

**Selim Chazbijewicz**

**KOMUNIKOWANIE MIĘDZYRELIGIJNE  
W AFRYCE ZACHODNIEJ  
I PÓŁNOCNEJ W WYMIARZE  
HISTORYCZNYM I WSPÓŁCZESNYM**

**INTERDENOMINATIONAL  
COMMUNICATION IN WEST  
AND NORTH AFRICA IN HISTORICAL  
AND CONTEMPORARY PERSPECTIVE**

Słowa kluczowe: Afryka, komunikowanie międzykulturowe, religia, dialog, kultura, cywilizacja, fundamentalizm

Komunikacja międzykulturowa, w tym międzyreligijna, jest jedną ze specyficznych form współczesnego życia politycznego i międzynarodowego. Politologia religii jest obecnie pełnoprawną dyscypliną nauk społecznych. Semiotyka kultury Jurija Łotmana, Umberta Eco wyrosła po części z antropologii kulturowej Claude'a Lévi-Straussa i została antycypowana przez teoretyków komunikacji społecznej ze szkoły frank-

furkiej – Jürgena Habermasa czy Maxa Horkheimera. Komunikację międzykulturową i międzyreligijną rozumieć należy w tym wypadku jako komunikację społeczną o religijnych konotacjach. Komunikacja ta jest także przekazem kodu kulturowego i znaczeń symbolicznych dla poszczególnych kultur. Kodem kulturowym może być: język, literatura, przekaz werbalny i niewerbalny – gesty, np. rytualne, symbolika kolorów, organizacja przestrzeni symbolicznej, np. przestrzeni sakralnej, a także dźwięki, muzyka, określone zachowanie lub jego brak, procedura życia zbiorowego, np. prawo religijne czy zwyczaje. Wzajemne zrozumienie i akceptacja tychże prowadzi do koegzystencji. W tym też znaczeniu komunikacja międzyreligijna może być dialogiem, rozumianym jako wymiana kodów kulturowych, prowadzącym do zaniku wzajemnej agresji i wzajemnej akceptacji. Religia z kolei jako zjawisko społeczne przeżywa okres wręcz nadmiernej polityzacji. Dotyczy to zarówno islamu, jak i po części chrześcijaństwa. Obie religie w swoich odłamach i kierunkach usilnie zabudowują polityczną przestrzeń współczesności. Zwłaszcza islam – zarówno sunnizm, jak i szyizm są obecnie nie tylko konfesjami, ale w swojej wersji politycznej czy też ekstremistycznej politycznymi ideologiami czy wręcz doktrynami.

Skutkiem zjawiska polityzacji religii przestrzeni komunikacji międzyreligijnej jest współcześnie zaburzona nie tylko w Afryce, ale także w Azji, a ostatnio również w Europie i na Bliskim Wschodzie. W tym ostatnim regionie nie tylko tradycyjnie konflikt izraelsko-palestyński powoduje to zaburzenie, ale także wojna domowa i interwencja stron trzecich w Syrii, powstanie Islamskiego Państwa Iraku i Syrii (ISIS), fala uchodźcza w Turcji, kierująca się w stronę państw Unii Europejskiej.

Te negatywne zjawiska polityczne, społeczne, a co za tym idzie – także gospodarcze znajdują swój odpowiednik w Afryce. Na tym kontynencie zburzona została tradycyjna równowaga pomiędzy religiami a obszarami religijnych kultur, a przez to tradycyjna komunikacja międzyreligijna.

Najjaskrawszym przykładem jest sytuacja w Afryce Zachodniej i w Sudanie. W regionie Afryki Zachodniej, w Nigerii integrystyczna

i salaficka islamska sekta Boko Haram, założona w 2002 r., od 2010 r. staje się coraz bardziej aktywna, dokonując licznych aktów terrorystycznych. Powstały także inne terrorystyczne organizacje islamskie w Afryce Północnej i Zachodniej jak: Front Obrony Muzułmanów w Czarnej Afryce, Ruch na rzecz Jedności i Dżihadu w Afryce Zachodniej, Al-Kaida Islamskiego Magrebu. 24 sierpnia 2014 r. lider sekty ogłosił powstanie „islamskiego kalifatu” na terytorium zajęтым przez bojówki Boko Haram i formalne podporządkowanie się ISIS.

Zbrojne wystąpienia dżihadystów i salafitów rozpoczęły się w Afryce Zachodniej i Północno-Zachodniej po 2010 r. W 2012 r. miało miejsce powstanie Tuaregów w Mali, do którego przyłączyli się fundamentaliści, przekształcając narodowe powstanie w „dżihad” i walkę o utworzenie „kalifatu” na terenie północnego Mali i krajów sąsiednich. Skończyło się na interwencji francuskiej Legii Cudzoziemskiej, której – bodajże jedna – półbrigada położyła kres marzeniom fanatyków.

Historycznie rzecz ujmując, terytorium Afryki Zachodniej już od średniowiecza było obszarem, gdzie powstawały monarchie fundamentalistyczne i ortodoksyjne, na przykład Almohadzi (1130–1269) i Almorawidzi (1056–1147). Pod koniec XVIII stulecia na terenie Libii zaczęło funkcjonować mistyczne (sufickie) bractwo Senussijja, które promieniowało swoim wpływem na tereny sąsiednie, w tym saharyjskie, a którego działalność trwała do lat 70. XX w. Z rodziny przywódców tego bractwa wywodził się pierwszy król niepodległej Libii – Idris I (panujący w latach 1951–1969). Także część muzułmańskich sufickich, mistycznych bractw religijnych, powstałych w Afryce Północnej i Zachodniej, skłaniała się do ascetycznej, często purytańskiej i prozelitycznej wersji islamu. Były to bractwa oparte na ideologii charydżytów, trzeciego obok sunnizmu i szyizmu odłamu islamu. Ideologia charydżytów od czasów średniowiecza zesza „do podziemia” i była obecna pośrednio zarówno w ideologii bractw mistycznych, jak i sekt chiliastycznych. Był to – i jest nadal – ideologiczny i kulturowy grunt dla współczesnych ruchów i organizacji dżihadystycznych, salafickich i fundamentalistycznych w afrykańskim islamie. Doktryna charydżycka była z gruntu integrystyczna i agresywnie nietolerancyjna dla wszyst-

kich, którzy wyznawali inne poglądy, również muzułmanów. Można mówić, że współcześnie w wypadku salafitów, dżihadystów czy fundamentalistów mamy w praktyce do czynienia z neocharydżyzmem.

Te ruchy, tendencje, gałęzie i odłamy w sposób skuteczny zakłócały komunikację międzyreligijną i dialog, jakże naturalny dla tradycyjnych i patriarchalnych społeczeństw Afryki Zachodniej i Północnej. Poza tym aktywność kolonizatorów, Brytyjczyków, Francuzów i Hiszpanów, oraz ich gorliwy w wielu wypadkach prozelityzm wobec społeczności afrykańskich także prowadził do radykalizacji postaw islamskich sufich, teologów, przywódców. Dotyczyło to przede wszystkim: Francuzów i Hiszpanów, mniej Brytyjczyków. Sufizm był jednakże i jest przestrzenią ideologiczną, w której powstaje dialog międzyreligijny, a jest ona także zarówno formą, jak i przestrzenią komunikacji międzyreligijnej, polegającej na wzajemnych zapożyczeniach, wymianie kodów i symboli kulturowych, języków religii i nadbudowy religijnego prawa, rytuałów i procedur społecznych.

W 1578 r. miała miejsce klęska wojsk portugalskich króla Sebastiana I w Maroku. Od tego czasu zarówno Hiszpania, jak i Portugalia czyniły zakusy na wybrzeże marokańskie. Udało się to dopiero w drugiej połowie XIX stulecia. Konflikty zbrojne, zajęcie w XIX stuleciu części Afryki Zachodniej i Północnej przez Francję nie sprzyjało bynajmniej ani dialogowi międzyreligijnemu, ani normalnej komunikacji międzyreligijnej.

Współcześnie, po zakończeniu II wojny światowej, Afryka stała się z jednej strony obszarem dekolonizacji, a z drugiej neokolonializmu. Relacje międzyreligijne w Afryce to nie tylko relacje pomiędzy chrześcijaństwem a islamem, ale także pomiędzy tymi dwiema religiami a wierzeniami tradycyjnymi, które przechodzą przeobrażenia i transformację kulturową. Bardzo często wierzenia tradycyjne występują pod maską obrzędowości chrześcijańskiej lub muzułmańskiej. Istnieją też różne pośrednie religie i kultury absorbujące elementy wiary i doktryny zarówno chrześcijańskiej, jak i muzułmańskiej, często w połączeniu z wierzeniami tradycyjnymi. Klimatyczną, kulturową i geograficzną granicą między islamem na północy Afryki a chrześci-

jaństwem na południu są pasma lasów równikowych, tropikalnych i stepu oraz pustyni. Granica biegnie poprzez kontynent afrykański, dzieląc często kraje Afryki Północno-Zachodniej na część północną – muzułmańską, i południową – chrześcijańską. Tak jest w: Nigerii, Wybrzeżu Kości Słoniowej, Kamerunie, Burkina Faso, Togo i Republice Środkowoafrykańskiej. Podobnie było w dawnym Sudanie, co doprowadziło do długotrwałej wojny domowej i podziału kraju, a także w Etiopii, z której wyodrębniła się islamska Erytrea, również na skutek wojny domowej. Jednocześnie większość analityków i komentatorów podkreśla rolę walki o nawrócone dusze pomiędzy chrześcijaństwem a islamem. Również Libia – chociaż jest państwem o zdecydowanej większości muzułmańskiej – stała się przedmiotem konfliktu cywilizacyjnego, który trwa pomiędzy różnymi odmianami islamu i pomiędzy ugrupowaniami salafickimi a prozachodnimi Libijczykami, czy też znajdującymi się w tym kraju europejskimi i amerykańskimi instytucjami. Walka ta przybiera postać terroryzmu.

Oprócz kwestii konfliktów i starć cywilizacyjnych należy także wymienić pozytywne aspekty współczesnej Afryki. Do tych niewątpliwie należy szybki rozwój gospodarczy wielu krajów afrykańskich. Według szacunków Banku Światowego za 2015 r. wśród 20 najszybciej rozwijających się krajów świata aż 11 to państwa afrykańskie. Są to: Sierra Leone, Mozambik, Ghana, Angola, Etiopia, Demokratyczna Republika Konga, Rwanda, Gambia, Zambia, Tanzania i Uganda. Równoległe z rozwojem gospodarczym następuje rozwój sieci internetowej coraz gęściej pokrywającej kontynent. Łączy się to z ekspansją usług telekomunikacyjnych i internetowych. Wzrost użytkowników szerokopasmowego Internetu przekłada się na wzrost gospodarczy<sup>1</sup>. Udział Internetu w PKB Afryki wynosi obecnie 1,1%, a np. w Indiach, Chinach (ChRL) czy Brazylii wynosi średnio 10%<sup>2</sup>. Coraz bardziej rozwi-

---

<sup>1</sup> <http://kulturaliberalna.pl/2014/10/01/rewolucja-cyfrowa-w-afryce-polplawski/> [20.12.2015].

<sup>2</sup> <http://marekzmyslowski.natemat.pl/84679,jak-internet-zmieni-afryke> [24.12.2015].

nięta sieć cyfrowa w Afryce to możliwość szybszego rozwoju gospodarczego. Ale nie tylko. Sieć cyfrowa to także nowa jakość komunikacji międzykulturowej, interpersonalnej i międzyreligijnej. Nowa jakość i nowe formy. Powstają strony internetowe poświęcone organizacjom religijnym, a także internetowe programy edukacyjne. Sieć cyfrowa to nowe sposoby sprzedaży. Powstają sklepy i firmy usługowe, oparte na komunikacji internetowej. Stwarza to innego typu relacje między ludźmi, które oczywiście przekraczają zasięg jednego kraju, plemienia, wyznawanej religii, uznawanych wartości politycznych. Sieć internetowa może jednak służyć również jako narzędzie terroryzmu.

Trudno jeszcze obecnie mówić o tym, jakie nowe formy komunikacji powstały w Afryce, nie ma bowiem szczegółowych badań na ten temat. Jeden z długofalowych planów ONZ zakłada optymistycznie, że do 2020 r. każdy mieszkaniec Ziemi będzie miał dostęp do Internetu. W Afryce intensywnie działa na tym polu twórca i właściciel największego serwisu społecznościowego – Facebook – Mark Zuckerberg<sup>3</sup>. Serwis ten – oprócz cech niewątpliwie ujemnych – jest współcześnie potężnym kanałem komunikacji społecznej, mogącym oddziaływać na bieżącą politykę.

Dodatkowym narzędziem komunikacji społecznej, w tym międzyreligijnej, współczesnej Afryki jest odziedziczony po okresie kolonialnym język czy też języki naturalne takie jak: angielski czy francuski, ułatwiające wzajemne relacje dzięki dużej przestrzeni, którą zajmują. Także Internet – dzięki językowi angielskiemu czy francuskiemu – jest dla Afrykanów bardziej otwarty i przyjazny. Komunikacja międzyreligijna w przestrzeni cywilizacji islamskiej jest warunkowana znajomością języka arabskiego, trzeciego – po angielskim i francuskim – używanego języka codziennego współczesnej Afryki.

Oba języki, angielski i francuski, oraz ich przestrzeń kulturowa wytworzyły podłoże dialogu międzyreligijnego, który jest ewokacją komunikacji międzyreligijnej w wymiarze społecznym, kulturowym i in-

---

<sup>3</sup> <http://connectedmagazine.pl/3038/darmowy-internet-w-afryce-od-zuckerberga/> [26.12.2015].

terpersonalnym. Ten dialog zaistniał w twórczości dwóch znamienitych pisarzy i poetów afrykańskich. Jednym z nich był Léopold Sédar Senghor, pierwszy prezydent Senegalu, czołowy afrykański polityk pierwszej połowy lat 60., autor wielu tomów poezji, w których próbował odtworzyć pierwotnego ducha Afryki. Był twórcą koncepcji *négritude*, czyli powrotu do tradycji afrykańskiej, do kulturowych korzeni. *Négritude* możemy tłumaczyć jako 'afrykańskość'. Jednocześnie L.S. Senghor był zanurzony w języku francuskim, studiował literaturę francuską i pisał w tym języku. Urodził się w rodzinie islamskiej jako syn trzeciej żony swojego ojca<sup>4</sup>. Zarówno osobowość, jak i poezja L.S. Senghora łączyły w sobie: tradycję islamską, zachodnioeuropejską i kulturę Czarnej Afryki. Poeta ścieżki tradycji łączył świadomie w swojej twórczości, uzyskując efekt niezwykle egzotycznego piękna wierszy i poematów. Wiersze te sprawiają jednakże wrażenie integralnej całości, nie ma w nich natrętnych kulturalnych wpływów, co świadczy o mistrzostwie poety. Jednocześnie L.S. Senghor był oficjalnie rzymskim katolikiem, którą to religię przyswoił podczas nauki we francuskich szkołach Senegalu i w czasie studiów we Francji. Tak więc, znajdował się pomiędzy religijną tradycją islamu, jako tradycją wczesnego dzieciństwa, a rzymskim katolicyzmem – świadomym wyborem czasu młodości i dojrzałości. W okresie późniejszym jako socjalista był zwolennikiem laickości, a pod wpływem Jeana-Paula Sartre'a skłaniał się do marksizmu i ateizmu. J.P. Sartre był także głównym protektorem i promotorem sławy literackiej L.S. Senghora w Europie, zwłaszcza w obszarze kultury i języka francuskiego. Istotne było literackie oddziaływanie tego poety w Afryce. Był on duchowym mistrzem całej generacji autorów afrykańskich, którzy otrzymali europejskie wykształcenie, świadomie kształtowali swój warsztat pod wpływem europejskich poetek, a jednocześnie świadomie w formie i w treści nawiązywali do rdzennych, afrykańskich, lokalnych tradycji. Jednym z takich następców L.S. Senghora jest nigeryjski pisarz Wole Soyinka,

---

<sup>4</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opold\\_S%C3%A9dar\\_Senghor](https://en.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opold_S%C3%A9dar_Senghor) [26.12.2015].

laureat Literackiej Nagrody Nobla za 1986 rok. W. Soyinka łączy tradycje chrześcijańskie, przede wszystkim protestanckie, a także afrykańskiego ludu Joruba, z którego się wywodzi. Pisze po angielsku, studiował bowiem w Wielkiej Brytanii. Trzy światy kulturowe łączą się w twórczości tego pisarza w oryginalny świat, będący magiczną i realistyczną jednocześnie narracją bohatera funkcjonującego w wielu kulturach i językach. Obaj wymienieni twórcy to swego rodzaju kwintesencja współczesnego dialogu międzyreligijnego, odbywającego się w kulturowej przestrzeni postkolonialnej Afryki.

Warto również skupić się na współczesnej literaturze marokańskiej. Łączy ona często kulturę francuską i arabską oraz berberyjską, islam i chrześcijaństwo, tradycyjne wierzenia Afryki Zachodniej i Północnej, nieortodoksyjną wersję mistyki islamskiej – sufizm. Pisarze i poeci tacy jak: Tahar Ben Jelloun, Mohammed Khair-Eddine, Driss Chraïbi, Mohammed Choukri, Mohammed Mrabet są pośrednikami pomiędzy kulturami: arabsko-muzułmańską, europejsko-chrześcijańską i tradycyjną afrykańską. Należy także wymienić bardzo ciekawego marokańskiego filozofa Mohammeda Aziza Lahbabiego (1922–1993), prezentującego w swoich pracach muzułmański personalizm, będący sam w sobie filozoficznym dialogiem tradycji nowoczesnej Europy z jej sokratejskimi korzeniami i kontynuacją filozofii muzułmańskiej, mającej także wątek personalistyczny w jej mistycznym wydaniu, jak choćby w pismach Ibn Arabiego w okresie średniowiecznym. Te bardzo ciekawe wątki kulturowego czy też nawet transkulturowego dialogu i komunikacji międzyreligijnej są drastycznie przeciwstawne aktualnej tendencji salafickiej czy fundamentalistycznej w wielu islamskich społecznościach, nastawionych, niestety, na konfrontację. Świadczy to o zdecydowanym regresie cywilizacji islamu w Afryce i na Bliskim Wschodzie.

Reasumując, komunikacja międzyreligijna to część całości, jaką jest komunikacja społeczna. W praktyce komunikację międzyreligijną można sprowadzić do dialogu. Filozofia dialogu, rozwijająca się współcześnie, jest także próbą personalistycznego i egzystencjalnego pokonania bariery pomiędzy „ja” a „ty”. Jest też, jak pisał ks. Józef



Tischner, jeden z twórców filozofii dialogu, pomiędzy pytanym i pytającym, relacją pomiędzy różnymi obrazami transcendencji w wymiarze indywidualnym i społecznym.

We współczesnej Afryce, zwłaszcza w jej części zachodniej, środkowej i północnej, rodzący się na przełomie lat 60. i 70. XX w. dialog wynikający z wielu nurtów lokalnych, europejskich i islamskich tradycji został zniszczony. Zamiast dialogu i szeroko rozumianej komunikacji międzyreligijnej nastąpiło zerwanie kanałów łączących na rzecz integrystycznej izolacji, ksenofobii, co prowadzi do fundamentalizmu, a w konsekwencji do walk i wojen na tle religijnym, etnicznym oraz społecznym, które obecnie wstrząsają Afryką. Dodatkowym elementem uniemożliwiającym dialog i komunikację międzyreligijną jest terroryzm – coraz bardziej rozpowszechniony we wspomnianej części kontynentu afrykańskiego.

Pozostaje tylko mieć nadzieję, że dialog nie ustanie, a komunikacja międzyreligijna będzie realizowana choćby tylko w śladowych wielkościach, w nielicznych kanałach przepływu wartości kulturowych. Być może będzie to w przyszłości skutkować wzajemnym otwarciem, wymianą i współpracą.

## BIBLIOGRAFIA

- <http://connectedmagazine.pl/3038/darmowy-internet-w-afryce-od-zuckerberga/> [26.12.2015].
- <http://kulturaliberalna.pl/2014/10/01/rewolucja-cyfrowa-w-afryce-poplawski/> [20.12.2015].
- <http://marekzmyslowski.natemat.pl/84679,jak-internet-zmieni-afryke> [24.12.2015].
- [https://en.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opold\\_S%C3%A9dar\\_Senghor](https://en.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opold_S%C3%A9dar_Senghor) [26.12.2015].

## **INTERDENOMINATIONAL COMMUNICATION IN WEST AND NORTH AFRICA IN HISTORICAL AND CONTEMPORARY PERSPECTIVE**

### **SUMMARY**

Keywords: Africa, cross-cultural communication, religion, dialogue, culture, civilisation, fundamentalism.

The author depicts the phenomenon of interdenominational communication in Africa as a form of social and intercultural communication. The article includes theories of cultural semiotics introduced by The Frankfurt School and The Tartu School. Actually, the phenomenon of interdenominational communication is treated as the interdenominational dialogue considered as conscious social phenomenon as well as a natural field of interactions among religious civilisations. The author mentions Sufism as a form of natural interdenominational Muslim-Christian dialogue. He also describes present ways of Communications such as the Internet. He writes over the disadvantages of religiosity – religious fundamentalism as a cause of tension and terrorism or the reason of the dialogue severance.