

**Paulina Chmiel-Antoniuk**

*Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie*

## **Edukacja narzędziem w walce o dominację religijną na Haiti\***

### **Summary**

#### EDUCATION AS A TOOL OF RELIGIOUS CONFLICT IN HAITI

The article is devoted to discussing the problem of education as a tool of religious dominance in Haiti between Catholics, Protestants and Vodou practitioners. This article examines the most important aspects of the religious situation in Haiti from the colonial period to the present days in a historical context. In this article the author uses the data analysis of publications, reports, non-governmental organisations and foreign press review. The author discusses the specific processes and forms of social activities, which created the modern neocolonial system of education in Haiti and presents the main causes of religious conversion and the role of Vodou after conversion to Protestantism.

**Key words:** religious conflict, Catholics, neocolonialism, Protestants, vodou

red. Paulina Marchlik

---

\* Składam serdeczne podziękowania prof. dr hab. Barbarze Pasamonik oraz dr Urszuli Markowskiej-Manista za udzielone wsparcie merytoryczne, wskazanie drogi oraz krytyczne uwagi podczas pisania niniejszego artykułu.

Hymon T. Johnson: – „Czego chrześcijanie uczą się od innych religii?”  
Arcybiskup Desmond Tutu: – „Tego, że Bóg nie jest chrześcijaninem”<sup>1</sup>

## Wstęp

System edukacji na Haiti od czasów kolonialnych był przyczyną licznych gwałtownych konfliktów. Edukacja zarówno w przeszłości, jak i w obecnych czasach jest źródłem społecznego i politycznego niepokoju. Niepewność i problemy sektora edukacji są zakorzenione w wydarzeniach, które miały miejsce na długo przed odzyskaniem niepodległości.

Analiza edukacji jako narzędzia walki o dominację religijną na Haiti wymaga choć krótkiego przedstawienia sytuacji wyznaniowej na Haiti od epoki kolonializmu do czasów współczesnych oraz relacji między katolikami, protestantami i wyznawcami vodou<sup>2</sup>. Moje rozważania rozpocznę od zacytowania

---

<sup>1</sup> Santa Barbara, Kalifornia, 4 listopada 2005 r. Tłumaczenie własne. Tekst w oryginale: *What can Christianity learn from other religions? That God is not a Christian*. Dialog pochodzi z książki C. Michel, P. Bellegarde-Smith, *Vodou in Haitian life and culture. Invisible Powers*, Palgrave Macmillan, New York 2006.

<sup>2</sup> Vodou – oryginalna pisownia haitańskiej religii vodou. W swojej pracy naukowej odchodzę od mitycznego, popkulturowego pojmowania tego zjawiska. Dlatego też nie stosuję form zalecanych przez *Słownik Języka Polskiego* (wudu, voodoo). Nie jestem w tym osamotniona. Naukowe uzasadnienie używania oryginalnej nazwy kultu haitańskiego podaje prof. Leszek Kolankiewicz, pisząc: „Vodou to – w ortografii haitańskiej – nazwa kultu pochodzenia afrykańskiego, w ramach którego inicjowani wyznawcy wpadają w trans i zostają owładnięci przez duchy/bogów. (Językiem haitańskim nazywam odmianę kreolskiego – a więc języka przez wieki jedynie mówionego – uznaną w Konstytucji Haiti z 1987 r. za język państwowy – jeden z dwóch, obok francuskiego – którego oficjalną ortografię haitańskie ministerstwo edukacji opublikowało 31 stycznia 1980 r.). *Nowy słownik ortograficzny PWN* pod red. Edwarda Polańskiego podaje pisownię spolszczoną wudu, która jest z naukowego – afrykanistycznego, językoznawczego, etnograficznego, religioznawczego – punktu widzenia niepoprawna. Haitańska (kreolska) nazwa vodou (pisownia francuska vaudou) wywodzi się bowiem – wbrew temu, co podaje z kolei *Słownik wyrazów obcych PWN. Wydanie nowe* (oprac. etymologii: Andrzej Bańkowski) – z wyrazu vodü, który w języku Fonów (będącym właściwie dialektem języka ludu Ewe), zamieszkujących południowy Benin, oznacza ‘ducha’ lub ‘istotę boską’ (zob. np. [http://en.wikipedia.org/wiki/Haitian\\_Vodou](http://en.wikipedia.org/wiki/Haitian_Vodou)), w szczególności ‘odziedziczone po przodkach bóstwo opiekuńcze’ (Laënnec Hurbon, *Les mystères du vaudou*, Gallimard, Paris 1993, s. 14). Pisownia wudu przejęta została – błędnie – z języka angielskiego (voodoo), który etymologicznie nie ma tu nic do rzeczy, i – nie mniej błędnie, a na pewno niepotrzebnie – kojarzy kult z czarną magią (i właśnie jako rodzaj magii definiuje je w swoim haśle *Słownik wyrazów obcych PWN. Wydanie nowe*). Proponuję pisownię spolszczoną wodu (...) A jeśli nie pisownię spolszczoną, to przynajmniej haitańską (kreolską) – zgodną z zalecaną tam ortografią: vodou (*Poradnia*

wypowiedzi Jana Pawła II podczas spotkania z wyznawcami vodou w Beninie w 1993 roku. Papież zwrócił uwagę na potrzebę dialogu międzyreligijnego i docenienia tego, co w religii vodou jest dobre i szlachetne. „«Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie; jeżeli jest jakąś cnotą i czynem chwalebny – to miejcie na myśli!» (Flp 4, 8). Kult przodków jest ważnym elementem vodou, przodkom należy się wdzięczność, zwłaszcza tym, którzy nam przekazali poczucie *sacrum*”.

W niniejszym tekście, posługując się analizą danych z publikacji naukowych, raportów organizacji pozarządowych i z przeglądu prasy obcojęzycznej, omówię specyficzne procesy i formy działalności społecznej, które ukształtowały współczesny neokolonialny system edukacji na Haiti. Pogłębiona analiza powinna być rozpatrywana na podstawie historycznego doświadczenia kolonializmu, w tym wykorzystania religii, jako narzędzia walki o dominację religijną.

### Edukacja i religia – zarys definicyjny

Edukacja według Zbigniewa Kwiecińskiego to „ogół wpływów na jednostki i grupy ludzkie, sprzyjających takiemu ich rozwojowi, aby w najwyższym stopniu stały się one świadomymi i twórczymi członkami wspólnoty społecznej, kulturowej i narodowej oraz były zdolne do aktywnej samorealizacji własnej tożsamości i własnego „JA” poprzez podejmowanie zadań ponadosobistych [...] to prowadzenie drugiego człowieka ku wyższym poziomom rozwojowym i jego własna aktywność w osiąganiu pełnych i swoistych dlań możliwości. To ogół czynności i procesów sprzyjających rozwojowi oraz stan ich efektów, czyli osiągnięty poziom kompetencji, tożsamości i podmiotowości” (Kwieciński 1991: 89). Edukacja jest zatem istotnym elementem budującym tożsamość kulturową jednostki oraz narzędziem wprowadzania kultury narodowej w świat określonych wartości. Oczywiście wydaje się założenie, iż działania szkoły lub innych instytucji odpowiedzialnych za edukację dziecka, powinny zmierzać do nabywania kompetencji kulturowych uczniów i przekazu dziedzictwa kulturowego. Ryszard Scharfenberg, wskazując na znaczącą rolę instytucji społecznych, które odpowiedzialne są za wywoływanie zamierzonych zmian w osobowości człowieka, określa edukację jako „ciągły proces przekazywania wiedzy, umiejętności, systemów wartości i norm społecznych, dziedzictwa kulturowego danej spo-

---

językowa PWN). Zob. także *Encyklopedia Britannica*: McAlister E. hasło: vodou, <https://www.britannica.com/topic/Vodou>.

łeczności z udziałem specyficznych instytucji społecznych, jakimi są szkoły, przedszkola i inne placówki. Najistotniejszym elementem dziedzictwa kulturowego danej społeczności jest religia<sup>3</sup>” (Bowie 2008: 22). Definiowanie pojęcia „religia” od starożytności jest przedmiotem dyskusji ze względu na swoją wielowarstwowość i metafizyczny charakter. Bardzo trudno zdefiniować religię jako konkretny system wierzeń i praktyk, gdyż odnosi się do bytu transcendentnego (Boga/bogów), który wymyka się doświadczeniom empirycznym. Kiedy rozpatrujemy różne definicje religii musimy pamiętać, że konstruujemy kategorię „religia” opartą na europejskich językach i kulturach. Ten termin niekoniecznie ma odpowiednik w innych kulturach. Badania XIX-wiecznych naukowców wprowadziły jeden z najtrwalszych podziałów na tak zwane religie „światowe” i wszystkie pozostałe. Uznano, że religia „ludzi prymitywnych” musi różnić się w znaczący sposób od religii światowej i stanowić jej przeciwieństwo. Pierwotne religie charakteryzowały się oralnym przekazem i stanowiły podstawę rozwoju światowych religii. Niewątpliwą cechą „światowej religii” jest wiara w wyższy byt, nadchodzącego zbawiciela, ducha, istotę boską i jej uniwersalny potencjał (Bowie 2008). Jaap van Oosten definiuje religię jako: „zespół wierzeń, praktyk i instytucji, który wyjaśnia pochodzenie i naturę porządku kulturowego i podtrzymuje jego istnienie. Ten zespół wierzeń, praktyk i instytucji zwykle jest uznawany przez antropologów za religię. Stanowi ją natomiast domena kultury uważana za najbardziej podstawową przez samych uczestników” (Oosten 1985: 283). Religia nadaje znaczenie ludzkiej egzystencji i nie może być zredukowana do żadnego innego porządku kulturowego.

Dzisiejsze wielkie religie – judaizm, chrześcijaństwo, islam, buddyzm – kształtowały się w rzeczywistości plemiennej, w warunkach nie tylko plemiennych różnic między ludźmi i zbiorowościami, ale nade wszystko w warunkach międzyplemiennych wrogości.

W starotestamentowej rzeczywistości podstawowe prawdy wiary są prawdami popartymi argumentem siły i potęgi Jahwe. Można się zgodzić z tezą, że religie łączą ludzi ze sobą, ale trzeba dodać, że łączą ludzi także uczuciem wrogości wobec innych wspólnot, zwłaszcza wobec odmiennych wyznań. Tę „wrogość do innych” odnotowuje Richard Dawkins twierdząc, że „jedność wewnątrzna wspólnot, cementowana wrogością wobec wspólnot innych, nie wystę-

---

<sup>3</sup> Słowo „religia” w językach zachodnioeuropejskich najpewniej pochodzi z Wulgaty, łacińskiego przekładu Biblii z hebrajskiego i greckiego, przypisywanego św. Hieronimowi (około 420 n.e.). Grecki termin *threskeia* został przetłumaczony na łacinę jako *religio*. Mówiący po łacinie Ojcowie Kościoła, w odróżnieniu od swoich greckich odpowiedników, mówili o „prawdziwej” w przeciwieństwie do „falszywej” religii.

puje wyłącznie w kulturach religijnych; jest ona obecna na przykład w różnych formach nacjonalizmu” (Cackowski 2007: 19–25). Dawkins zauważa, że „religia dzieli – to nie ulega żadnej wątpliwości i to jest jeden z najpoważniejszych zarzutów wobec wszelkich systemów religijnych” (2007: 351).

Chrześcijaństwo jest z założenia religią pokoju, mającą na celu wyzwolenie ludzi od wzajemnej nienawiści i zemsty. Paradoksalnie to właśnie chrześcijaństwo stawało się zarzewiem konfliktów wewnętrznych, w których ścierały się nie tylko narody, ale również mniejsze społeczności pozornie jednolite i przyjazne. Na kartach historii zapisało się wiele konfliktów o charakterze religijnym, na przykład wyprawy krzyżowe, wojny religijne w Europie w XVI i XVII wieku czy misje szerzone mieczem w Ameryce Łacińskiej. Konflikty religijne mają swoje źródło w doktrynie fundamentalizmu religijnego narzucającego zasady wiary członkom innej społeczności. Ten rodzaj fundamentalizmu odnosi się do ideologii odnowy religijnej wśród społeczeństwa i odnowy życia społecznego. Jedną z dróg do całkowitego odnowienia społeczeństwa w duchu religijnym jest tworzenie instytucji społecznych, edukacyjnych i gospodarczych, podporządkowanych określonym zasadom religijnym. Głównym celem fundamentalizmu jest odrodzenie „prawdziwej” wiary, które dokonuje się m.in. poprzez narzucenie jej wszystkim dookoła (przymusowe konwersje). Tak rozumiane „nawrócenie”, staje się istotnym problemem zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Przejście na inną wiarę pociąga za sobą skutki społeczne i psychospołeczne związane z dekonstrukcją tożsamości narodowej.

## Religia vodou w okresie kolonializmu – kontekst historyczny

Korzenie vodou, zwanego także voodoo<sup>4</sup> sięgają afrykańskiej krainy Dahomej i wyznawanego tam animizmu. Na terenie obecnej Nigerii, Togo i Beninu żyły plemiona Joruba, Kongo i Fou. Stamtąd już od XVI wieku kolonizatorzy pozyskiwali niewolników do pracy na Haiti i innych wyspach Ameryki Środkowej. Nowoprzybyli niewolnicy zajęli miejsce rdzennej ludności indiańskiej (Indianie Taino) i osiedlili się na wyspie zwanej Górzystą Ziemią<sup>5</sup> (Skrzypek 1984: 69).

---

<sup>4</sup> **Voodoo** (Stany Zjednoczone Ameryki) oraz inne formy **vodun** (Benin), **candoble** (Brazylia), **wodu** (forma spolszczona znana z licznych polskich publikacji afrykanistycznych, etnograficznych i religioznawczych).

<sup>5</sup> Haiti czyli Górzysta Ziemia, tak nazywana przez pierwotnych mieszkańców, Indian Taino, wyspa – została odkryta przez Krzysztofa Kolumba i nazwana Hispaniola (Mała Hiszpania) w 1492 roku.

W nowy świat Ameryki organizowany przez katolickich plantatorów, wchodził żywioł afrykańskich religii i obyczajów. Kolonizatorzy rozpoczęli powolny proces chrystianizacji „dzikich” wprowadzając w 1664 r. obowiązek przyjmowania sakramentu chrztu oraz katechizację niewolników. Opracowano specjalny zbiór praw zwany Code Noir (Czarny Kodeks) omawiający sposób traktowania czarnych niewolników (Dash 2004). Zmuszani do porzucenia własnej religii i przyjęcia wiary katolickiej, potomkowie afrykańskich plemion uprawiali dawne obrzędy po kryjomu. Kolonizatorzy obawiali się niezrozumiałych praktyk i zakazali niewolnikom zgromadzeń religijnych i odprawiania rytuałów. Za jakikolwiek przejaw wyznawania kultu groziła kara pogrzebania żywcem, kastracji lub innego okaleczenia. Niewolnicy nauczyli się więc posługiwać religią katolicką do maskowania rzeczywistego oblicza praktykowanej przez siebie czarnej religii. Pod przykrywką katolickich obrzędów odprawiali rytuały vodou, zwracając się do przodków o pomoc. Francuscy panowie traktowali niewolników z ogromnym okrucieństwem, co wywołało nienawiść wśród niewolników. W ten sposób vodou stało się orężem w walce z okrucieństwem kolonizatorów. Wielu niewolników podejmowało próby ucieczki z niewoli i życia na wolności. Religia pomagała odbudować morale i dawała nadzieję na wyzwolenie spod jarzma białego człowieka. W roku 1791 niewolnicy wraz z lekarzem o nazwisku Boukman, wielkim kapłanem hungana<sup>6</sup> (Zwoliński 2006: 108) przeprowadzili rytuał vodou, mający uwolnić ich spod panowania Francuzów. Złożyli w ofierze świnie i zawarli pakt z diabłem, godząc się służyć duchom wyspy przez 200 lat. Niedługo po tym zdarzeniu w 1791 r. wybuchł bunt niewolników, będący pierwszym krokiem do odzyskania niepodległości w 1804 r. i ogłoszenia Haiti pierwszą światową niezależną „czarną republiką”. Żelazny pomnik świni stoi w Port-au-Prince na pamiątkę „Kontraktu Boukmana”.

Nazwa Haiti została nadana na cześć wymordowanych pierwotnych mieszkańców wyspy, którzy nazywali swoją wyspę Ayiti. Biali kolonizatorzy opuścili wyspę, a Kościół katolicki został formalnie całkowicie usunięty z Haiti i nie wrócili doń aż do 1860 roku. Zerwanie w tym okresie stosunków z Kościołem nazywany jest schizmą, której głównym powodem było ogłoszenie w 1804 r.

---

<sup>6</sup> *Mambo* i *hougan*, *mambo* – kapłanka vodou, *hougan* – kapłan vodou. Kapłani przewodniczą rytuałom vodou, są pośrednikami między wyznawcami a loa. (Loa to różnorakie duchy członków rodziny, duchy sił i wszechświata oraz pojęć abstrakcyjnych np. dobro–zło). Według mitów pierwszą *mambo* była Ayizan, której oddaje się cześć podczas każdego rytuału. Kapłani dziedziczą funkcję z pokolenia na pokolenie. Zob. A. Zwoliński, *Świat voodoo*, Wydawnictwa WAM, Kraków 2011, s. 93.

supremacji głowy państwa Haiti nad Kościołem. Zakończenie okresu dominacji katolików na Haiti przyczyniło się do procesu synkretyzacji vodou i przyjmowania elementów nauki katolickiej. W procesie synkretyzacyjnym niewolnicy dokonywali reinterpretacji rytuałów chrześcijańskich na przykład sakramentu Eucharystii, upatrując w nich pewien rodzaj afrykańskich obrzędów inicjacyjnych. Z religii rzymskokatolickiej przejęli kult świętych, których utożsamiali z bóstwami afrykańskimi oraz gesty i modlitwy znane z Kościoła, które stały się elementem rytuałów vodou. Wyznawcy vodou przyjmują chrzest i żegnają się znakiem krzyża, pogrzeby odprawiane są w obrządku rzymskokatolickim ze wstępnym rytuałem vodou odprawianym przez rodzinę zmarłego.

### **Katolicyzm i vodou: dominacja i współlistnienie**

Kościół katolicki formalnie powrócił na Haiti w 1860 roku. Przywrócono stosunki z Watykanem, co oznaczało przejęcie władzy nad Kościołem na Haiti. Zwieńczeniem tego wydarzenia było podpisanie konkordatu z 28 marca 1860 r. przez papieża Piusa IX. Podpisanie konkordatu umocniło pozycję Kościoła na Haiti i przejęcie całkowitej kontroli nad edukacją formalną. Francuscy misjonarze zakładali elitarne szkoły przy kościołach kształcące dzieci elity intelektualnej. Edukacja klasyczna zakładała ewangelizację i naukę poprzez katechezę. Zyski z prywatnego szkolnictwa umocniły sytuację ekonomiczną Kościoła katolickiego na Haiti.

Podczas okupacji Stanów Zjednoczonych w latach 1915–1934 rząd zakazał praktykowania vodou (Desmangles 1992). W latach 1941–1942 Kościół katolicki rozpoczął kampanię przeciwko przesądom, której celem było nakłonienie wyznawców vodou do porzucenia tej religii i przyłączenie się do Kościoła katolickiego. Działania przybierały formę brutalnych ataków skierowanych przeciwko wyznawcom vodou. Palono świątynie, niszczone przedmioty kultu, dochodziło do zamieszek, pobić a nawet morderstw kapłanów vodou. Katolicy domagali się wykluczenia kapłanów ze społeczeństwa, uznając ich za jednostki szkodliwe. Wyznawcy vodou ponownie zeszli do podziemia, gdzie mogli kontynuować swoje rytuały. Prześladowania sprowokowały bunt społeczeństwa oraz wzrost popularności praktyk vodou. Walki religijne zakończyły się na początku lat 50. XX wieku. Kościół wykluczył ze swoich szeregów duchownych, którzy dopuścili się ataków przemocy wobec wyznawców vodou. Dialog Kościoła katolickiego z religiami ludów pierwotnych, w tym z tradycyjnymi religiami afrykańskimi,

otrzymał swe mocne teologiczne podstawy w dokumentach II Soboru Watykańskiego. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* z 28 X 1965 r., podkreślała, że wszyscy ludzie na całej ziemi są jedną wielką wspólnotą a Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co święte w innych religiach i kulturach. Od tego czasu stosunek Kościoła do tradycyjnej religii vodou cechuje ogromny szacunek dla jej wartości i zasad. Przejawem tej akceptacji i poszanowania było włączenie elementów rytualnych, takich jak melodia, śpiew, taniec, bębny do katolickich nabożeństw (Zwoliński 2006). Szacunek wobec tradycji vodou nie zmienia faktu, że w przypadku afrochrześcijańskich religii, głównym problemem w dialogu z nimi pozostaje ich synkretyzm, elementy spirytyzmu, podtrzymanie kultu sił natury jako elementu pogaństwa oraz magia. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 2116, 2117) odrzuca wszelkie praktyki magiczne jako akt odstępowania od nauki chrześcijańskiej. Obecnie Kościół katolicki w pełni akceptuje pluralizm wiary wśród społeczeństwa haitańskiego. Religia vodou jest tak silnie zakorzeniona w świadomości jej wyznawców, że wszelkie próby walki z „kultem”, nie przynoszą pożądanych efektów. Jedyną drogą dialogu wydaje się być akceptacja i szacunek do rodzimych tradycji.

### Nowoczesny kolonializm – pierwsi protestanci na Haiti

Pierwsi brytyjscy protestanczy misjonarze przybyli na Haiti w 1806 roku. W połowie XIX wieku było tam niewiele protestanckich misji, przede wszystkim baptystów i metodystów. Pierwszym ojcem Kościoła protestanckiego był Thomas Paul, syn uwolnionych niewolników z Exeter, New Hampshire. Przybył do Cap Haitien w 1863 r. i założył pierwszy zbór baptystyczny, zjednując sobie poparcie tamtejszej ludności. Kościół anglikański został założony na Haiti w 1861 r. przez grupę 110 Afroamerykańskich imigrantów. Finansował budowę wielu szkół – St. Vincent School, przez wiele lat jedyną szkołą dla dzieci specjalnej troski w Haiti. Adwentyści dotarli na wyspę w 1879 r., Zbory Boże Chrześcijan Dnia Siódmego w 1945 r., Kościół Nazaretu w 1948 r., Armia Zbawienia w 1950 r., Kościół zielonoświątkowy w 1962 r., Kościół Mennonitów w 1966 r. (Richman 2003). Praca pierwszych misjonarzy koncentrowała się wokół terenów miejskich. Z upływem lat zauważyli oni, że katolicyzm jest silnie zakorzeniony w miastach, co znacznie zmniejsza szansę na konwersję. Przenieśli swoje działania na tereny wiejskie, gdzie do dnia dzisiejszego odnoszą spore sukcesy. Pojawienie się protestantów na Haiti zintensyfikowało proces prześlania



dowań i konwersji religijnej. Do lat 70. XX wieku Haiti było w całość katolickie z uwzględnieniem wyznawców vodou. Pierwsi protestancy misjonarze, głównie ewangelicy, byli zdeklarowanymi przeciwnikami vodou, określali je szatańskimi praktykami. W przemówieniach pastorów często padały oskarżenia, że to vodou jest winnym za wszystkie nieszczęścia, które spadły na kraj i są karą za grzechy popełnione przez jego wyznawców. Podobne oskarżenie padło w 2010 r. po tragicznym trzęsieniu ziemi. Pat Robertson amerykański polityk i popularny telewizyjny kaznodzieja publicznie nazwał religię vodou „szatańskim kultem” winnym tragedii.

Z perspektywy czasu widać, że ubóstwo Haiti jest skutkiem prowadzonej polityki kolonialnej a nie konsekwencją wiary w vodou. W XVIII wieku Haiti było jednym z najbogatszych krajów w imperium francuskim, kraj ten dostarczał 60% kawy i 40% cukru konsumowanego w Europie. W zamian za uznanie niepodległości przez Francję, Haiti musiało zapłacić temu krajowi ogromne reparacje. Ich spłata dokonywana była od roku 1895 aż do 1947 a w 1900 r. koszty spłaty wynosiły rocznie 80% budżetu państwa. Z tego powodu kraj popadł w ogromne długi, co przyczyniło się do znacznego zubożenia.

Protestanci działający na Haiti są wsparciem ogromnym zapleczem finansowym. Większość szkół prywatnych 80% to szkoły prowadzone przez protestantów a 7 z 11 rozgłośni radiowych należą do grup protestanckich (Zwoliński 2006). Protestanci oferują potencjalnym wyznawcom opiekę medyczną, bezpłatną edukację oraz bezpłatne sakramenty. Wzrastający Kościół Ewangelicznych Chrześcijan na Haiti aktywnie pomaga zagubionym w wierze odnaleźć pojednanie z Bogiem, pokój i wzmocnienie przez Ducha Świętego. Chrześcijańska Misja Pomocy „Mission Insider” 14 sierpnia 2003 r. podała do wiadomości, że: „O ile niektórzy czarownicy chcą odnowić 200-letnie oddanie duchom voodoo, o tyle chrześcijanie przez wiele lat nie ustają w modlitwach o „wyzwolenie Haiti spod władzy Szatana”. Wzrost działalności protestantów nastąpił wraz z przejęciem władzy przez nacjonalistę François Duvalier’a zwanego również Papa Doc w latach 1957–1964. Prezydent zjednał poparcie protestanckich misjonarzy ze Stanów Zjednoczonych w walce z Kościołem katolickim. Duvalier w swojej działalności politycznej odwoływał się do korzystania z pomocy kapłanów vodou. Autokratyczny władca zajmował się spirytyzmem i stosował czarną magię vodou celem pozbycia się swoich przeciwników politycznych. Zamienił flagę państwową nadając jej rytualne kolory vodou – czerwień i czerń (tradycyjne kolory błękit i czerwień przywrócono w 1986 r.). Praktyki vodou stały się orężem Duvaliera w walce politycznej i narzędziem represji. Duvalier w 1966 r. podpisał konkor-

dat, przekonując Watykan do przyznania mu prawa do nominacji katolickich hierarchów na Haiti. Tym krokiem zjednał sobie wielu zwolenników, którzy mieli nadzieję na umocnienie swoich wpływów w kraju. Pozwoliło to Duvalierowi rozszerzyć swoją kontrolę nad organizacjami kościelnymi. Aby mieć jeszcze większą kontrolę nad życiem Haitańczyków, Duvalier wprowadził bezwzględny kult swojej jednostki, uważając siebie za fizyczne ucieleśnienie narodu (Klein 2008).

W roku 2003 ówczesny prezydent Haiti Jean Bertrand-Artistide, były duchowny katolicki, podpisał ustawę uznając vodou za jedną z religii państwowych tego kraju ogłaszając, że „vodou jest istotną częścią narodowej tożsamości Haitańczyków”. Mimo legalności vodou mieszkańcy miast publicznie nie chcą przyznawać się do praktykowania vodou. Vanhee Hein (2002) w swoich badaniach nad tożsamością religijną Haitańczyków zaobserwował, że tamtejsza elita wstydzi się tradycji, którą kojarzy z wiejskimi zabobonami (Hein 2002). Vodou mimo legalności swych rytuałów wciąż pozostaje główną przyczyną napiętnowania i marginalizacji społecznej.

Obecnie żyje około 60 mln wyznawców vodou, przede wszystkim na Haiti, w Republice Dominikany, Ghanie, Togo i USA – głównie w Luizjanie i na Florydzie, gdzie żyją emigranci z Haiti. Od roku 1996 jest ono oficjalną religią Beninu.

## **Wpływ działalności misyjnej na kształtowanie się edukacji formalnej**

System edukacji na Haiti od początków epoki kolonializmu, był narzędziem wypierania rodzimych wierzeń. Chrześcijańscy kolonizatorzy próbowali nakłonić społeczność lokalną do porzucenia rodzimej wiary vodou i odnalezienia „prawdziwego Boga”. Europejscy kolonizatorzy za sprawą ewangelizacji dążyli do przekształcenia kulturowej i religijnej odmienności skolonizowanych. Kolonializm pozostawił na Haiti niezatarty ślad, narzucił kulturę i model edukacji. Szkoły kolonialne wpisywały się w schemat instrumentalizacji podbitych społeczności w imię mocarstwowych interesów. Ich naczelnym zadaniem było wypracowanie nowej jakości w sferze edukacyjnej. Europejskie wykształcenie zawierało imperatyw przewartościowania światopoglądów grup zdominowanych i wykozerzenie wszelkich elementów kultur zastanych. Procesy asymilacji kulturowej zachodziły na każdym z poziomów systemu kolonialnego. Ich edukacyjny wymiar realizowany był poprzez program nauczania, który zakładał wyeliminowanie wszelkich elementów kultury zastanej i zastąpienie ich kulturą zdobywców,

rozumianą jako cywilizacyjnie i moralnie przewyższającą tą pierwszą. Mechanizm wyparcia kultury lokalnej stanowił również część szerszego planu wykorzenia lokalnej tożsamości. System edukacji kolonialnej uprzedmiotawiał ludzi uczących się w takich szkołach i redukował do niemego ideologicznie tła.

Tragiczne trzęsienie ziemi w 2010 r. stworzyło okazję do ponownego procesu chrystianizacji mieszkańców Haiti. Pomoc rozwojowa oferowana przez protestanckie organizacje pomocowe przybiera neokolonialny charakter. Protestanci zaczęli kontrolować znaczną część szkół, domów dziecka i ośrodków medycznych, kusząc Haitańczyków przejściem na nową wiarę. Deklarowanym celem protestantów jest aktywne uczestnictwo w projektach społecznych i zwiększenie odsetka wyznawców (przez skuteczną ewangelizację). Zadaniem protestanckich misjonarzy jest angażowanie się w dziedziny zarządzania, biznesu i edukacji oraz kształtowanie wartości społecznych i wywieranie wpływu na publiczną debatę. Zgodnie z założeniami protestantów edukacja szkolna stała się narzędziem ewangelizacji najmłodszego pokolenia, mając wpływ na kształtowanie się nowego modelu społeczeństwa. Intensywna pomoc edukacyjna spowodowała rywalizację dwóch systemów edukacyjnych – tradycyjnego vodou i nowoczesnego, propagowanego przez protestanckie szkoły.

Jedną z największych organizacji pomocowych na Haiti jest Federacja Szkół Protestanckich Haiti – FEPH (La Fédération des Ecoles Protestantes d'Haïti). Organizacja została utworzona w 1986 r. i skupia ponad 3000 szkół niepublicznych na Haiti. Głównym celem jej działalności jest poprawa jakości nauczania, zwiększenie dostępności do edukacji dzieci bez względu na płeć i wiarę oraz zapewniająca szkolenia na wypadek katastrof naturalnych. O ile szkoły katolickie dofinansowywane są z budżetu państwa, o tyle szkoły protestanckie korzystają głównie z własnych środków oraz ze wsparcia licznych organizacji międzynarodowych. Do roku 2012 FEPH zapewniło edukację 300 000 dzieciom oraz pracę dla 14 000 nauczycieli. Organizacja współpracuje z protestanckimi misjonarzami z Francji z Misji Protestanckiej Défap. Po tragicznym trzęsieniu ziemi Federacja wybudowała 24 szkoły głównie w Port au Prince, Leogane i Jacmel. Partnerem wspierającym działania organizacji jest Rada Kościołów Ewangelickich oferująca szkolenia zawodowe dla młodzieży dotkniętej bezrobociem. Kolejną organizacją wspierającą działania edukacyjne jest French Protestant Federation (FPF) i Haïti Protestant Federation (HPF). Celem pomocowym organizacji jest wspieranie misji i Kościoła, potrzeba refleksji teologicznej społeczeństwa a także przywrócenie pokoju, sprawiedliwości i demokracji wśród narodu haitańskiego (Verseils, Marchand 2011). Deklarowanym celem FPF jest wsparcie sierocińców,

szkół i edukacji uniwersyteckiej. Organizacja współpracuje z pastorami Kościołów protestanckich na Haiti a także z lokalnymi władzami. Prowadzone projekty edukacyjne skupiając się na akcji powrotu dzieci do szkół, organizacji szkoleń zawodowych dla młodzieży oraz kursy nauczania przeznaczone dla nauczycieli protestanckich. Organizacja zapewnia również wyżywienie dla dzieci przebywających w sierocińcach oraz prowadzi działania prewencyjne przeciwko cholercie. Projekty skierowane są do dzieci i młodzieży z obszarów wiejskich, dzieci ulicy, sierot. Celem działań pomocowych jest budowanie nowej społeczności (Verseils, Marchand 2011). Haitański sektor edukacyjny jest nadzorowany przez Ministerstwo Edukacji Narodowej i Kształcenia Zawodowego (Ministre de l'Education Nationale et de la Formation Professionnelle; MENFP). Ministerstwo przeznacza bardzo małą liczbę środków na wspieranie edukacji publicznej. W rezultacie sektor prywatny stał się substytutem rządowej inwestycji w obszarze publicznej edukacji. Mimo zwiększenia dostępności prywatnych szkół, wysokość pobieranych opłat za edukację przekracza możliwości finansowe przeciętnej rodziny. Jedyną alternatywą stają się darmowe szkoły przy kościołach bądź edukacja oferowana przez protestanckich misjonarzy. Wielu Haitańczyków, aby zapewnić podstawową edukację swojemu dziecku, decyduje się na konwersję na protestantyzm.

W ciągu ostatniej dekady obserwuje się znaczący wzrost liczby protestantów na Haiti. Haitańczycy rozczarowani Kościołem katolickim decydują się na konwersję i dołączenie do wspólnoty protestantów oferującej im poprawę warunków i jakości życia. Na Haiti w 1930 r. tylko 1,5% ludności była protestantami, a w 1940 r. ich liczba zwiększyła się już trzykrotnie. W latach 1940 i 1950 liczba protestantów wynosiła już 9%, a do 1977 r. liczyła już 20% protestantów (Bertin 2008). Z roku na rok liczba protestantów stale rośnie, z prognoz przeprowadzonych przez Amerykańską Agencję Rządową, do 2020 r. ich liczba może przekroczyć 25%.

### Nawróceni na protestantyzm – główne przyczyny konwersji

Wśród socjologicznych teorii konwersji możemy odnaleźć wiele różnych typologii. Jak stwierdza Elżbieta Hałas „*Consensus* socjologów właściwie kończy się na stwierdzeniu, że konwersja to radykalna zmiana” (1992: 51). *Słownik Wyrazów Obcych* podaje, że konwersja z łac. *conversio* to zmiana wyznania w obrębie wyznań chrześcijańskich, gwałtowna zmiana światopoglądu jednostki (1995).

Steven Tipton „określił konwersję jako zmianę serca, umysłu i sposobu życia, zmianę etyki, doświadczenia i społecznej sytuacji konwertyty”. Przemiana według Tiptona dokonuje się przede wszystkim na poziomie etycznym i psychologicznym. „Jażń osiąga swoją pełną integrację, przejawiającą się w takich pozytywnych aspektach jak wolność, postęp etyczny, intensywne zaangażowanie w ideologię konfrontującą z rzeczami ostatecznymi” (Tipton 1982: 13–14). Zachodzi ona zwykle w decydujących momentach życia człowieka. Najważniejszym typem konwersji jest nawrócenie wewnątrzkonfesyjne, zmiana dokonuje się w obrębie jednej religii chrześcijańskiej np. przejście z katolicyzmu na protestantyzm. Choć naukowcy stawiają nacisk na aspekt socjologiczny konwersji religijnej; „Wielu psychologów patrząc na religię jako zmienną niezależną, podkreśla że może mieć pozytywny, jak i negatywny wpływ na osobowość” (Saliba 2004). Konwersja religijna jest wynikiem poczucia przynależności do określonej grupy, poszukiwania sensu życia i duchowej stabilności. Co zatem powoduje, że ludzie wybierają nową formułę religijną, porzucają tradycję, część swojej tożsamości, zmieniają przyzwyczajenia i dotychczasowy tryb życia?

Na Haiti dominują trzy wyznania: katolicyzm, protestantyzm<sup>7</sup> (Mandaryk 2010) oraz vodou. Katolicy w pełni zaakceptowali fakt przenikania elementów vodou do wiary katolickiej. Odnosi się złudne wrażenie, że wszyscy katolicy na Haiti praktykują vodou, choć oficjalnie Kościół katolicki zaprzecza, jakoby jego wyznawcy poddawali się pogańskim czynnościom. Na przestrzeni wieków Kościół katolicki wypracował kompromis w procesie przenikania się kultur. Kościół katolicki jest bardziej otwarty na rozumienie różnych kultur i różnic w sposobie oddawania czci Bogu. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreśla, że: „Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi do żadnych podziałów i porzucenia kultury rodzimej”. Ponadto katolicyzm od wieków odgrywał znaczącą rolę wśród haitańskiego społeczeństwa, stając się religią dominującą na Haiti.

Pogarszająca się sytuacja ekonomiczna i gospodarcza kraju sprzyja popularności wspólnot protestanckich, co powoduje osłabienie pozycji Kościoła katolickiego na Haiti. Jego zwolennicy przeżywają rozczarowanie Kościołem i wielu decyduje się na zmianę wiary na protestantyzm, który oferuje pewne korzyści. Działalność protestantów kładzie nacisk na poprawę jakości życia Haitańczyków,

---

<sup>7</sup> Największe wyznania oprócz tu wymienionych stanowią: Kościół Adwentystów Dnia Siódmego 4,3%, Kościół Nazareński 1,64%, Konwencja Baptystyczna 1,37%, Kościół Boży (Cleveland) 1,25%, Kościół Episkopalny 1,21%, Kościół Ewangeliczno-Baptystyczny Południowego Haiti 1,13%, Misja Konserwatywnych Baptystów 0,75%.

zwiększenie dostępu do edukacji i opieki medycznej. Protestanci wymagają jednak całkowitego odrzucenia vodou i wszystkich praktyk związanych z „kultem”. Jest to bezwzględny warunek stawiany przed wejściem do protestanckiego świata. Choć wielu Haitańczyków publicznie zaprzecza swoim powiązaniom z praktyką vodou, wielu z nich wykorzystuje symbole wiary w codziennym życiu. Protestanci demonizują vodou i obwiniają ten kult za wszystkie nieszczęścia, które spotkały kraj. Haiti od lat zмага się z wysoką stopą bezrobocia, ubożeniem, korupcją władzy, katastrofami naturalnymi utrudniającymi proces rozwojowy. Każda próba konwersji wymaga od misjonarzy wzięcia pod uwagę potrzeby duchowe, materialne danego społeczeństwa (Flinn 1999). Kiedy Kościół katolicki przestał wspierać swoich wyznawców, protestanci oferowali realne rozwiązania wszystkich problemów ubożającego społeczeństwa. Prowadzą akcje dożywiania dzieci, działania prewencyjne chroniące przed groźnymi chorobami, oferują kredyty, pomoc w znalezieniu pracy oraz organizują kursy zawodowe dla młodzieży. Przynależność do danej wspólnoty religijnej oferuje społeczne i uczuciowe wsparcie. Tworzenie atmosfery zrozumienia, empatii oraz znajomości potrzeb społeczeństwa zwiększa szansę potencjalnego nawróconego na zmianę religii (Rambo Lewis 1993). W 2012 r. na Uniwersytecie na Florydzie przeprowadzono badania nad haitańskimi konwertytami mieszkającymi Haiti. Celem badań była analiza czynników wpływających na decyzję o konwersji na protestantyzm i określenie roli vodou po konwersji. Z przeprowadzonych badań wynika, że głównym powodem przejścia na protestantyzm są względy ekonomiczne, presja środowiska i rodziny a także rozczarowanie Kościołem katolickim (Ménard-Saint Clair 2012). W ciągu ostatnich 40 lat liczba protestantów wzrosła o 18%. W roku 1996 ich liczba wynosiła 20%, w tym: 14,7% to społeczność wiejska (Fontus 2001). Analiza amerykańskich wyników badań konwertytów pokazuje, że im większe ubóstwo, tym większa szansa na konwersję (Ménard-Saint Clair 2012). Konwersja religijna zawsze pociąga za sobą kryzys tożsamości (Massino 2004). Kościół katolicki starał się prowadzić proces ewangelizacji bez kolonizacji kultury Haiti. Obserwując, że dotychczasowe działania nie przyniosły pożądanych efektów, zaczął tworzyć system podobny do protestantyzmu, organizując wspólne spotkania modlitewne, koncerty muzyki religijnej w celu przyciągnięcia większej rzeszy wyznawców<sup>8</sup>. Protestanci zamiast opracowywania strategii inkulturacji i integracji chrześcijańskiej, skupiają się na przekształceniu rodzimych

---

<sup>8</sup> Wywiad Y. Menard-Saint Clair z pastorem Phillipe pt. „Causes of conversion from Catholicism to Protestantism in Haiti and the role of Vodou after conversion”. Nie był publikowany, pochodzi z pracy dyplomowej w ogólnodostępnych zbiorach biblioteki Florida University, źródło: <http://digitalcommons.fiu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1869&context=etd>

wartości kulturowych, co może stać się źródłem konfliktów. Według o. Pedro Aruppe „inkulturacja posiada odniesienie do wcielenia i ma stać się zasadą, która animuje, kieruje i jednoczy kulturę, przetwarzając ją i tworząc na nowo, aby powstało «nowe stworzenie»” (Pedro 1979: 145). Pastor Lesly Bertranda, przedstawiciel Kościoła Mennonitów, twierdzi, że „protestanckie chrześcijaństwo jest jedyną siłą i nadzieją na odbudowanie haitańskiego społeczeństwa” (Bertin 2010: 16).

Haitańscy konwertyci dzielą się na dwie grupy, pierwsza grupa całkowicie odrzuciła praktyki vodou, druga natomiast zachowała część kultu i obrzędowości. Konwertyci całkowicie porzucający religię vodou przeszli radykalną zmianę indywidualnego rozumienia siebie i świata z jednoczesną stygmatyzacją przeszłości. Zaczęli podzielać zdanie protestantów, jakoby vodou było źródłem nieszczęścia Haitańczyków. Zrywając więzi z duchami odnaleźli miłość Jezusa Chrystusa. Druga grupa konwertytów pozostaje w silnym związku z religią przekazaną przez przodków, która jest przede wszystkim stylem ich życia. Vodou oprócz funkcji religijnej pełni także rolę społeczną, edukacyjną i rozrywkową. Według Claudine Michel „vodou opiera się na globalnej wizji świata i jest kompleksowym systemem, który kształtuje doświadczenia swoich zwolenników, pragnących spełniać swoją ziemską misję” (Mitchel, Bellegarde-Smith 2006: 89).

W debatach publicznych na temat działalności sekt zjawisko konwersji jawi się jako rezultat wyłącznie psychologicznej i społecznej manipulacji przez dezorganizację codzienności, czy zastosowania charyzmatycznej sugestii. Dotyczy to głównie konwersji w obrębie nowych ruchów religijnych, które stosując techniki psychologiczne i socjologiczne, powodują uzależnienie osoby od danej grupy i destrukcję osobowości (Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji 2000).

Konwersja może mieć charakter indywidualny, jak i kolektywny. Konwersje prowokują kulturowe napięcie między różnymi społecznościami wyznaniowymi (wchodzącymi ze sobą w interakcję), co skutkuje poszukiwaniem autentycznych wartości w innym światopoglądzie religijnym (Lotz-Heumann, Missfelder 2007). Jednostka, samodzielnie dokonując wyborów, tworzy własne uniwersum znaczeń, konstruuje synkretyczną religię i synkretyczny system rytuałów oraz symboli religijnych – Gita Mehta nazywa to „Karma Colą” (Wiśniewski, Zarzecki 2009). Źródłem konwersji jest potrzeba zdobywania nowych doznań religijnych oraz doświadczeń ekstatycznych, a także wsparcie ze strony wspólnoty w sytuacjach granicznych. Inne są przyczyny konwersji w krajach postkolonialnych, w których nawrócenie oznacza nobilitację społeczną. Filarem zjawiska konwersji religijnej w ujęciu Rodney’a Starka i Williama Simsa Bainbridge’a są „kompensatory”

czyli zapowiedzi nagrody lub po prostu nadzieje (Stark, Bainbridge 2000). Model Starka-Bainbridge' zakłada, że jednostki oczekują realnych nagród, a nie ich wyobrażeń czy reprezentacji. Protestanci na Haiti oferują rekompensatę krzywd, zaspokajając potrzebę uzyskania odpowiedzi na pytania egzystencjalne, ale także potrzebę przynależności do wspólnoty (potrzebę afiliacji), potrzebę kontaktu uczuciowego, wsparcia w momencie kryzysu, potrzebę dominacji i władzy, posiadania dóbr materialnych i podwyższenia statusu społecznego. W modelu konwersji religijnej Starka-Bainbridge'a chroniczni poszukiwacze religijni (*chronic religious seekers*) to ludzie, których życie obfitowało w momenty kryzysowe, nie tyle poszukujący doświadczenia religijnego, co dążący do zredukowania poczucia upośledzenia i wykluczenia z systemu dystrybucji nagród. Odnosząc się do tej tezy, można wytłumaczyć, dlaczego ludność z terenów wiejskich decyduje się na konwersję na protestantyzm. Przede wszystkim decyduje o tym niski poziom wykształcenia i poczucie marginalizacji i wykluczenia. W pracy z 1985 r. *The Future of Religion, Secularization, Revival and Cult*, socjologowie Bader i Demeris uwzględnili również poziom wykształcenia jako istotny korelat konwersji religijnej. Osoby z wyższym wykształceniem częściej przystępują do „nowatorskich” ruchów religijnych a niższy poziom wykształcenia ma charakteryzować członków sekt oraz chrześcijańskich związków wyznaniowych (Bader, Demeris 1996). Protestanci na Haiti oferują „nagrody” w postaci darmowej edukacji dzieci, pomocy medycznej czy innych form pomocy społecznej. Przejście na protestantyzm przyczynia się do poprawy jakości życia społeczeństwa, pozbawionego sprawiedliwości i równości.

## Zakończenie

Podstawowa część procesu transmisji wartości tradycji kulturowych dokonuje się w ramach rodziny, poprzez szkołę oraz instytucje kultury. Szkoła jako instytucja edukacyjna wspomaga rodzinę w procesie kulturalizacji młodego pokolenia. Centralnym punktem debat rodzących się wokół problematyki edukacji postkolonialnej staje się specyficzny model tożsamości postkolonialnej. Chodzi oczywiście w tym miejscu o bezpośredni wpływ kolonializmu na sferę światopoglądową, struktury społeczne, sytuację ekonomiczną krajów doświadczonych przez europejski system kolonialny. Kolonializm nie kończy się wraz z końcem okupacji kolonialnej. Tym co nadal obserwujemy w odniesieniu do byłych kolonii jest utrzymywanie związków oraz zależności w stosunku do mocarstwa.



Naczelnym zadaniem neokolonizatorów jest wypracowanie nowej jakości w sferze edukacyjnej oraz kulturowa transformacja „kolonialnych poddanych” zgodnie z panującym kanonem zachodniej nowoczesności. Praktyka edukacyjna pokazuje jednak, że ten postulat dość szybko stał się narzędziem przekształcenia kulturowej odmienności i różnorodności religijnej. Jak wskazuje Obeyesekere „Europejczyk jest bogiem dla dzikusów i to nie tylko marynarska tradycja, lecz struktura utrzymująca się od dłuższego czasu w europejskiej kulturze i świadomości”. Zachodnia historiografia w jego mniemaniu naznaczona jest przez imperatyw władzy i dominacji, który Europejczycy eksportowali w najdalsze zakątki świata.

Pomimo chrystianizacji, kolonizacji a także intensywnych prób konwersji, grono wyznawców vodou stale się powiększa. Przytoczone badania wskazują, że wiara w vodou i tradycje przekazane przez przodków są silnie zakorzenione w świadomości Haitańczyków i niewątpliwie pomagają w wyzbyciu się kolonialnej świadomości poddaństwa i uzależnienia od „pana”. Według *teorii habitusu* Pierre’a Bourdieu, jednostka nabywa pewne umiejętności, które przyjmują postać trwałych dyspozycji, takich jak sposoby postrzegania świata czy reguły działania i myślenia. Dyspozycje te definiuje autor jako rezultat pewnego organizującego działania (np. wyuczonych w dzieciństwie, czy opartych na społecznych doświadczeniach schematów reakcji i zachowań), które znajdują swoje odzwierciedlenie w pewnym sposobie bycia, posiadanych predyspozycjach, tendencjach czy skłonnościach danej grupy osób w konkretnej kulturze (Bourdieu 2007). Taką dyspozycją jest w przypadku Haitańczyków religia vodou, będąca częścią dziedzictwa kulturowego. Całkowite porzucenie habitusu przez daną osobą nie jest możliwe, choćby ze względu na fakt, że jest on zakorzeniony w nieświadomym poziomie pozadyskursywnym; niemożliwym do artykulacji dla tkwiącej w habitusie jednostki. Dlatego nawet po konwersji religijnej, vodou pozostaje częścią duchowej sfery życia jego wyznawców.

Na podstawie przeprowadzonej analizy można stwierdzić, że haitańska edukacja od epoki kolonializmu do czasów współczesnych jest narzędziem w rozgrywkach politycznych oraz religijnych. Religijne grupy instrumentalnie wykorzystują system edukacji po to, by prywatyzować instytucje oświatowe. Podsumowując moje rozważania dochodzę do wniosku, że niewątpliwie współczesny neokolonializm ma swoje zarówno dobre, jak i złe strony. Dzięki protestanckim misjonarzom nastąpiła znaczna poprawa systemu edukacji i opieki zdrowotnej. Wiele dzieci z obszarów wiejskich otrzymało możliwość pobierania darmowej edukacji, powstało wiele szkół prywatnych oferujących niskie czesne

i edukację w języku rodzimym – kreolskim. Negatywnym skutkiem neokolonializmu są próby wyparcia rodzimej wiary oraz ekonomiczne uzależnienie od neokolonizatora. Podkreślić należy, że takie uzależnienie nie musi wynikać z wypełnienia generalnego planu, z góry zakładającego neokolonializację jako rezultat finalny. Wystarczy, że realizowane są cele indywidualne podmiotów zagranicznych (szkół, banków, ośrodków medycznych itp.) wchodzących na dany rynek i budujących swoją pozycję kosztem podmiotów krajowych.

## Bibliografia

- Bader C., Demeris A. 1996. *A test of the Stark-Bainbridge theory of affiliation with religious cults and sects*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, nr 35.
- Bourdieu P. 2007. *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabyłów*, tłum. W. Krokier, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Bowie F. 2008. *Antropologia religii. Wprowadzenie*, tłum. K. Pawluś, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Bertin M. 2008. *Protestant or Christian: Symbolic Boundaries and Long-Distance Nationalism among Protestant Haitians in Nassau, Bahamas*. PhD diss, University in Saint Louis, Washington.
- Cackowski Z. 2007. *Refleksje Richarda Dawkinsa nad „Bogiem urojonym”*, „Res Humana”, nr 6.
- Dash J.M. 2004. *The Disappearing Island: Haiti, history and the hemisphere*, CERLAC Colloquia Paper, York University, Canada.
- Dawkins R. 2007. *Bóg urojony*, tłum. P.J. Sz wajcer, Wydawnictwo CIS, Warszawa.
- Flinn F. 1999. *Conversion: up from evangelicalism or the Pentecostal and charismatic experience*, [w:] *Religious conversion contemporary practices and controversies*, red. C. Lamb, D. Bryant, Cassell, London–New York.
- Fontus F. 2001. *Les Eglises Protestantes en Haiti: Communication et Inculturation*, „Harmattan”, Paris.
- Hałas E. 1992. *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Norbertinum, Lublin.
- Hammersley M., Atkinson P. 2000. *Metody badań terenowych*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Hein V. 2002. *Central African Popular Christianity and the Making of Haitian Vodou Religion*, [w:] *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, red. L.M. Heywood, Cambridge University Press, Cambridge.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1994. Pallotinum, Poznań.
- Klein S. 2008. *Najgroźniejsi dyktatorzy w historii*, tłum. J. Sawicka, Muza SA, Warszawa.
- Kwieciński Z. 1991. *Edukacja jako wartość odzyskiwana wspólnie (Głos w dyskusji o uspołecznieniu szkoły)*, „Edukacja”, nr 1.
- Lotz-Heumann U., Missfelder J.F., Pohlig M. 2007. *Konversion und Konfession in der fruehen Neuzeit*, t. 205, seria „Schriften des Verein fur Reformationsgeschichte”, Gutersloher Verlagshaus, Heidelberg.

- Mandryk J. 2010. *Operation World*, Biblica, Colorado Springs.
- Massino L. 2004. *Religious Conversion and Identity*, NY, Routledge, New York.
- Ménard-Saint Clair Y. 2012. *Causes of Conversion from Catholicism to Protestantism in Haiti and the role of Vodou after Conversion*, Florida International University, Florida.
- Michel C., Bellegarde-Smith P. 2006. *Vodou in Haitian Life and Culture – Invisible Powers*, Palgrave Macmillan, New York.
- Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji RP. Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych. 2000. *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji, Warszawa.
- Oosten J. 1985. *Cultural Anthropological Approaches*, [w:] *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, red. F. Whaling, vol. 2, The Humanities, Berlin–New York–Amsterdam.
- Rambo Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, Yale University, Connecticut.
- Richman K. 2003. *The Protestant Ethic and the Dis-Spirit of Voodoo, Immigrant Faiths: Transforming Religious Life in America*, red. K.I. Leonard, A. Stepick, M. Vasquay, J. Holdway, Tennessee.
- Saliba A.J. 2004. *Psychology and the New Religious Movements*, [w:] *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, red. I. James, R. Lewis, Oxford University Press, New York, s. 317–333.
- Skrzypek M. 1984. *Wodu – „peryferyjna” religia Haiti*, „Euhemer”, nr 4.
- Słownik Wyrazów Obcych*. 2003, red. L. Drabik, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Stark R., Bainbridge W.S. 2000. *Teoria religii*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Nomos, Kraków.
- Tipton S. 1982. *Getting Saved from the Sixties: Moral Meaning in Conversion and Cultural Change*, University of California Press, London.
- Verseils P., Marchand E. 2011. *Raport Protestants in France co-working in Haiti*, Défap – Service protestant de mission – February; [http://www.protestants.org/fileadmin/user\\_upload/Protestantisme\\_et\\_Societe/haiti/brochure-haiti-2011-02.pdf](http://www.protestants.org/fileadmin/user_upload/Protestantisme_et_Societe/haiti/brochure-haiti-2011-02.pdf) (otwarty 24.05.2017).
- Wiśniewski R., Zarzecki M. 2014. *Etiologia nadziei. O kulturowych źródłach konwersji religijnej*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne”, nr 9, Warszawa.
- Zwoliński A. 2006. *Świat voodoo*, Wydawnictwo WAM, Kraków.