

ADAM SKIBA

## OBRZĘDY INICJACJI CHŁOPCÓW U LUDU LUGURU WE WSCHODNIEJ TANZANII

### INITIATION RITUAL OF BOYS AMONG THE LUGURU PEOPLE IN EASTERN TANZANIA

**A b s t r a c t.** The article presents boys' initiation ritual among the Luguru people of eastern Tanzania. The author's goal is to show the importance of traditional education in shaping tribal values, gained by young men during this ritual. The development of this problem was based on the literature of authors such as P. Pels, J.L. Brain, T.O. Beidelman and others, and from my own ethnographic fieldwork conducted among the Luguru people on the rituals of passage from 30 March 2003 to 30 April 2003.

Boys' initiation was presented by Arnold van Gennep's model. According to this theory, rites of passage are divided into three phases: separation, transition and incorporation. During the Separation phase, the young men disconnect from the community in order to prepare for Transition which will be in the next phase. The Transition phase is a time of symbolic death, the loss of the old name or language. It often includes fulfilment of circumcision, sacrifice, and fasting. This phase can sometimes offer severe trials and tests, during which the novice acquires knowledge related to his sexual, social and religious life. During the last phase, Incorporation, he returns to the community as a new person, a man responsible for his actions and having a higher social status.

**Key words:** rites of passage, taboo, circumcision, sexual role, social stages, traditional education, symbolic death, rebirth ritual.

Człowiek na przestrzeni dziejów i w różnych miejscach na świecie wielokrotnie rozumiał edukację, mimo to wydaje się rzeczą bezsporną, że rodzina miała pierwszy i decydujący wpływ na wychowanie młodego pokolenia. To przez poznawanie swojej tradycji młodzież kształtowała postawy, a jej osobo-

wość stawała się bardziej dojrzała. Matka, ojciec, krewni, wreszcie klan czuwali nad młodym chłopcem, uczyli go prawidłowych zachowań w stosunku do starszych członków rodziny i społeczności plemiennej oraz umiejętności potrzebnych w dorosłym życiu mężczyzny. Edukacja w rozumieniu tradycyjnego afrykańskiego społeczeństwa jest ciągle postrzegana jako wychowanie do wartości, respekt dla kultury i związanych z nią obrzędów. Rytuály przejścia, a przede wszystkim inicjacja jest jej najważniejszym elementem, który kształtuje młodzież, nadając jej nowe role społeczne; czyni z młodego chłopca mężczyznę odpowiedzialnego za swoje postępowanie. Tę formę edukacyjną w plemionach tradycyjnych Afryki pełnią obrzędy inicjacji, które wprowadzają młodzieńca w wiek dojrzały<sup>1</sup>.

Przedmiotem artykułu jest inicjacja chłopców u ludu Luguru we Wschodniej Tanzanii i pokazanie bogactwa obrzędów inicjacyjnych. Składają się na nie moralne pouczenia, próby, jakim są poddawani chłopcy, symbolika rytuału, tańce oraz cała współpraca osób odpowiedzialnych za inicjację, która jednoczy daną społeczność wokół jej wartości, religii i kultury.

Celem artykułu jest przybliżenie roli tradycyjnej edukacji – dokonującej się podczas inicjacji – niezbędnej dla dalszego wychowania i kształtowania młodych chłopców, którzy mają się stać odpowiedzialnymi mężami, a potem ojcami. Poznanie tradycyjnej nieformalnej edukacji, sięgającej początków XIX wieku, której przesłanki są ciągle ważnym postulatem i mogą posiadać wpływ na wychowanie oraz kształtowanie postaw i charakterów współczesnych młodzieńców u ludu Luguru.

Opracowanie tych zagadnień zostanie dokonane na podstawie literatury przedmiotu takich antropologów, jak: Peter Pels, James L. Brain, Thomas O. Beidelman i innych, oraz własnych faktograficznych materiałów zebranych podczas stacjonarnych badań terenowych prowadzonych wśród ludu Luguru nad rytuałami przejścia w dniach 30 marca 2003 roku – 30 kwietnia 2003 roku.

Inicjacja chłopców zostanie zaprezentowana według modelu Arnolda van Gennepa, który w sposób systematyczny i analityczny opracował obrzędy związane z narodzinami, okresem dojrzewania, zawarcia małżeństwa i śmiercią. Zauważył on też w nich pewną regularność, którą nazwał rytuałami przejścia. Według tego podziału rytuały przejścia dzielą się na trzy fazy. Możemy wyróżnić fazę oddzielenia, czyli separacji (fr. *separation*), drugą fazę – przejścia zwaną marginalną (fr. *marge*) i fazę włączenia (fr. *agregation*),

---

<sup>1</sup> Zob. J.S. MBITI. *Introduction to African Religion*. London 1975 s. 93.

tożsamą z fazą powrotu do społeczności. Tak więc inicjacja należąca do rytów przejścia, tak samo jak ryt zawarcia małżeństwa czy ceremonie pogrzebowe, dzieli się na trzy fazy. A. van Gennep zaznacza, że te trzy subkategorie nie są tak samo rozwinięte we wszystkich rodzajach ceremonii i u wszystkich ludów. Podaje tu przykład: ryt oddzielenia mocno odznacza się w ceremoniach pogrzebowych, a ryt włączenia jest najważniejszy dla ceremonii małżeństwa. Natomiast ryt przejścia jest najbardziej uwidoczniiony i gra największą rolę w czasie zaręczyn, ciąży i inicjacji<sup>2</sup>.

Podejmując się opracowania tego zagadnienia, należy wyjaśnić, że lud Luguru nie miał w swojej tradycji obrzezania, ale obecnie jest to uniwersalny zwyczaj. Mzuanda utrzymuje, że praktyka ta była wprowadzona przez Sagara<sup>3</sup> około 1910 roku, aczkolwiek chłopcy i dziewczęta przechodzili tradycyjną inicjację, ale nazwy tych obrzędów są bardzo zróżnicowane w szczegółach pomiędzy Luguru żyjącymi w górach a Luguru zamieszkującymi nizinne tereny<sup>4</sup>.

Kraj Luguru to mały górski region zamieszkały przez matrylinearny lud o tej samej nazwie, o populacji 1.200.000, podzielony na 50 egzogamicznych klanów<sup>5</sup>. Obszar ten położony jest w odległości około 150 km od wybrzeża Oceanu Indyjskiego i Dar es Salaam. Góry Uluguru i ich podnóże to centralny teren dla Luguru, gęsto zaludniony przez ten lud i obejmujący powierzchnię około 1600 km kwadratowych, aczkolwiek Luguru rozprzestrzenili się na sąsiednie niższe tereny i *de facto* teren ludu obejmuje razem ok. 7200 km kwadratowych<sup>6</sup>. Z gór wypływają liczne strumienie, lecz żaden z nich nie nadaje się do żeglugi, dlatego że są krótkie, pełne kamieni i poprzecinane wodospadami. W porze deszczowej, od marca do maja, zamieniają się w rwące potoki, w porze suchej wiele z nich zupełnie wysycha. Góry spadają stromymi zboczami w kierunku północy, to jest w kierunku Morogoro – stolicy regionu, a w kierunku południowym obniżają się powoli. Granice Luguru można wyznaczyć od północy Morogoro, od zachodu Msongozi, od

<sup>2</sup> A.V. GENNEP. *The Rites of Passage*. Chicago 1960 s. vii.

<sup>3</sup> Sagara jest to matrylinearny lud, wywodzący się z Uzungwa w Uhehe, który przemieścił się na północ, wędrując doliną Ruaha. Sąsiaduje on z Luguru, trzy czwarte ludu zamieszkuje w południowej części okręgu Kilosa, we Wschodnim Regionie i przyległych terenach południowo-zachodniej części okręgu Mpwapla. T.O. BEIDELMAN. *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania*. London 1967 s. 51.

<sup>4</sup> Tamże s. 32.

<sup>5</sup> <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/350983/Luguru> [dostęp: 28.10.2014]

<sup>6</sup> T.O. BEIDELMAN. *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania* s. 26.

wschodu Tunguo, a od południa Kisakki. Tereny południowe są mniej zaludnione<sup>7</sup>.

W przeszłości Góry Luguru nie były zamieszkiwane przez ludzi z tego samego szczepu, ale przez indywidualnych osadników i ich rodziny przybywające z różnych rejonów, a szczególnie z południa. Oni to osiedlili się w górach, zaczęli być ludźmi gór, przodkami Luguru z jednym językiem i kulturą, ale z różnicami politycznymi. Tak więc Luguru to lud powstały w wyniku migracji i asymilacji ludzi z różnych szczepów<sup>8</sup>. Większość Luguru zamieszkuje w typowych okrągłych domkach zwanych *msonge*, ale też wiele domów o podstawie prostokątnej zwanych *banda* albo *tembe* jest pobudowanych na wzgórzach, niektóre na zboczach czy w dolinach. Zależy to od wielu czynników, takich jak: dostęp do wody, zalesienie czy rodzaj ziemi<sup>9</sup>. Luguru to lud żyjący z uprawy ziemi. W przedkolonialnych czasach do uprawy roli Luguru używali drewnianej motyki zwanej *kibode* oraz kija do kopania, zwanego *muhaya*, stosowanego gdy brakowało metalu. Kija tego używano do robienia dziur na ziarna przy plantacji zbóż. Obecnie żelazna motyka zastąpiła drewnianą, choć drewniana ciągle jest używana do rytuałów<sup>10</sup>.

Niniejszy artykuł jest opracowany w trzech paragrafach przedstawiających trzy fazy obrzędów inicjacji: fazę separacji, fazę przejścia oraz fazę włączenia.

## 1. OKRES WYŁĄCZENIA

Faza separacji (wyłączenia) jest pierwszą fazą w rytuałach przejścia. Charakteryzuje się ona utratą tożsamości, opuszczeniem przez bliskich, zerwaniem więzi z rodziną i społeczeństwem. Czasem wiąże się z utratą starego imienia, włosów czy przechodzeniem prób przygotowujących młodzieńców do przyszłych obowiązków wykonywanych przez dojrzałych mężczyzn<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> G. SCHEERDER, C. TASTEVIN. *Les Wa lu guru* „Anthropos” 45:1950 nr 1-3 s. 244.

<sup>8</sup> R. YOUNG, H. FOSBROOKE. *Land and Politics. Among the Luguru of Tanganyika*. London 1960 s. 21.

<sup>9</sup> T.O. BEIDELMAN. *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania* s. 28.

<sup>10</sup> R. YOUNG, H. FOSBROOKE. *Land and Politics. Among the Luguru of Tanganyika* s. 30 n.

<sup>11</sup> E. BERRY. *Rites of Passage*. 1984. W: [https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites\\_of\\_Passage](https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites_of_Passage). [dostęp: 15.10.2014.].

Okres ten zaczynał się zwykle, kiedy rodzina widziała, że chłopiec osiągnął odpowiedni wiek i ma wystarczające zapasy kukurydzy, kassawy i miletu do przygotowania piwa. Ojciec chłopca i jego wujek potwierdzali przed społecznością, że chłopiec znajduje się w wieku 10-13 lat. Wujek także rozmawiał z matką chłopca, a ojciec ze swoją siostrą, czyli z ciotką chłopca, że nadszedł dla młodzieńca czas na obrzędy inicjacji. Czasami chłopiec był zamykany, przez długi czas, w domu swojej babki przed zabraniem go do buszu w celu obrzeźania i udzielenia mu instrukcji wprowadzających go w nowy etap życia<sup>12</sup>. Wtedy uświadamiano mu, że jest nowicjuszem *gwegweleo kwa mwali* i ma stosować się do różnych zakazów i nakazów. Nie mógł on wówczas się kąpać, obcinać paznokci i włosów, musiał nacierać się plewami rycynowymi, by mieć brązowy kolor i ubrany był w *gubiko* podarowane mu przez ojca<sup>13</sup>.

Obrzezanie<sup>14</sup>, czasem 20 nowicjuszy, miało miejsce w obozie w buszu, niedaleko wioski i przebiegało w następujący sposób. Chłopiec był zwabiany i łapany przez starszego brata zwanego *sekuru*, który kazał mu wyciągnąć cierń z nogi. Gdy młodzieniec się nachylił, narzucał na niego koc i zanosił go do obozu, gdzie obrzęd miał być dokonany. Inni mówili, że starszy brat zapraszał kandydata na spacer do lasu i w ten sposób zwabiał go do obozu, a tam miało nastąpić obrzezanie. Wybrane tereny leśne były używane do obrzędów inicjacji, zależnie od położenia wioski. Dla przykładu Luguru, miesz-

<sup>12</sup> T.O. BEIDELMAN. *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania* s. 32. Zob. również J. BRAIN. *Sex, Incest, and Death: Initiation Rites Reconsidered*. „Current Anthropology” 18:1977 nr 2 s. 195. Zob. też W: [www.jstor.org/stable/2741312](http://www.jstor.org/stable/2741312). [dostęp: 11.09. 2013 r.].

<sup>13</sup> M. MLUANDA. *Puberty initiation rites among the Luguru*. A dissertation for the acquisition of the diploma in liturgy for the Liturgical Institute in Trier. Trier 1970 s. 14.

<sup>14</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 374. *Jando* jest generalnym określeniem obejmującym tradycyjną edukację wraz z rytuałem inicjacji, oznacza także wzrost i dojrzałość, która ma miejsce po obrzędzie obrzeźania. Czasem nauczanie ma miejsce bezpośrednio po obrzeźaniu, niekiedy dopiero później. James L. Brain pisze o dwu rytach, pierwszym jest *Jando*, do którego należy obrzezanie. *Jando* jest to w *Swahili* słowo na określenie obrzeźania, które się dokonuje w buszu. *Ng'hula* zaś to czas edukacji chłopca, która ma mu pomóc we wzroście i dojrzałości, czasem te dwa rytę są połączone. Są różne informacje co do tego, na jakim etapie dojrzałości chłopca te rytę występują. Niektóre informacje przekazują, że *jando* występuje w wieku pomiędzy czwartym a piątym rokiem życia, a *ng'hula* później. Inne, że *ng'hula* pomiędzy ósmym a dziewiątym rokiem, a *jando* w okresie dojrzewania. Pośród Kutu i niektórych Luguru te dwa rytę są połączone i mają miejsce w późniejszym wieku. Według przekazu P. Pelsa *Jando* jest ceremonią dla chłopców, którzy dorosli do wieku, kiedy mogą zobaczyć różnice pomiędzy dobrem a złem. Chłopcy w tym wieku są uczeni prawidłowych seksualnych zachowań w relacji do przyszłej, jednej żony, a także relacji do rodziców i starszych. Zob. także P. PELS. *A politics of Presence* s. 124.

kający w zachodniej części, budowali obóz w Mindua, a mieszkańcy Mgeta w Kikeo albo Mlali. Obóz był zwykle budowany w lesie, gdzie znajdowały się drzewa hebanowe – mpingu, potrzebne do ceremonii<sup>15</sup>. Interesującą rzeczą jest to, że obrzęd inicjacji okryty był atmosferą tajemnicy klanu i stanowił dla nowicjuszy oraz jego uczestników tabu. Tak więc to, co działo się w obozie podczas inicjacji, miało szczególną wagę dla nowicjuszy i podkreślało znaczenie obrzędu. Kobiety i nieobrzezani chłopcy nie mieli prawa zbliżyć się do miejsca obozu. Jeżeli jacyś nieobrzezani chłopcy odważyliby się zbliżyć, mogliby być zmuszeni do obrzezania<sup>16</sup>. Po zakończeniu ceremonii obóz był palony, by nie dopuścić do wyjawienia tajemnic rytuału<sup>17</sup>.

Obrzezanie miało miejsce podczas pory suchej<sup>18</sup>, zazwyczaj wczesnie rano, kiedy ciało chłopca nie było jeszcze dobrze obudzone i krew nie krążyła szybko<sup>19</sup>. Dokonywał go mężczyzna, który był rozpoznawany jako ekspert. Nie było jednak zaznaczone, że ma pochodzić z jakiegoś wybranego klanu, nosił on nazwę *ngariba*. Do obrzezania używał on normalnego noża kupionego w sklepie. Dawniej używano specjalnego noża pochodzącego z plemion kowalskich zwanego *ng'otami* (w Kiluguru *kilimbo*). Mężczyzna, zwany *showari*, asystował przy obrzędzie. Trzymał on chłopca z tyłu rękoma za jego ręce, a nogami rozchyłał i trzymał jego nogi. Miał on prawo zakryć chłopcu usta, kiedy ten w czasie obrzezania czuł ból. Gdy napletek został odcięty, był on zakopywany w lesie, a ranę opatrywał *ngariba* jednym albo dwoma lekami. Jeden lek był sporządzany z popiołu drzewa nazywanego *kausza*, co dosłownie znaczy „przyczyna wyschnięcia”. Drugi lek był sporządzany z popiołu spalonego niedojrzałego kiścia banana w kolorze czerwonym, przypominającego wyglądem dużego męskiego członka. Napletek był porównywany do „mokrych brudnych części” kobiety i utożsamiany z feminizmem<sup>20</sup>.

Mężczyzna obrzezający chłopca *ng'ariba* wracał do wioski, by świętować. Natomiast obrzezanymi młodzieńcami zajmował się *showari* – ten, który przytrzymywał chłopca podczas obrzezania wraz z *kungwi* – to jest osobą odpowiedzialną za opatrzenie ran. Po obrzezaniu chłopiec powinien leżeć na

---

<sup>15</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 376.

<sup>16</sup> Tamże s. 375.

<sup>17</sup> A. PELS. *A politics of Presence*. Singapore 1999 s. 129.

<sup>18</sup> Por. T.O. BEIDELMAN. *The Matrilinear Peoples of Eastern Tanzania* s. 33.

<sup>19</sup> A. PELS. *A politics of Presence* s. 128.

<sup>20</sup> Zob. A. PELS. *A politics of Presence* s. 124. Por. V. TURNER. *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca 1970 s. 154.

plecach przez tydzień z tego powodu, by mocz spływał na opatrunek i robił go miękkim, gdy rana nie chce się szybko zagoić<sup>21</sup>. Po obrzezaniu chłopiec cierpiał, był odosobniony, leżał na twardym pościeliu w buszu, był osamotniony, zdarzały się przypadki, że musiał poszukać wody czy drzewa, by przygotować posiłek. Pierwszy posiłek był przygotowywany przez brata. Z czasem, gdy rana się goiła, młodzieniec sam przygotowywał pokarm dla siebie<sup>22</sup>.

Większość literatury jest skupiona na nowicjuszach: jak oni przeżywali okres odseparowania, jakie były ich uczucia i doznania po obrzezaniu i w czasie, gdy rana się goiła. Wydaje się, że tak jak Beidelman należy zwrócić uwagę także na przeżycia tych, o których często się zapomina, a więc ludzi, którzy towarzyszyli i usługiwali chłopcom po obrzezaniu, a więc u ludu Luguru będą to: *showari* i *ngariba*. Na uwagę zasługuje ich postawa w przeżywaniu tego niełatwego okresu odosobnienia, separacji, przygotowania do fazy przejścia, nauczania i troski o nowicjusza oraz to, jak ich postępowanie wpływało na przeżywanie tego czasu przez samych obrzezanych<sup>23</sup>.

Linia oddzielająca fazę separacji od fazy przejścia nie jest jednoznaczna. Kiedy po obrzezaniu rana się goiła, nowicjusz zaczynał otrzymywać nauki od swojego dziadka. Z jednej strony cierpiał, był w obozie odseparowany od społeczności, z drugiej zaś zaczynał wsłuchiwać się w udzielane mu rady, brać udział w procesie przemiany, który następował w drugiej fazie inicjacji, o czym traktuje kolejny paragraf.

## 2. OKRES PRZEJŚCIA

Faza przejścia to czas symbolicznej śmierci, utraty starego imienia czy języka. Często zawiera dopełnienie obrzezania, ofiarę, post, może być czasem ciężkich prób i testów, podczas których nowicjusz zdobywa wiedzę związaną z życiem seksualnym, socjalnym i religijnym<sup>24</sup>. U ludu Luguru okres ten rozpoczynał się wówczas, gdy chłopcu udzielano nauk w obozie w buszu.

<sup>21</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 375.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> T.O. BEIDELMAN. *The Cool Knife. Imagery of gender, sexuality, and moral education in Kaguru initiation ritual*. Washington 1997 s. 139.

<sup>24</sup> E. BERRY. *Rites of Passage*. 1984. W: [https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites\\_of\\_Passage](https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites_of_Passage). [dostęp: 15.10.2014].

Nowicjusze byli odosobnieni tylko na okres przygotowania piwa, co zajmowało jeden tydzień i zwykle miało miejsce od poniedziałku do następnego poniedziałku<sup>25</sup>.

Pierwszy dzień, kiedy ziarno prosa było namoczone w wodzie, a nowicjusza karmiono kurczakiem, zwany był w języku Luguru *viberege*, w języku Swahili *kuloweka*. Drugi dzień, kiedy ziarno wyjmowano z wody, nazywa się w Swahili *kuvabua*. Trzeci dzień, kiedy proso kiełkowało, nazywany był *luwambo*, w Swahili *kuwambamtama*. Czwarty dzień, kiedy zbierano proso (w Luguru *Kuhambula*, w Swahili *kuondoamtama*) i mielono je na mąkę, nosi nazwę *timba*, w Swahili *kutimba*. W piątym dniu (w Swahili *kuchemsha*) gotowano piwo. Szóstego dnia do zagotowanej mąki z prosa *changa* dodawano znowu mąkę *kimeanunge* i czekano na fermentację. Siódmego dnia (w Swahili *mbwali*) piwo było gotowe<sup>26</sup>.

Nauczanie miało miejsce w buszu bezpośrednio po obrzezaniu, wówczas gdy rana się goiła. Osobami odpowiedzialnymi za chłopca w tym czasie byli *kungwi*, czyli ten chłopak, który opatrywał chłopca po obrzezaniu oraz *showari*, ten, który przytrzymywał go w czasie obrzezania<sup>27</sup>. Nauczanie zwane *ng'hula* miało na celu przygotowanie do dorosłego życia. Według Jamesa L. Braina chłopcu były udzielane rady zwykle przez jego dziadka *muhunga* następującej treści:

Jesteś teraz duży, nigdy nie bądź ordynarny dla nikogo, kto jest starszy niż ty, szczególnie dla twojej matki, ojca, ich braci i sióstr, starszych braci i wszystkich starszych niż twój ojciec. Jeżeli będziesz zachowywał się ordynarnie, twój ojciec i matka umrą, a ty będziesz biedny *maskini* (co znaczy biedny, ale także ułomny) i nikt nie będzie się troszczył o ciebie. To jest bardzo złe. Zaakceptuj słowa swoich krewnych i słowa twojego *mnandi* i *muhunga*. Przed domem twojego ojca masz zawsze wołać: *kupigahodi*<sup>28</sup>. Nigdy nie możesz zbliżyć się po cichu. Nie rób tych rzeczy, jesteś teraz dorosły. Dla nas Luguru to jest *tabumwiko*. Nigdy nie bądź sam w domu z twoją matką. Nigdy nie śpij z młodymi dziewczynami. Jeżeli to zrobisz, umrzesz!<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 376.

<sup>26</sup> Proso miele się na mąkę w drewnianej dużej donicy za pomocą grubego kija. Mąkę wysypuje się do dużego naczynia, gdzie już jest gorąca woda, mieszając i gotując następnego dnia. Według informacji C.S. z Morogoro.

<sup>27</sup> P. PELS. *A politics of Presence* s. 128.

<sup>28</sup> Zwrot używany przed wejściem na czyjąś posesję, także gdy się puka do drzwi. Obserwacja własna.

<sup>29</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 376.



Dalsze instrukcje związane bezpośrednio z seksualnymi zachowaniami były prowadzone także przez dziadka – *muhunga*.

To jest twój finałowy taniec *ngoma*. Jesteś teraz duży. Owłosienie łonowe i pod pachami ma być zawsze golone. (Twój dziadek teraz to robi). Twoje owłosienie łonowe i pod pachami ma być zawsze golone, inaczej będzie miało nieprzyjemny odór. Nie bądź brudny! Jesteś duży. Będziesz chciał kobiet. Będziesz spał z kobietami i zobaczysz, że jest to dobre. Potem będziesz spał z jedną i zajdzie ona w ciążę i będzie miała dziecko. Dziecko przyjdzie na świat przez pochwę twojej żony. Kiedy żona twoja ma okres, nie śpij z nią. Inaczej twój penis umrze! Jeżeli to zrobisz, już nigdy nie będziesz w stanie współżyć więcej. Kobiety nie będą cię chciały, bo będziesz bezwartościowy. Penis umiera razem z menstruacyjną krwią. Jeżeli wszystko jest dobrze, będziesz miał dziecko jak ty. To jest naprawdę twoja nagroda. Twój ojciec i matka będą się cieszyć, wiedząc, że ich dziecko jest rodzicem. Powiedzą „moje dziecko ma swoją nagrodę – teraz jest ono dorosłe”. Jeżeli nie dasz życia dziecku, Luguru nie mają radości. Jeżeli mężczyzna Luguru nie jest płodny, jego ojciec bierze go do *mganga* (lekarz, medyk). Twój ojciec chce, byś był płodny. Twój ojciec i twoja matka będą się cieszyć, jeżeli będziesz płodny. To jest koniec. Jesteś teraz dorosły<sup>30</sup>.

Według przekazu P. Pelsa w czasie, gdy rana po obrzezaniu się goiła, chłopcy uczyli się prawidłowego zachowania, a gdy byli już zupełnie zdrowi, szli pokazać się w wiosce. Jednak byli okryci czarnym materiałem, by ich nikt nie rozpoznał, i prosili o jedzenie. Krótco po tym wydarzeniu miało miejsce święto *mwogo*, kiedy to młodzieńcy odbywali pierwszą kąpiel po obrzezaniu i jedli wystawny posiłek, składający się z ryżu i koziego mięsa, mogli wówczas pójść do domu i przebywać tam aż do czasu, kiedy ceremonia wyjścia zwana *mlao* zostanie przygotowana<sup>31</sup>.

Niektóre źródła podają, że chłopak demonstrował stosunek seksualny, używając do tego kury. Misjonarz, ojciec van de Kimmenade, pisze w swoim przekazie, że każdy chłopiec demonstrował stosunek seksualny, używając tytkwy. Chłopcu pokazywane było drzewo, z którego po nacięciu wypływał czerwony sok. Tłumaczono mu, że ma unikać żony, gdy ona jest w podobnej sytuacji, to znaczy w czasie miesiączki. Żona w czasie menstruacji powie mu o tym w słowach: „nie ma przyjemności”. W czasie tego okresu jest on pouczany, że nie może przejść z tyłu swojej żony, gdy ona siedzi oraz każdej starszej osoby; nieważne czy ona jest mężczyzną, czy kobietą. Po tych instrukcjach chłopiec otrzymywał wiązkę hebanowych patyków z przywiązanim do nich ogonem – *mulungu*. Następnie wiązka ta była wyrzucana do buszu,

<sup>30</sup> Tamże s. 377.

<sup>31</sup> P. PELS. *A politics of Presence* s. 128.

zaś korzenie drzewa hebanowego *mpingu* i inne *mfunganyumbu* były zabierane do wioski. Owe korzenie dodawano do piwa przeznaczonego do ogólnego spożycia. Natomiast korzenie *mfunganyumbu* dodawano do piwa, które przeznaczano wyłącznie do spożywania przez rodziców chłopca, ale nie mogło być pite przez jego wujka<sup>32</sup>.

Pouczenia *ng'hula* były ważnym przekazem mądrości klanu, wyrażały dążenia społeczności do zachowania zwyczajów, tradycji i kultury przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Wiedza, zdobywana w tym okresie, miała wpływ na budowanie integralności i tożsamości ludu przez przypomnienie i ugruntowanie jego podstawowych zasad postępowania. Po fizycznej przemianie i duchowym wtajemniczeniu, rozpoczynała się ostatnia faza obrzędu, jakim był okres powrotu, który prezentuje ostatni paragraf.

### 3. CZAS POWROTU

Faza włączenia to powrót chłopców, którzy mają nową tożsamość, w społeczność wioski. Uroczystości często towarzyszy wspólny posiłek i tańce. Według relacji indagowanych z miejscowości Morogoro u ludu Luguru wynika, że chłopcy pozostają w obozie do czasu zbiorów prosa *mtama*, z którego przygotowuje się piwo i na czas samego przygotowania piwa. Jest ono bowiem ważnym napojem podczas świętowania wprowadzenia chłopców do dorosłego życia<sup>33</sup>. Zdaniem P. Pelsa powrót chłopców do wioski, jako dorosłych, był świętowany jako wprowadzenie *mlao*. Trzy dni przed wprowadzeniem chłopcy powracali do buszu, gdzie otrzymywali ostatnie pouczenia. W noc przed *mlao* w wiosce rozlegało się bicie bębnów zwanych *Ndengela*, co można przetłumaczyć jako „pojednanie z przodkami”. Następnego ranka chłopcy otrzymywali mużułmańskie imiona, palili i opuszczali obóz<sup>34</sup>. Pozostawiali sobie tylko nowe ubrania, czyli białą *kanzu* – mużułmańskie suknie i białe czapki – *kofia*<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 377.

<sup>33</sup> Według informacji F. K. M. z Morogoro.

<sup>34</sup> J. Brian też pisze, że podczas inicjacji było nadawane nowe imię i nie wypadało więcej używać imion z czasu dzieciństwa. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 373.

<sup>35</sup> P. PELS. *A politics of Presence* s. 128 n. Nadawano imiona mużułmańskie albo chrześcijańskie w zależności od tego, jaka religia dominowała na danym terenie. Obserwacja własna.

Zgromadzeni wracali do wioski, a chłopiec do chaty swego starszego brata *kisepi*. Tej nocy tłum ludzi przychodził pod chatę *kisepi*, łącznie z dziewczętami przed okresem dojrzewania, śpiewając. Chłopiec był okryty materiałem. Przenoszono go do domu jego dziadka i sadzano na stołku o trzech nogach (symbol władzy przodków). Dziadek dotykał go pod pachami i w kroczu, czyli w miejscach, gdzie owłosienie zostało usunięte i powtarzał mu, że wszystko, czego go uczył w czasie rytu *ng'hula*, jest wielką tajemnicą, a gdyby ją zdradził, może ona go zabić. Chłopiec otrzymywał więcej pouczeń odnośnie do zachowania. Był przykrywany znowu i zanoszony z powrotem do domu *kisepi*. Czasem tańce i śpiewy były kontynuowane całą noc<sup>36</sup>.

Rano wykonywano taniec o nazwie *twange*. Młodzieniec w tym czasie przebywał w chacie swego starszego brata. Kiedy taniec osiągnął swój kulminacyjny punkt, zwany *ngomaikishaiva*, trzy dzbanki piwa zanoszono do chaty *kisepi*. W środku chłopiec otrzymywał dalsze napomnienia – był pouczany, że nigdy nie może przejść z tyłu osoby, która jest starsza od niego, niezależnie czy jest to mężczyzna, czy kobieta. *Kisepi* – starszy brat był pytany, czy chłopiec nie jest arogancki – *anakibuli*, albo nieposłuszny. Jeszcze raz przypomniano mu, że jeśli by zdradził sekret nauczania – *ng'hula*, umrze. Chłopiec dowiadywał się, że od tego momentu stanowi jedno z mężczyznami i nie jest już dłużej dzieckiem. Następnie był przygotowywany do rytualnych narodzin<sup>37</sup>.

Po tych ostatnich uwagach rozpoczynano taniec przed domem ojca, a następnie kierowano się do domu wujka. Jeśli ojciec miał więcej żon, taniec przenosił się do jego następnych chat i wreszcie wracał do miejsca rozpoczęcia. W każdym odwiedzanym domu piwo było serwowane przez kobiety, które często nakładały na swoje twarze kolorowy proszek, czasem purpurowy, okazjnie białe. Kiedy zabawa powracała do domu ojca, chłopak wracał z domu *kisepi*, pozornie z buszu. Wówczas jego głowa była przykryta materiałem i eskortowali go starsi mężczyźni. Chłopak siadał na stołku, który był postawiony na macie, by nie dotykał stopami ziemi. Kiedy jeden z mężczyzn trzymał duży kawałek materiału i formował z niego zasłonę, inni zdejmowali z chłopca stare ubranie i okrywali go nowym materiałem, formując zeń spodnie przykrywające łądzwie. Dwa inne, krzyżujące się kawałki materiału, zakładali mu na ramiona, okrywając nimi piersi i plecy. Chłopiec był namaszczany olejkim rycynowym przez swoją ciotkę ze strony ojca i mężczyzn, był

<sup>36</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 377.

<sup>37</sup> Por. V. TURNER. *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual* s. 152.

on też spryskiwany nasieniem prosa. Całą tę część obrzędów inicjacji mogły oglądać dzieci, co nie było możliwe przy wcześniejszych etapach rytuału<sup>38</sup>.

Następnie nowicjusza wkładano na ramiona mężczyzny. Kiedy chłopak był niesiony na ramionach, miał zamknięte oczy i poruszał się w rytm muzyki bębnowej, wymachując patykiem, który trzymał w prawym ręku. Po tańcach, okrążających tłum, przez jakiś czas chłopiec był kładziony na macie przy wejściu do chaty ojca. Gdy tak siedział, jego głowa była częściowo przykryta materiałem. Dwie taneczne grupy wykonywały taniec przed nim, a indywidualni tancerze skakali do przodu i kładli pieniądze. W tym czasie mężczyźni i kobiety, którzy stali dookoła, stymulowali wielki pośpiech. W końcu jeden z żartujących partnerów wysypywał ostatnie ziarenka ryżu przez głowę matki i chłopak był zanoszony do chaty. Goście rozchodzili się do swoich domostw, a chłopiec następnego dnia zaczynał normalne życie<sup>39</sup>.

Po czasie prób i pouczeń, nowicjusz był gotowy do ponownego zjednoczenia ze społecznością. Powracał on do niej jako młody mężczyzna świadomy swych nowych praw i obowiązków, które nadawały mu nowy status społeczny.

\*

Powyższy artykuł jest próbą przedstawienia trzech faz obrzędów inicjacji u ludu Luguru. Faza pierwsza to odosobnienie. Miała miejsce wówczas, gdy osoby odpowiedzialne za inicjację zdecydowały, że chłopak jest w odpowiednim wieku i weźmie udział w rytuale. Nowicjusz był oddzielany od rodziny, znajomych, społeczności, w której żył, by wreszcie przeżyć niełatwy okres separacji, oczyszczenia, a nawet duchowej śmierci i przygotować się do przyjęcia nowej roli społecznej. Faza przejścia to okres zdobywania wiedzy plemiennej, wiedzy związanej z życiem seksualnym. To czas akceptacji pouczeń moralnych, definiowania i utrwalania jasnych obrazów męskości i prawidłowych męskich zachowań. Ostatnia faza to czas powrotu do społeczności, czas zaakceptowania i powitania przez starszych w innym wyższym statusie społecznym, z innymi obowiązkami i zadaniami.

W czasach obecnych, kiedy edukacja jest rozumiana bardzo szeroko i różne nurty chcą mieć wpływ na kształtowanie młodego pokolenia, wydaje się, że warto wracać do korzeni, do wartości, którymi żyli przodkowie, jak też

---

<sup>38</sup> J. BRAIN. *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania* s. 378.

<sup>39</sup> Tamże.

przyglądać się innym kulturom i szukać tam uniwersalnych zasad wychowania.

#### BIBLIOGRAFIA

- BEIDELMAN T.O.: *The Cool Knife. Imagery of gender, sexuality, and moral education in Kaguru initiation ritual.* Washington: Smithsonian Institution Press 1997.
- BEIDELMAN T.O.: *The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania (Zaramo, Luguru, Kaguru, Ngulu, itd).* London: International African Institute 1967 s. 26-51.
- BRAIN J.: *Boys' Initiation Rites among the Luguru of Eastern Tanzania „Anthropos”* 75:1980 s. 369-382.
- GENNEP A.V.: *The Rites of Passage.* Chicago: The University of Chicago Press 1960.
- MAWINZA J. :*The Human Soul.* Rome: Urbaniana University Press 1963.
- MBITI J.S.: *Introduction to African Religion.* London: Heinemann Educational 1975.
- MLUANDA M.: *Puberty initiation rites among the Luguru. A dissertation for the acquisition of the diploma in liturgy for the Liturgical Institute in Trier.* Trier 1970.
- YOUNG R., FOSBROOKE H.: *Land and Politics. Among the Luguru of Tanganyika.* London: Routledge & Kegan Paul 1960.
- PELS P.: *A politics of Presence. Contacts between Missionaries and Waluguru in Late Colonial Tanganika.* Singapore: OPA (Overseas Publisher Association) 1999.
- SCHEERDER G., TASTEVIN C.: *Les Wa lu guru. „Anthropos”* 45:1950 s. 241-286.
- TURNER V.: *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca: Cornell University Press 1970.

Strony Internetowe:

- BERRY E.: *Rites of Passage.* 1984 W: [https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites\\_of\\_Passage](https://web.cn.edu/kwheeler/documents/Rites_of_Passage). [dostęp: 15.10.2014].
- BRAIN J.: *Sex, Incest, and Death: Iniciation Rites Reconcidered.* *Curent Anthropology* 18:1977 No. 2 s. 195. W: [www.jstor.org/stable/2741312](http://www.jstor.org/stable/2741312). [dostęp: 11.09.2013]. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/350983/Luguru> [dostęp: 28.10.2014].
- BRAIN James L.: *Sex, Incest, and Death: Iniciation Rites Reconcidered. “Curent Anthropology”* 18:1977 No. 2 s. 195. W: [www.jstor.org/stable/2741312](http://www.jstor.org/stable/2741312). [dostęp: 11.09.2013].

---

OBRZĘDY INICJACJI CHŁOPCÓW U LUDU LUGURU  
WE WSCHODNIEJ TANZANII

S t r e s z c z e n i e

Artykuł przedstawia obrzędy inicjacji chłopców u ludu Luguru we wschodniej Tanzanii. Autor postawił sobie za cel ukazanie znaczenia tradycyjnej edukacji w kształtowaniu wartości plemiennych, jaką zdobywali młodzieńcy podczas tego obrzędu. Opracowanie tego zagadnienia zostało dokonane na podstawie literatury takich autorów, jak: P. Pels, J.L. Brain, T.O. Beidelman i innych oraz własnych etnograficznych badań terenowych prowadzonych wśród ludu Luguru nad rytuałami przejścia w dniach 30.03.2003-30.04.2003.

Inicjacja chłopców została zaprezentowana według modelu Arnolda van Gennepa. Według tej teorii rytuały przejścia dzielą się na trzy fazy: oddzielenia, przejścia i włączenia. Faza separacji charakteryzuje się odłączeniem od społeczności w celu przygotowania do przemiany mającej nastąpić w kolejnej fazie. Faza przejścia to czas symbolicznej śmierci, utraty starego imienia czy języka. Często zawiera dopełnienie obrzezania, ofiarę, post, może być czasem ciężkich prób i testów, podczas których nowicjusz zdobywa wiedzę związaną z życiem seksualnym, socjalnym i religijnym. Ostatnia faza to czas powrotu do społeczności, ale już jako nowa osoba, jako mężczyzna odpowiedzialny za swoje postępowanie i mający wyższy status społeczny.

**Słowa kluczowe:** rytuały przejścia, tabu, obrzezanie, nauczanie, wychowanie, tradycyjna edukacja, wiedza plemienna, symboliczna śmierć, transformacja, powtórne narodzenie.