomunika nie była uznawana przez dużą część mieszkańców za karę kościelną grożącą potępieniem lecz za działania wymierzone przeciwko ich pomyślności, które mogą spowodować nieszczęścia w postaci różnego rodzaju klęsk naturalnych. Takie rozumienie ekskomuniki było również później źródłem konfliktów między zakonnikami a naczelnikami. W 1673 r. doprowadziło nawet do krótkotrwałego wypędzenia zakonników z Soyo. Szczególnie w początkowym okresie pobytu w Soyo zakonnicy odnosili wrażenie, iż chrześcijaństwo jest tam bardziej ugruntowane niż było w rzeczywistości. Ponadto zakonnicy nie w pełni zdawali sobie sprawę z roli politycznej, jaką tam odgrywali. W Soyo, po życzliwym przyjęciu ich w São Salvadorze przez Garcję II, byli postrzegani jako potencjalni wrogowie Dom Daniela, chcący go obalić, bądź też zmusić do podporządkowania Soyo Kongu. Z tego powodu zakonnicy byli przez władcę uważani za zagrożenie, jednocześnie ich obecność była potrzebna do zachowania kultu.

Później w Soyo w kilku wypadkach ekskomunikowani władcy byli obaleni. Między innymi tronu został pozbawiony Dom Pedro de Castro, który wygnał brutalnie kapucynów²³. W przypadku opisanym przez Cavazziego ekskomunika była zapewne postrzegana jako działanie mające spowodować nieszczęścia na Soyo, osłabiając w ten sposób możliwość przeciwstawienia się władcy Konga. Ukorzenie się naczelnika Soyo, które umożliwiło zdjęcie ekskomuniki było spowodowane nie lękiem przed potępieniem, ale obawą przed klęskami, jakie mogą spotkać Soyo. Warte podkreślenia jest to, iż niektórzy dostojnicy z Soyo wywierali presję na naczelnika, by pogodził się z kapucynami. Natomiast z relacji Cavazziego wynika, iż naczelnik nie chciał się wypowiadać. Opis ten zawiera skróty mogące wypaczać rzeczywisty przebieg zdarzeń. Warunkiem koniecznym do zdjęcia ekskomuniki było przystąpienie do spowiedzi. Tak więc Dom Daniel musiał wypowiadać się i odbyć publiczną pokutę. Natomiast odmówił przystąpienia do tego sakramentu ponownie w momencie, gdy zachorował. Przy okazji jednak pojawia się informa-

²² Cavazzi, IV, § 66, vol. I, s. 385.

²³ J. Cuvelier ed., *Relation sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700–1717)*, Bruxelles 1953, s. 181; R. Piątek, *Wypędzenie kapucynów z Soyo*, „Afryka. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego, nr 17 (2003), s. 54.

cja, że powodem odmowy wyświadczenia się była również niechęć porzucenia „konkubin”. Przypuszczalnie zakonnicy wiedzieli już o tym wcześniej, ale nie potępiali zbyt energicznie władcy Soyo z tego powodu. Zauważyli również, że katolicy władcy Soyo kierowali bądź nadzorowali ordalia mające wykryć winnych przestępstw. Proceder ten według misjonarzy był sprzeczny z nauką Kościoła²⁴. Z wcześniejszego fragmentu opisu Cavazziego wynika, że kapucyni, by nie zaoznaczać konfliktu, zdecydowali się na to, by ekskomunikę zdjął inny zakonnik niż ten, który ją nałożył. Wskazuje to, że misjonarze w niektórych sytuacjach dostosowywali się do miejscowych warunków i nie zawsze rygorystycznie wymagali przestrzegania zasad wiary i moralności chrześcijańskiej. Nie jest wykluczone, że wiele takich wypadków zostało pominiętych w relacjach zakonników, gdyż pisane były one również w celu podkreślenia sukcesów misyjnych.

Opis tych wydarzeń sporządzony został z perspektywy kapucynów, którzy nie w pełni rozumieli, w jaki sposób postrzegani są przez miejscowe społeczeństwo i jaka rola jest im przypisywana. Brak zrozumienia wpływał na ich reakcje i sposób działania. Fakt, iż część ówczesnych elity kongijskich (również w Soyo) nie tylko znała portugalski, ale też posiadała umiejętność posługiwania się pismem, skłaniał misjonarzy do traktowania ich w kategoriach europejskich, co nie zawsze przynosiło zamierzone rezultaty. Ponadto na misjonarzach z pierwszej ekspedycji kapucynów zrobiło ogromne wrażenie życzliwe i uroczyste przyjęcie ich przez mieszkańców władcy i mieszkańców Soyo, jak też oznaki pobożności okazywane przez nich. Początkowo więc kapucyni byli przekonani o tym, że chrześcijaństwo jest tam ugruntowane. Jednak kultywowano tam wiele dawnych wierzeń i obyczajów obok elementów chrześcijańskich.

Dotyczyło to też ideologii władzy. Odnosi się to do obszaru całego Konga. Niektóre elementy związane z rodzimą tradycją wcześniej były bardziej tolerowane. Przykładem może być opis koronacji Pedra II w 1622 autorstwa kanonika André Cordeiro przedstawiający nowego władcę jako pobożnego chrześcijanina. Kanonikowi nie przeszkadzało, że jednym z insygniów monarszych był bęben obity skórą lamparta ozdobiony jedwabną tkaniną i złotymi nićmi, do którego przyćepione były zęby zabitych wrogów. W trakcie intronizacji znajdował się on w pobliżu chrześcijańskiego ołtarza²⁵. Wykorzystywanie elementów ciał pokonanych wrogów stanowiło element miejscowej kultury łączony z przedmiotami związanymi z chrześcijaństwem, co wcześniej nie wzbudzało otwartego potępienia ze strony

²⁴ Cavazzi, I, § 205, 210, vol. I, s. 102–103.

²⁵ *Deuxième relation. Mort du roi du Congo, Alvaro III et élection du Dom Pedro duc de Bamba*, juin 1622, w: L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola tirées des archives de la Compagnie de Jésus, 1621–1631*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XXXIX, Bruxelles – Rome 1968, s. 379; R. Piętek, *Uwagi na temat roli chrześcijańskich elementów w tradycji dynastycznej monarchii kongijskiej*, w: „Historia i Świat”, s. 34.

duchownych. Dla Dom Daniela ułożenie głów zabitych wrogów pod krzyżem było rutynowym działaniem, a reakcja kapucyna była dużym zaskoczeniem.

W miejscu, gdzie pochowano naczelnika, który nie chciał wyświadczyć się przed śmiercią, mieli spoczywać katolicy naczelnicy. Nie ulega wątpliwości, iż na miejscu pochówku znajdowały się chrześcijańskie symbole religijne, również na grobach zmarłych. Jednak do momentu przybycia kapucynów, Soyo było w I połowie XVII w. sporadycznie odwiedzane przez duchownych²⁶. W Soyo była już wtedy wpływowa grupa mieszkańców, która uważała, iż obecność duchownych jest na tyle ważna, że najpierw wywarła wpływ na Dom Daniela, by ten poprosił o zdjęcie ekskomuniki, a później doprowadziła do zawarcia kompromisu z zakonnikami w sprawie pochówku Dom Daniela. Musiała ona cieszyć się poparciem przynajmniej części mieszkańców Soyo.

Groby władców

Symbole i rytuały chrześcijańskie w Soyo były często stosowane i odprawiane bez obecności księży i funkcjonowały obok rodzimych. Miały one wzmacniać pozycję naczelników i elity politycznej²⁷. Powstanie stałej placówki kapucynów wzmocniło elementy chrześcijańskie, jednak przejęcie kontroli nad symbolami i rytuałami stało się źródłem napięć. W opinii kapucynów cmentarz był postrzegany jako miejsce należące do Kościoła, co nie było do końca akceptowane przez wszystkich. W początkowym okresie zakonnicy musieli nawet ulegać presji i godzić się na grzebanie tam osób uznawanych przez nich za niegodnych chrześcijańskiego pochówku. Na misjonarzy zapewne wywierano presję, by ci wzięli udział w uroczystościach pogrzebowych.

Kult zmarłych władców i naczelników stanowił ważny element ideologii władzy w Kongu. Po przyjęciu chrześcijaństwa w wielu miejscowościach takich budowano kościoły lub stawiano krzyże. Świątynie były odwiedzane w sytuacjach zagrożenia, podczas których proszono zmarłych o udzielenie wsparcia, szczególnie w wypadku wojen²⁸. W przypadku Soyo przypuszczalnie grób zmarłego

²⁶ F. Bontinck, ed., *op.cit.*, s. 34; *Bonaventura d'Alessano à Mgr Ingoli*, Pinda, Soyo, le 4 juin 1645, w: ACA, dok. nr 289, s. 658–674; *Juan de Santiago aux capucins de Castille*, Pinda le 11 juin 1645, w: ACA, dok. nr 292, s. 688–696., R. Piętek, *Garcia II... op. cit.*, s. 27–33.

²⁷ *Brève relation sur ce qui s'est passé au fleuve Congo par le commis F. Cappel*, Pernambouc, mars 1641, w: L. Jadin, *Rivalités luso-néerlandais au Soho, Congo, 1600–1675. Tentatives missionnaires des récoltes flamands et tribulations des capucins italiens 1670–1675*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XXXVII, Bruxelles–Rome 1966, dok. nr. 1, s. 215–220 ; *Rapport de F. Cappel au comte J.M. de Nassau et aux directeurs de la Compagnie*, mars 1642. w: L. Jadin, *Rivalités luso-néerlandais...op. cit.*, dok. nr 2, s. 221–237; J.D. La Fleur ed., *Pieter van den Broecke's Journal of Voyages to Cape Verde, Guinea and Angola (1605–1612)*, London 2000, s. 58–60.

²⁸ J. Thornton, *Early Kongo – Portuguese Relations: A New Interpretation*, „History in Africa”, vol.8, 1981, s. 62–63; A. Hilton, *Kongo Kingdom*, Oxford 1985, s. 101–102; A. Hilton, *European*

naczelnika, który wcześniej pokonał oddziały kongijskie miał stać się miejscem kultu, a elementy chrześcijańskie nadałyby mu jeszcze większej mocy.

Recepcja chrześcijaństwa przyczyniła się do połączenia miejscowych zwyczajów pogrzebowych z chrześcijańskimi. Postawienie kościoła w miejscu pochówków naczelników miało dodać siły termu kultowi. Chrześcijaństwo było wykorzystywane do wzmacniania pozycji panujących przez odwołanie się do sił nadprzyrodzonych, które były związane z Europejczykami. W Soyo, podobnie jak w São Salvador, miejsce grzebania naczelników miało wyjątkowy status. Podkreślało to aspiracje panujących tam do tworzenia odrębnej od kongijskiej ideologii władzy, chociaż również opartej na elementach chrześcijańskich i naśladującej wzorce kongijskie. W działaniach tych rządzący w Soyo nie byli odosobnieni. Także inni naczelnicy prowincji w Kongu, przynajmniej ci z ośrodków słabiej podporządkowanych São Salvador starali się wykorzystywać groby zmarłych zarządców do budowania odrębnej świadomości w danej prowincji. Mniej więcej w tym samym czasie, gdy doszło do konfliktu między Dom Danielem a Bonaventurą da Corella, miał miejsce podobny spór w prowincji Nkusu w 1650 r. Zakonnicy musieli tam wyniesienie ciał dostojników pochowanych w miejscowym kościele, gdyż według nich nie byli prawdziwymi chrześcijanami i żyli w „konkubinacie”. Działania zakonników wzbudziły niezadowolenie i opór tamtejszych mieszkańców. Dopiero interwencja Garcii II umożliwiła usunięcie ciał „grzesznych” dostojników²⁹. W tym wypadku również jest widoczna próba tworzenia odrębnej ideologii władzy z wykorzystaniem kultu zmarłych w połączeniu z elementami chrześcijańskimi, nawet na terenach, gdzie oddziaływanie centrum państwa było ograniczone. Umieszczanie grobów w kościołach świadczy o zmianach w zwyczajach pogrzebowych także w prowincjach, gdzie obecność duchownych była sporadyczna. Z perspektywy władcy Konga mogło to stanowić poważne zagrożenie, gdyż lokalne elity władzy mogły, wzorując się na kongijskiej, tworzyć własną ideologię władzy.

Problem pochówków był również później w Soyo źródłem napięć, ale tym razem między Dom Paulo da Silva władcą Soyo a częścią jego poddanych w latach sześćdziesiątych XVII w. Cavazzi, który przebywał tam w 1664 r. pisał, iż ów władca nakazał pilnować wszystkich kościołów, nie tylko przed atakami „bałwochwalców”, ale także przed „złymi i zabobonnymi chrześcijanami”, którzy nocą zabierali ciała zmarłych z kościołów i grzebali je w lasach. Do takich sytuacji miało w Soyo dochodzić już wcześniej³⁰.

Sources for the Study of Religious Change in Sixteenth and Seventeenth Century Kongo, „Paideuma”, vol. 33, 1987, s. 291–292, 295; R. Gray, *A Kongo Princess, the Kongo Ambassadors and the Papacy*, „Journal of Religion in Africa”, vol. 19 (2), 1999, s. 140.

²⁹ Cavazzi, IV, § 35, s. 371; R. Piątek, *Garcia II...op.cit.*, s. 100–101.

³⁰ Cavazzi, I, § 202–203, vol. 1, s. 100 – 101, VII, § 123, vol. 2, s. 260.

Podział na bałwochwalców i złych chrześcijan został dokonany przez Cavaziego i zapewne nie oddawał rzeczywistych różnic. Przypuszczalnie większość mieszkańców Soyo akceptowała elementy chrześcijańskie, co z reguły nie oznaczało odrzucenia dawnych wierzeń i obyczajów. Natomiast w zależności od sytuacji mogły następować zmiany w nauczaniu duchownych oraz w rytuałach chrześcijańskich. W relacji tej istotne jest wskazanie na wrogie nadstawienie części mieszkańców do chrześcijańskich miejsc kultu. Wynikało ono nie tylko z postaw misjonarzy. Należy bowiem pamiętać, iż ich liczba była niewielka, z reguły w całym Soyo przebywało 2 – 3 zakonników. Wrogość była efektem działań samego władcy, starającego się budować pozycję odwołując się do chrześcijaństwa. W tym przypadku można mówić o wzmacnianiu elementów chrześcijańskich, jednak działania te wywoływały opór części poddanych.

W Soyo zaszła istotna zmiana, na początku obecności kapucynów uznawano ważność elementów chrześcijańskich w rytuałach i symbolach związanych z władzą, jednak nie odrzucano dawnych zwyczajów, co stawało się źródłem konfliktów. Również później na tym tle dochodziło do sporów między władcami a zakonnikami. Jednak już w latach sześćdziesiątych XVII w. widoczne są działania władców Soyo, których celem było wymuszanie przestrzegania przynajmniej pochówków chrześcijańskich. Wynikało to zapewne z obawy powstawania niezależnych ośrodków kultu, osłabiających pozycję rządzących w Soyo. Podobne zjawisko, niestety mniej poświadczone źródłowo miało zachodzić także w niektórych prowincjach kongijskich³¹.

W II połowie XVII w. rządzący w Soyo wywodzili się z członków bractw religijnych prowadzonych przez kapucynów, a wiele świąt religijnych miało charakter państwowy, co wynikało nie tyle z pobożności panujących, ile z chęci umocnienia pozycji dzięki odwołaniu się do elementów religijnych. W ten sposób podkreślano też wyjątkowy status rządzących³².

Elementy chrześcijańskie legitymizujące władców Soyo

Panujący w Soyo wyróżniał się wyglądem podczas uroczystości religijnych. Poprzez strój podkreślał uprzywilejowane relacje nie tylko z duchownymi, ale także z siłami nadprzyrodzonymi, w tym wypadku z Bogiem chrześcijańskim³³. Władca udając się na Mszę zakładał szatę Zakonu Rycerzy Chrystusa, złoty krzyż, w ręce trzymał laskę będącą oznaką władzy. Do kościoła niesiony był w hamaku w otoczeniu dworzan niosących krzesło, klęcznik, dywan oraz poduszkę. W drodze do świątyni poprzedzany był przez muzykantów grających na trąbach, podwój-

³¹ Cavazzi, VII, § 123, vol. 2, s. 260.

³² R. Gray, *„Come Vero Principe Catolico, op.cit.”*, s. 45 – 46.

³³ M. Tymowski, *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Warszawa 1999, s. 53 – 55.

nych dzwonek oraz innych instrumentach. Panujący w Soyo w trakcie Mszy byli szczególnie wyróżniani. W momencie czytania Ewangelii podawana im była świeca, po czytaniach dawano mu Mszał do ucałowania. Po Mszy zaś podchodził do ołtarza i od kapłana błogosławieństwo³⁴. Wyjątkowa rola panującego w trakcie Mszy była naśladowaniem wzorów z dworu kongijskiego³⁵. Podobnie jak w Kongu władca Soyo był postrzegany jako pośrednik między kapłanem a poddanymi.

W Soyo tak jak w Kongu większość uroczystości podkreślających autorytet władzy zostało powiązanych z kalendarzem kościelnym³⁶. Ważnym świętem był dzień św. Jakuba (25.07), w którym, podobnie jak w Kongu, naczelnicy składali hołd i trybut panującemu w Soyo. Władca po otrzymaniu błogosławieństwa ze strony kapucynów wykonywał taniec *sangamento*. Następnie podlegli mu naczelnicy szli w jego ślady³⁷.

Kolejnym ważnym świętem był dzień św. Łukasza (18 października). Upamiętniał on zwycięstwo nad Portugalczykami odniesione w 1670 r. pod Kitombo. W trakcie obchodów odbywała się prowadzona przez kapucyna procesja z obrazem tego świętego³⁸. Święto to jest przykładem kształtowania ideologii władzy, podkreślającej sukcesy wojenne władców Soyo, wzmacniające poczucie odrębności. W tym wypadku nie było ono prostym naśladowaniem świąt organizowanych w São Salvadorze, tak jak to było w przypadku dnia św. Jakuba. Uroczystość ta podkreślała niezależność Soyo od Luandy i odrębność od Konga. Paradoksalnie święto upamiętniało zwycięstwo Soyo nad katolickimi Portugalczykami wspieranymi przez pogańskich sojuszników, posądzanych dodatkowo o kanibalizm.

Również insygniami władzy władcy Soyo nawiązywali do elementów chrześcijańskich. W 1702 r. władca Soyo António Barreto da Silva używał oficjalnej pieczęci, na której widniał krzyż³⁹. Barreto da Silva nawiązywał w ten sposób również do symboliki władców kongijskich i zapewne odwoływał się do zwycięstwa Afonso I nad bratem poganinem.

³⁴ R. Gray, „*Come Vero Principe Catolico op.cit.*”, s. 44.

³⁵ F. Bontinck, ed., *op.cit.*, s. 125 – 127; R. Piątek, *Garcia...op.cit.*, s. 62.

³⁶ R. Gray, „*Come Vero Principe Catolico op. cit.*”, s. 43 – 44.

³⁷ L. Jadin, ed., *Andrea da Pavia au Congo, à Lisbonne, à Madère. Journal d'un missionnaire capucin, 1685–1702*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XLI, Bruxelles – Rome 1970, s. 448 – 452.

³⁸ J. Cuvelier ed., *Relation sur le Congo op. cit.*, s.58; R. Gray, *Come Vero Principe Catolico op. cit.*, s.44; C. Fromont, *The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*, Chapel Hill 2014, s. 183 – 184.

³⁹ R. Gray, „*Come Vero Principe Catolico op. cit.*”, s. 43 – 44.

Sangamento



Ilustracja z manuskryptu „Missione in Prattica” Bernardino d’Asti powstałego w połowie XVIII w. Przedstawia *sangamento* naczelnika kongijskiego (prawdopodobnie władcę Soyo). W objaśnieniach pod ilustracją autor między innymi pisze, że zakonnik udziela błogosławieństwa wykonującym ćwiczenia wojskowe wojownikom, a naczelnik klęczy przed misjonarzem na znak szacunku. Bernardino d’Asti zaznacza, że duchowny powinien w miarę szybko wycofać się z powagą nie wdając się w rozmowy, gdyż inaczej straciłby szacunek mieszkańców, gdyż w trakcie takich wydarzeń mają oni zwyczaj upijać się winem palmowym.

Odtworzenia batalii, do którego nie chciał dopuścić Bonaventura da Corella, przed krzyżem na placu miało na celu pokazanie sukcesu militarnego, jak też złożenia hołdu Bogu Białych, który im je zapewnił. Odtworzenie sceny bitwy stanowiło ważny element podkreślający siłę naczelnika, było też środkiem przekazania informacji o odniesionym zwycięstwie. W trakcie tej uroczystości opowiadano o czynach władców i ich przodków. W ten sposób podkreślano ich kompetencje i prawa do sprawowania władzy. Obok tradycji ustnej taką funkcję pełnił też taniec nazywany w Kongu *sangamento*. Mógł on mieć charakter pokazu siły, wykonywany też był przed rozpoczęciem działań zbrojnych, mógł więc być aktem deklaracji wojny. *Sangamento* stanowiło też oprawę uroczystości takich jak intronizacja nowego władcy, czy też powitania poselstw. Taniec ten wykonywany był również

w trakcie uroczystości kościelnych⁴⁰. uroczystości powitania przybywających duchownych, co miało podkreślać ich wyjątkowy status. W Soyo tak jak w innych częściach Konga zakonnicy udzielali błogosławieństwa władcy, czy też naczelnikowi wioski oraz wojownikom wykonującym ten rytuał⁴¹.

Odtworzenie sceny bitwy, które stało się powodem konfliktu między Dom Daniielem a Bonaventurą da Corella, było jedną z wersji tego tańca. W wypadku planowanego przez władcę Soyo *sangamento* taniec ten miał na celu odegranie sceny zwycięskiej bitwy z wykorzystaniem głów zabitych wrogów jako rekwizytów.. W ten sposób Dom Daniel zamierzał budować niezależną od kongijskiej, a nawet opartą na konfrontacji z Kongiem, swoją pozycję. Sprzeciw kapucyna w tym momencie mógł być postrzegany jako próba ograniczenia niezależności od Konga.

Jednocześnie *sangamento* było sposobem przekazywania informacji o czynach dokonywanych przez władców, bądź też w ich imieniu, stanowiło także odwołanie do tradycji kongijskiej, w której od czasów Afonso I *sangamento* zawierało również odniesienia do chrześcijaństwa⁴².

Sangamento funkcjonowało w Afryce Centralnej przed przybyciem Europejczyków nie tylko w Kongu, ale także na sąsiadujących z nim terenach. W wypadku Konga po przyjęciu chrześcijaństwa w *sangamento* pojawiły się elementy europejskie. Było to konsekwencją kształtowania przez elitę kongijską nowego mitu o początkach tego państwa. Wykonujący *sangamento* posiadali przedmioty charakterystyczne dla elity, takie jak miecze, czapki *mpu*, nakładane na ramiona siatki *nkutu*, europejskie naszyjniki i płaszcze. Według Cécile Fromont wykonujący *sangamento* przedstawiali się nie tylko jako mitycznego założyciela Konga, ale także jako naśladowcy Afonso I, który w 1509 r. pokonał w walce o tron Mpanzu a Kitima brata „poganina”⁴³. Przypuszczalnie w niektórych okolicznościach *sangamento* miało odtwarzać scenę tej zwycięskiej bitwy. Taka wersja *sangamento* wykonywana była podczas dnia św. Jakuba, który był ważnym kongijskim świętem upamiętniającym to zwycięstwo. W jego trakcie monarcha otrzymywał trybut, jak też powoływał i odwoływał najważniejszych dostojników państwowych⁴⁴.

⁴⁰ C. Fromont, *op cit.*, s. 21 – 23.

⁴¹ M. Guattini i D. Carli, *La mission au Kongo des pères Michelangelo et Dionigi Carli (1668)*, Paris 2006, s. 245.

⁴² *Relation de la révolte de Dom Afonso frère du roi du Congo, Dom Alvaro III, Congo le 24 janvier 1622* w: L. Jadin, *Relation sur le Congo et l'Angola...op.cit.*, s 367 – 370; *Deuxième relation. Mort du roi du Congo...op. cit.*, s.370 – 371; Cavazzi, I, § 231, vol. I, s. 114.

⁴³ C. Fromont, *op. cit.*, s. 24 – 27.

⁴⁴ *Rapport de l'évêque Manuel Baptista Soares sur son diocèse de Congo et Angola*, 1619, w: J. Cuvelier i L. Jadin eds., *L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518–1640)*, Bruxelles 1954, s.395

Dzień św. Jakuba – kształtowanie się kongijskiej tradycji dynastycznej

Według miejscowych podań, Afonso I (1506 – 1543) odniósł zwycięstwo mimo przeważających sił rywali dzięki cudownej interwencji św. Jakuba, który pojawił się na niebie na czele jeźdźców i pokonał siły Mpanzu a Kitima⁴⁵. Przed decydującym starciem monarcha modlił się w kościele. Miał być gotów oddać życie za wiarę. Złożył przysięgę, że jeżeli odniesie zwycięstwo to będzie do końca życia troszczył się o umocnienie chrześcijaństwa. Afonso I dla upamiętnienia tego ślubu postawił krzyż przed kościołem, w którym się modlił. Krzyż ten wraz z upływem czasu uległ zniszczeniu i na jego miejscu Álvaro I (1568 – 1587) postawił nowy⁴⁶. Wskazuje to na trwałość tej tradycji oraz troskę ze strony panujących o zachowanie jej również poprzez obiekty kultury materialnej.

Pamięć o tym wydarzeniu została utrwalona też w budowlach sakralnych, stanowiących ważny element topografii São Salvadoru. Afonso I kazał wybudować w São Salvadorze trzy kościoły: Zbawiciela (São Salvador), Matki Boskiej Wspomożenia oraz św. Jakuba, które miały być podziękowaniem za zwycięstwo⁴⁷. W opowieści przekazanej przez Lopesa, która przynajmniej częściowo zawiera elementy lokalnej tradycji ważną kwestią było powiązanie wybudowanych przez Afonsa I kościołów, z odniesionym przez niego w cudowny sposób zwycięstwem. Miało to podkreślać jego wyjątkową pozycję uzasadniającą jego prawa do władzy. Kościół św. Krzyża otrzymał takie właśnie wezwanie, by upamiętnić krzyż, pod którym Afonso I miał cudowną wizję. Monarcha nakazał rozbudować kościół i sam na własnych ramionach przyniósł pierwszy koszt kamieni, zaś jego żona przyniosła kolejny z piaskiem z pobliskiej rzeki⁴⁸. Za ich przykładem dostojnicy kongijscy przynosili kamienie, a ich żony piasek⁴⁹. Później też zdarzały się przypadki, że po odniesionych zwycięstwach władcy budowali nowe kościoły. Znany jest przypadek osobistego zaangażowania w budowę Garcii II, który podobnie jak Afonso I symbolicznie uczestniczył przy powstawaniu świątyni kapucynów. Dawał przykład poddanym, naśladując Afonso I. Świadczy to o tym, iż w tradycji kongijskiej w połowie XVII w., żywe były opowieści o sukcesie Afonsa I, do których odwoływali się jego następcy, starając się go naśladować. Również późniejsi władcy stawiali krzyże mające zapewnić zwycięstwo w walce. Zwyczaj

⁴⁵ W. Bal ed., *Description du royaume de Congo et des contrées environantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopez (1591)*, Louvain – Paris 1963, s. 92–95; *Dom Afonso à ses peuples*, 1512, w: L. Jadin i M. Dicorato eds., *Correspondance de Dom Afonso, roi du Congo 1506–1543*, Brussel 1974, s. 57–59; *Dom Afonso aux seigneurs de son royaume*, 1512, w: L. Jadin i M. Dicorato eds., *op. cit.*, s. 60–61.

⁴⁶ W. Bal ed., *Description du royaume de Congo... op. cit.*, s. 91–92.

⁴⁷ Według Lopesa, od tego Kościoła stolica Konga przyjęła nazwę São Salvador, *ibidem*, s. 98.

⁴⁸ *ibidem.*, s. 92, 96.

⁴⁹ *ibidem.*, s. 96.

ten nie ograniczał się tylko do władców, ale także dotyczył przedstawicieli elit politycznych⁵⁰.

Przekaz o cudownym zwycięstwie Afonsa został też uwieczniony w herbie władców kongijskich. Umieszczono w nim zarówno symbol św. Jakuba, jak też krzyż oraz pięć rąk symbolizujących jeźdźców, którzy pokonali „pogańskie” wojska. Umieszczono na nim także herb Portugalii jako chrześcijańskiego sojusznika. Sztandar z herbem Konga był jednym z insygniów monarszych, uroczystie przekazywanych władcy w trakcie jego intronizacji⁵¹. Herb ten był też wyszyty na oparciu tronu monarchy⁵². W trakcie ceremonii intronizacyjnych wyjaśniane było znaczenie poszczególnych insygniów, w tym także sztandaru z godłem⁵³. W ten sposób umacniano tradycję o zwycięstwie Afonsa, osiągniętym dzięki interwencji sił nadprzyrodzonych.

Tworzenie się odrębnej ideologii władzy w Soyo

Opowieść o zwycięstwie Afonso I była ważnym elementem tradycji funkcjonującej również w Soyo także w okresie, kiedy ten ośrodek uniezależnił się od Konga. Odwołanie się do zwycięstwa Afonso miało więc istotne znaczenie dla legitymizowania władzy uniezależniających się tam naczelników. Próba przeprowadzenia *sangamento* przy krzyżu przez Dom Daniela była odwołaniem do opowieści o sukcesie Afonsa. Zwycięstwo władcy Soyo miało zostać przedstawione w podobny sposób jak zwycięstwo Afonsa. Jednocześnie dzień św. Jakuba miał też ważne odniesienia do tradycji w Soyo, gdyż to w ten dzień w 1646 r. zostały pokonane przez Dom Daniela siły kongijskie. Zwycięstwo przypisywano wsparciu uzyskanemu ze strony tego świętego. W dniu tym łączyła się więc tradycja kongijska oraz kształtująca się tradycja odrębności politycznej Soyo.

W przypadku *sangamento*, które miało zostać wykonane z polecenia Dom Daniela odwołanie się do miejscowych wzorców kulturowych stało się poważnym źródłem konfliktu z kapucynami. Jednocześnie planowana przez wodza ceremonia miała się odbyć przy krzyżu, czyli w scenerii zawierającej elementy chrześcijańskie. Przypuszczalnie Dom Daniel starał się w ten sposób naśladować ceremonie monarchów kongijskich, jednocześnie tworząc nową, odrębną od kongijskiej, ideologię władzy opartą na zwycięstwie nad siłami kongijskimi. Jednak odwołując się do kongijskich wzorców.

Również późniejsi władcy Soyo starali się tworzyć własną ideologię władzy nawiązującą do zwycięstw. Okazją do tego był dzień św. Łukasza (18 października), kiedy odbywała się procesja z obrazem tego świętego, w której uczestniczyli władca i mieszkańcy Soyo. Uroczystość miała upamiętnić zwycięstwo nad Portugalczykami, które odniósł władca z Soyo Estevão da Silva w 18.10.1670 r.

⁵⁰ L.M. Heywood i J. Thornton, *op. cit.* s. 142.

⁵¹ L. Jadin ed., *Deuxième relation... op.cit.*, s. 378.

⁵² C. Fromont, *op. cit.*, s. 43.

⁵³ L. Jadin ed., *Deuxième relation... op.cit.*, s.381; R. Piętek, *Uwagi na temat... op. cit.*, s. 38.

Działania wymierzone przeciwko Soyo były wspólnym przedsięwzięciem Portugalczyków i władcy Konga Raphaëla. Pamięć o tym zwycięstwie była żywa na początku XVIII w. i stała się ważnym elementem ideologii władzy kształtującej świadomość niezależności i odrębności Soyo, zarówno wobec Luandy jak i São Salvadoru. Ważny wpływ charakter ideologii władzy w Soyo miała postawa kapucynów, którzy byli przeciwni interwencji portugalskiej i później mieli wkład w podtrzymywanie pamięci o tym zwycięstwie⁵⁴. Również w tym wypadku wykonywane było *sangamento* odtwarzające scenę zwycięskiej bitwy.

Panujący w Soyo władca i podlegli mu naczelnicy tworząc własną ideologię władzy naśladowali monarchów kongijskich. Dzień św. Jakuba był tam również wielkim świętem podobnie jak w Kongu. Władca Soyo tego dnia o, naśladując władcę Konga, otrzymywał daniny oraz mianował podległych mu naczelników. Święto to podkreślało wyjątkową pozycję panującego, również przez to, że niekiedy on sam podczas jego celebracji tłumaczył kazanie wygłaszane przez kapucyna i stawał się w ten sposób pośrednikiem między duchownymi a poddanymi. Po mszy wykonywane było następnie *sangamento* przed kościołem kapucynów⁵⁵. Panujący w Soyo odwoływali się zatem do uroczystości upamiętniającej zwycięstwo Afonsa nad bratem poganinem. Świadczą o tym tradycje zebrane w Soyo w końcu XVII w., odnoszące się do genezy chrześcijaństwa w Kongu. Nie negują one decyzji monarchy kongijskiego o przyjęciu nowej religii, ale podkreślają także znaczenie Soyo jako ośrodka, skąd rozpowszechniło się chrześcijaństwo w Kongu. Według jednej z nich Afonso (późniejszy Afonso I), będąc zarządcą prowincji Nsundi, dowiedział się o przybyciu Białych do Soyo i udał się tam, by poznać ich religię. Przyjął chrześcijaństwo i chciał bez skutku przekonać swojego ojca do nowej religii. W końcu doszło do walki, w trakcie której Afonso zabił ojca odcinając mu głowę. Podczas bitwy Afonso wezwał na pomoc św. Jakuba, który pojawił się na niebie, gdy ten odcinał głowę ojcu. Po tym zwycięstwie Afonso okrzyknięty został władcą. Opowieść o tym była przekazywana właśnie w dzień św. Jakuba, kiedy wykonywano również w Soyo *sangamento*⁵⁶. Ta wersja tradycji podkreśla wyjątkowe znaczenie Soyo w dziejach Konga. Przekonanie o specyfice Soyo, istniało już wcześniej, Dom Daniel w piśmie do papieża w 1648 r. prosząc o błogosławieństwa, przysłanie kolejnych księży i dewocjonaliów, podkreślał fakt, że chrześcijaństwo zostało przyjęte w Kongo właśnie za pośrednictwem Soyo⁵⁷. Być

⁵⁴ J. Cuvelier ed., *Relation sur le Congo...* *op.cit.*, s. 58 – 62; R. Piątek, *Wypędzenie kapucynów z Soyo*, „Afryka. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego, nr 17 (2003), s. 57; C. Fromont, *op.cit.*, s. 183 – 184.

⁵⁵ J. Cuvelier ed., *Relation sur le Congo...* *op. cit.*, s. 53 – 55; C. Fromont, *op.cit.*, s. 35 – 37.

⁵⁶ C. Fromont, *op.cit.*, s. 35 – 37.

⁵⁷ *Daniel da Silva, comte Sohio au pape Innocent, Sohio*, le 25 mars 1648, w: ACA, dok. nr 457, s. 975–976; R. Piątek, *Garcia II...* *op. cit.*, s. 76 – 79.

może już w jego czasach funkcjonowała ta wersja tradycji, która została następnie spisana pod koniec XVII w. Nie jest wykluczone, iż właśnie ten władca Soyo chciał poprzez odtworzenie sceny bitwy i umieszczenie głów zabitych dostojników kongijskich pod krzyżem podkreślić niezależność Soyo, a rytuał ten miał stać się początkiem tradycji pokazującej Soyo jako niezależny od Konga ośrodek polityczny.

Podsumowanie

Tworzenie ideologii władzy odwoływało się zarówno do elementów chrześcijańskich, jak też zdolności władcy do odnoszenia zwycięstw. Elementy chrześcijańskie, w tym symbol krzyża, były bardziej ugruntowane niż na innych obszarach Konga. Dlatego ruch antonianów z początku XVIII w., odrzucający symbol krzyża, sakramenty oraz rolę duchownych jako pośredników między wiernymi a Bogiem, nie zdobył popularności w Soyo, za wyjątkiem południowych terenów prowincji⁵⁸. Wynikało to zapewne ze stabilniejszej sytuacji politycznej w Soyo na przełomie XVII i XVIII w. w porównaniu do innych terenów Konga. Elita polityczna w tym ośrodku legitymizowała swoją władzę odwołując się do elementów chrześcijańskich, które mimo trwania dawnych zwyczajów i wierzeń, były akceptowane przez znaczną część mieszkańców Soyo.

Dr hab. Robert Piątek, prof. UPH w Siedlcach. Zatrudniony na Wydziale Humanistycznym, w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych UPH w Siedlcach. Historyk zajmujący się dziejami Afryki przedkolonialnej.

Bibliografia

1. Bal W., ed., *Description du royaume de Congo et des contrées environantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopez (1591)*, Louvain – Paris 1963
2. Bontinck F., ed., *Breve relation de la fondation de la mission des frères mineurs capucins du séraphique père Saint François au royaume de Congo, et des particularités, coutumes et façons de vivre des habitants de ce royaume écrite et dédiée aux éminetissimes seigneurs cardineaux de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi par le père Jean-Francois de Rome (1648)*, Louvain-Paris 1964.
3. Cavazzi de Montecúccolo J. A., *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola. Tradução, notas e induces pelo P. Graciano Maria de Leguzzano, O.M.Cap.* – Lisboa 1965.
4. Cuvelier J., ed., *Relation sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700–1717)*, Bruxelles 1953.
5. Cuvelier J. i Jadin L., eds, *L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518–1640)*, Bruxelles 1954.

⁵⁸ R. Gray, „Come Vero Prencipe Catolico op. cit., s. 49.

6. Dapper O., *Description de l'Afrique*, Amsterdam 1686.
7. Fleur La J.D. ed., *Pieter van den Broecke's Journal of Voyages to Cape Verde, Guinea and Angola (1605 – 1612)*, London 2000.
8. Fromont C., *The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*, Chapel Hill 2014.
9. Gray R., "Come Vero Principe Catolico": *The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century*, w: "Africa: Journal of the International African Institute", vol. 53, (3), 1983, s. 39 – 54.
10. Gray R., *A Kongo Princess, the Kongo Ambassadors and the Papacy*, "Journal of Religion in Africa", vol. 19 (2), 1999, s. 39 – 54.
11. Guattini M. i Carli D., *La mission au Kongo des pères Michelangelo et Dionigi Carli (1668)*, Paris 2006.
12. Heywood L.M. i Thornton J., *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585 – 1660*, Cambridge 2007.
13. Hilton A., *Kongo Kingdom*, Oxford 1985.
14. Hilton A., *European Sources for the Study of Religious Change in Sixteenth and Seventeenth Century Kongo*, "Paideuma", vol. 33, 1987, s. 289 – 312.
15. Jadin L., *Rivalités luso-néerlandais au Soho, Congo, 1600–1675. Tentatives missionnaires des récoltes flamands et tribulations des capucins italiens 1670–1675*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XXXVII, Bruxelles – Rome 1966, s. 137–359.
16. Jadin L., *Relation sur le Congo et l'Angola tirées des archives de la Compagnie de Jésus, 1621–1631*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XXXIX, Bruxelles – Rome 1968, s. 333–440.
17. Jadin L., ed., *Andrea da Pavia au Congo, à Lisbonne, à Madère. Journal d'un missionnaire capucin, 1685–1702*, w: „Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome”, fasc. XLI, Bruxelles – Rome 1970, s. 375–592.
18. L. Jadin i M. Dicorato eds., *Correspondance de Dom Afonso, roi du Congo 1506–1543*, Brussel 1974.
19. Jadin L., *L'ancien Congo et l'Angola 1639–1655. (D'après les archives romaines, portugaises, néerlandaises et espagnoles)*, Bruxelles – Rome 1975.
20. Piątek R., *Wypędzenie kapucynów z Soyo*, „Afryka. Biuletyn Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego”, nr 17 (2003), s. 54 – 67.
21. Piątek R., *Garcia II władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa 2009.
22. Piątek R., *Uwagi na temat roli chrześcijańskich elementów w tradycji dynastycznej monarchii kongijskiej*, „Historia i Świat”, nr 2 (2013), s.23 – 38.
23. Saccardo G., *Congo e Angola con la storia dell'antica missione dei cappuccini*, Curia Provinciale dei Cappuccini Venezia-Mestre 1982.
24. Thornton J., *Early Kongo – Portuguese Relations: A New Interpretation*, "History in Africa", vol.8, 1981, s. 183 – 204.
25. Thornton J., *The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491 – 1750*, „Journal of African History”, 24 (1984), s. 147 – 167.
26. Tymowski M., *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Warszawa 1999, s. 53 – 55.