



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Owładnięcie (akom) znakiem powołania i narzędziem posługi aszanckich kapłanów tradycyjnych

Author: Grzegorz Wita

Citation style: Wita Grzegorz. (2011). Owładnięcie (akom) znakiem powołania i narzędziem posługi aszanckich kapłanów tradycyjnych. "Studia Religiologica" (T. 44 (2011), s. 71-84), doi 10.4467/20844077SR.11.005.0249



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Grzegorz Wita

Zakład Misjologii i Teologii Ekumenicznej Wydziału Teologicznego
Uniwersytet Śląski w Katowicach

OWŁADNIĘCIE (*AKOM*) ZNAKIEM POWOŁANIA I NARZĘDZIEM POSŁUGI ASZANCKICH KAPŁANÓW TRADYCYJNYCH

Fenomen owładnięcia w języku *twi asante*, którym posługują się Aszantowie z Ghany, oddawany jest terminem *akom*¹. Posiada zdecydowanie pozytywne konotacje. Oznacza stan odmiennej świadomości człowieka oraz jego ekstazyjne działania interpretowane jako skutek interwencji bóstwa (*obosom*). Trans staje się kulturowym modelem doświadczenia komunikacji z istotami nadnaturalnymi i ukazuje, że stany ekstazyjne najpełniej uzewnętrzniają tożsamość i potęgę bóstwa wobec świadków². Obecnie termin *akom* używany jest także przez Aszantów żyjących w USA jako synonim rodzimych praktyk religijnych³.

Tradycyjne kapłaństwo Aszantów opisywane jest terminem *okomfo*, przy czym rdzeń *kom* interpretowany jest na różne sposoby. Robert Rattray wiąże go z wyrazem *okom*, oznaczającym stan głodu – ma to wynikać z licznych postów i umartwień podejmowanych przez kapłanów⁴. Jak wskazuje Johan Christaller, *kom* oznacza również stan owładnięcia⁵. Wydaje się to bliższe określeniu natury kapłaństwa. Rdzeń *kom* opisuje zdolność wyrokowania o wydarzeniach obecnych i przyszłych poprzez

¹ J.G. Christaller, *A Dictionary of the Asante and Fante Language called tshi*, Basel 1881, s. 16. Autor wskazuje, że trans wyraża się poprzez ekstazyjne zachowanie i taniec. Przez Aszantów jest postrzegany jako hierofania *wafa akom*. *Nkom* natomiast wyjaśniane jest jako prorocтво, wyroczenia, objawienie. Anthony Ephirim-Donkor porównuje *akom* do oświecenia czy zstąpienia/spoczęcia bóstwa na człowieku (*Akom: The Ultimate Mediumship Experience Among the Akan*, „Journal of the American Academy of Religion” 2008, nr 1 (76), s. 55).

² G.P. Hagan, *Divinity and Experience: the Trance and Christianity in Southern Ghana* [w:] *Vernacular Christianity: Essays in the Social Anthropology of Religion Presented to Godfrey Lienhardt*, W. James, D.H. Johnson (eds.), Oxford–New York 1988, s. 149.

³ A.K. Opokuwaa, *The Quest For Spiritual Transformation: Introduction to Traditional Akan Religion, Rituals and Practices*, Washington 2005, s. 41 i n.

⁴ R.S. Rattray, *Religion and Art in Ashanti*, London 1927, s. 42 przyp. 1. Zob. też O. Adutwum, *Hebrew Prophetism and Spirit Possession in Africa. A Comparative Studies of Inspiration in Two Religions*, Legon b.r., s. 154 i n. (mps BUGh).

⁵ J.G. Christaller, *A Dictionary*, s. 241.

odwołanie się do obecności istot nadnaturalnych. Od wiarygodności dywinacji zależy pozycja specjalisty we wspólnocie. Każdy, kto pretenduje do pełnienia funkcji kapłańskiej, powinien uwiarygodnić swe roszczenia pochodzeniem swego powołania ze stanu owładnięcia.

Postać *okomfo* w społeczności Aszantów cieszy się powszechnym szacunkiem. Z tej racji, jak i ze względu na kontekst religijno-społeczny, zasadne i właściwe jest tłumaczenie zjawiska *akom* jako owładnięcia, a nie opętania, posiadającego zdecydowanie negatywne skojarzenia.

1. Typologia aszanckich specjalistów rytualnych

Aszantowie używają ogólnego terminu *okomfo* na oznaczenie kategorii specjalistów rytualnych. Dzieli się ich na trzy zasadnicze grupy: kapłanów tradycyjnych we właściwym znaczeniu (*akomfo*), komunikujących się z istotami nadnaturalnymi w stanie owładnięcia i poprzez środki dywinacyjne; kapłanów – sług świątyń (*asomfo*), niewpadających w trans; wreszcie uzdrowicieli (*asumankwafo*), mogących również przeżywać stan ekstatycznego owładnięcia i posługujących się dywinacyjnymi oraz sakralnymi środkami w swej działalności⁶. Wśród właściwych kapłanów tradycyjnych istnieją trzy podgrupy: kapłani starsi (*akomfopanyin*), kapłani ustanowieni (*akomfo*) oraz uczący się (*akomfokakraba* lub *akomfoketewa*). Każdy z nich ma zazwyczaj pomocnika (*brafo*), który podczas rytuałów, a zwłaszcza owładnięcia, pełni funkcję rzecznika (*okomfokyeame*)⁷. Słudzy świątyń dzielą się natomiast na dwie podgrupy – starszych i przełożonych wspólnot religijnych (*asafo*), współcześnie używa się tego terminu wyłącznie na określenie kapłanów i pastorów wspólnot chrześcijańskich oraz „posiadaczy przybytków” (*abosomfo* lub *trafo*), którzy mogą być specjalistami rytualnymi nowych kultów lub wyznaczonymi nie przez owładnięcie, lecz urzędowo przez władcę do pełnienia funkcji kustosa świątyni i przewodniczącego rytuałom⁸. Spośród uzdrowicieli wyróżnia się „pracujących z korzeniami” (*adunsefo*) oraz „pracujących z lekami” (*aduyefo*)⁹.

⁶ J. Brookman-Amisshah, *The Traditional Education of the Indigenous Priesthood in Ghana*, Cape Coast 1975, s. 5. Zob. też *idem*, *The Vocation of Traditional Priests in Akan Society*, „Cahiers des religions africaines” 1989, nr 23, s. 88; K. Appiah-Kubi, *Man Cures, God Heals. Religion and Medical Practice among the Akans of Ghana*, New York 1981, s. 36.

⁷ K.D.K. Ekem, *Priesthood in Context. A Study of Akan Traditional Priesthood in Dialogical Relation to the Priest-christology of the Epistle to the Hebrews, and Its Implications for a Relevant Functional Priesthood in Selected Churches among the Akan of Ghana*, Hamburg 1994, s. 35 i n.

⁸ J.B. Christiensen, *The Adaptive Functions of Fanti Priesthood [w:] Continuity and Change in African Cultures*, W.R. Bascom, M.J. Herskovits (eds.), Chicago 1959, s. 144. Zob. też S. Owoahene-Acheampong, *Inculturation and African Religion. Indigenous and Western Approaches to Medical Practice*, New York 1998, s. 68.

⁹ R. Rattray, *Religion and Art*, s. 40. Zob. też G. Wita, *Klasyfikacja aszanckich specjalistów rytualnych*, „Collectanea Theologica” 2007, nr 2 (77), s. 165–175.

Trudno wydzielić poszczególne profesje specjalistów rytualnych, gdyż często pełnią oni pokrewne funkcje, jak np. każdy kapłan jest uzdrowicielem, lecz nie każdy uzdrowiciel może być kapłanem¹⁰.

2. Owładnięcie znakiem powołania

Podstawowym znakiem wyboru jest stan owładnięcia. Aszantowie powiadają: „Bez owładnięcia nie ma kapłaństwa” (*akom fa no*)¹¹. Następuje ono wówczas, gdy istota nadnaturalna zstępuje w osobę, przejmując nad nią kontrolę¹². Jednostka ta postępuje wtedy w sposób odmienny od swego normalnego zachowania. Traci na pewien czas kontrolę i świadomość własnej tożsamości. Trans może się zdarzyć pośród codziennych zajęć lub w czasie uroczystości religijnych¹³. Przedmiotem owładnięcia może się stać każdy, zwłaszcza podczas publicznych zgromadzeń, gdy odbywają się tańce i grają święte bębny¹⁴.

Przekonanie, że owładnięcie jest znakiem obecności i sposobem nawiązania komunikacji przez istotę nadnaturalną, wynika z aszanckiej wizji świata jednorodnego, w którym pierwszorzędną rolę odgrywają zasady przyczynowości i powiązania. Życie zakłada istnienie i interakcje istot nadnaturalnych we wszechświecie, ale też nieustanne powiązanie i współdziałanie tych istot umożliwia życie człowiekowi¹⁵.

U Aszantów istnieje powszechne przekonanie o przyczynowości wszelkich zjawisk, w tym również chorób, nieszczęść i śmierci. Stwierdzenie „coś w tym jest” (*biribi wom*) lub „coś jest z tym związane” (*biribi bata ho*) staje się początkiem poszukiwania materialnej lub duchowej przyczyny konkretnej sytuacji. Odpowiedź znajduje się zwykle w świątyni lub poprzez kontakt z medium. Wszystko ma swą przyczynę, jednak nie wszystkie przyczyny mają wymiar duchowy (*wo sunsum mu*).

¹⁰ K.D.K. Ekem, *Priesthood*, s. 35 i n. Zob. też K.A. Opoku, *West African Traditional Religion*, Accra 1978, s. 74.

¹¹ J. Brookman-Amisah, *The Vocation of Traditional Priests*, s. 90. Zob. również M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa 2001, s. 45 i n.

¹² E. Bourguignon (*Religion, Altered States of Consciousness and Social Change*, Columbus 1973) dokonuje rozróżnienia odmiennych stanów świadomości na te, które mają charakter owładnięcia przez istotę czy siłę duchową (nazywa je stanami opętania), oraz takie, które są pozbawione tej cechy (stany transowe, ekstatyczne). St. Wargacki, *Odmienne stany świadomości [w:] Religia. Encyklopedia PWN*, t. 7, T. Gadacz, B. Milerski (red.), Warszawa 2003, s. 387.

¹³ K. Amponsah, *Topics on West African Traditional Religion*, vol. 2, Cape Coast 1975, s. 31. Mary Field (*Religion and Medicine of the Ga People*, London 1937, s. 101) podaje przykład dziewczyny owładniętej podczas zbierania drew w buszu w rejonie Brong-Ahafo. Wróżbita poinformował krewnych o żądaniach istoty nadnaturalnej. Kobieta sprzeciwiała się temu i pozostawała w stanie wzburzenia. Objawy ustały, gdy kobieta poddała się woli bóstwa.

¹⁴ Badania nad odmiennymi stanami świadomości wskazują, że mogą być one rezultatem takich czynników, jak np. stany ekstatyczne związane ze słuchaniem grzechotek, bębnow, śpiewu, a także z uwiesieniami zbiorowymi w czasie nabożeństw. Są one głębokimi przeżyciami, które mogą zmienić bieg życia człowieka. St. Wargacki, *Odmienne stany*, s. 387.

¹⁵ Ch. Nyamiti, *African Tradition and the Christian God*, Eldoret b.r., s. 11. Zob. *idem*, *The Scope of African Theology*, Kampala 1973, s. 20.

Istnieją też przyczyny naturalne. Czasem poszczególne rodzaje choroby są kojarzone z określonymi czynnikami rodzącymi zło¹⁶.

Jeśli osoba odrzuca zaproszenie do podjęcia przygotowań, by stać się kapłanem, istota nadnaturalna nie zaprzestaje swej ingerencji, co może doprowadzić do zaburzeń zdrowia psychicznego i fizycznego¹⁷. Podczas rytuału stan owładnięcia specjalisty rytualnego trwa zazwyczaj nie więcej niż dwie lub trzy godziny. Jednak w sytuacji pierwszego owładnięcia przez bóstwo na znak powołania może trwać ono o wiele dłużej. Ustaje wtedy, gdy zostanie odczytane przez specjalistę jako znak powołania oraz po odprawieniu koniecznych rytuałów¹⁸. Powołanie dokonuje się niezależnie od wieku, płci i statusu społecznego¹⁹. Można się wykupić od służby *abosom* poprzez złożenie określonej ofiary²⁰.

Powołanie zwykle wywołuje kryzys w życiu wybranej osoby i domaga się właściwej interpretacji. Jednym z pierwszych znaków jest pojawienie się trwałej choroby, najczęściej przybiera ona postać nagłych konwulsji lub ataków epilepsji. W innych przypadkach może to być odmowa jedzenia, czasowa utrata mowy czy niezrozumiały bełkot. Aszantowie posiadają narzędzia służące weryfikacji symptomów powołania. Rozpoznać właściwe podłoże takiej choroby, z racji jej nadnaturalnego pochodzenia, może wyłącznie doświadczony kapłan lub wróżbita. Czasem interpretacja podawana jest w określeniach matrymonialnych, np. istota nadnaturalna pragnie „poślubić” daną osobę²¹.

Badania pokazują, że stan owładnięcia może być przekazywany również na zasadzie dziedziczenia w pewnych lineażach. Najczęściej następuje to w rodach, które posiadają własne bóstwo opiekuńcze²². W wypadku, gdy funkcjonujący specjalista jest już zniechęcony lub umrze, wybór jego następcy pozwala zachować kontynuację i stabilność społeczności. Wówczas starsi rodu spełniają funkcje rytualne, prosząc bóstwo o rychłe wskazanie następcy. Zdarza się, że nawet przed pochówkiem zmarłego kapłana owładnięty zostaje jego następcą²³. Jeśli nikt nie będzie wybrany, wówczas o pełnienie tymczasowej zastępczej funkcji jest proszony kapłan sąsiedniej świątyni. Wyznaczenie powinno nastąpić w ciągu kolejnych siedmiu dni po pochówku podczas rytualnych tańców. Dawniej ciała kapłana nie grzebano, dopóki nie został wskazany jego następcą²⁴.

¹⁶ Wywiad z Adua Badu z dnia 27 sierpnia 2001 r.

¹⁷ K. Amponsah, *Topics*, s. 32.

¹⁸ *Ibidem*, s. 33. Zob. także J. Brookman-Amisah, *The Traditional Education*, s. 13 i n.

¹⁹ K.D.K. Ekem, *Priesthood*, s. 42.

²⁰ K.A. Opoku, *Training the Priestess at the Akonnedi Shrine*, „Research Review” 1970, nr 2 (6), s. 34. Zob. również *idem*, *West African Traditional Religion*, s. 76.

²¹ K. Amponsah, *Topics*, s. 23.

²² Przykładem dziedziczenia kapłańskiej służby może być Nana Oparebea, naczelną kapłanką ze świątyni Akonnedi. W Larteh tylko w dwóch rodach zdarzają się owładnięcia (*akom*). J. Brookman-Amisah, *The Traditional Education*, s. 12.

²³ Pośród Fantów istnieje zwyczaj, że w usta zmarłego kapłana wkładany jest orzech kola. Do wyjęcia go wyznacza się osobę będącą kandydatem na kolejnego kapłana. Jeśli bóstwo potwierdza ten wybór, podczas usuwania orzecha następuje trans, a wybór zyskuje nadnaturalne sankcje. J. Brookman-Amisah, *The Vocation*, s. 94.

²⁴ E.K. Braffi, *The African Traditional Priest and His Work*, Kumasi 1990, s. 29.

3. Owładnięcie w formie porwania

Innym rodzajem zapoczątkowania pełnienia funkcji specjalisty rytualnego bywa owładnięcie w formie porwania lub zatrzymania w buszu przez leśne istoty nadnaturalne – karły (*mmoatia*) lub (rzadziej) potwory (*sasabonsam* lub *shramantin*)²⁵. Po powrocie zagubieni opowiadają o swych spotkaniach z karłami, które miały ich pod swą opieką i przekazały tajniki kapłańskiej służby. Często wracają ubrani w tradycyjny strój kapłana – białą szatę, spodnie i miotłkę z krowiego ogona (*bodua* lub *ahugya*)²⁶. Mogą trzymać w rękach leki (*dufa*), przygotowane z różnych składników i uformowane na kształt bryłki – znak wyboru na uzdrowiciela²⁷.

Leśne karły tworzą dla Aszantów osobną kategorię duchów. Nazywane są *mmoatia*. Te specyficzne duchy żyją w lasach. Uznaje się, że są bardzo niskiej postury, o wroście nieprzekraczającym trzydziestu centymetrów, posiadają zakrzywiony nos i stopy zwrócone do tyłu. *Mmoatia* komunikują się językiem gwizdów. Zamieszkują gromadnie w leśnych obozowiskach. Organizują się na kształt społeczności ludzkiej. Mają posiadać swoich wodzów, świątynie i kapłanów²⁸. Zwykle uważa się je za złośliwe i psotne względem człowieka²⁹. Nie są jednak wyroczniami w poważniejszych problemach³⁰. Przekonanie o istnieniu karłów, czyli „małych ludzi”, jest szeroko rozpowszechnione wśród Aszantów³¹. Nie wszyscy mogą je zobaczyć. Ich nazwa *mmoatia* może być przełożona jako „chodzące lub złośliwe istoty”³². Mogą występować w trzech odmianach: czarnej, czerwonej i białej. Czarne są raczej nieszkodliwe, lecz białe i czerwone są zdolne do wszelkiego rodzaju intryg i psot. Posiadanie specjalnego amuletu chroni domostwo przed ich szkodliwym działaniem³³. Karłom o jaśniejszym ubarwieniu przypisuje się zazwyczaj sporządzanie wszelkiego rodzaju fetyszy (*suman*). Małe przedstawienia *mmoatia* obojga płci można czasem spotkać

²⁵ M. Field, *Search for Security: an Ethno-psychiatric Study of Rural Ghana*, London 1960, s. 62.

²⁶ J. Christaller, *A Dictionary*, s. 195.

²⁷ J. Brookman-Amisah, *The Vocation*, s. 89 i n. Zob. również A. Ephirim-Donkor, *Akom – The Ultimate Mediumship Experience Among the Akan*, s. 60–62; B. Sackey, *Asante Shamanism (Ghana)* [w:] *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, M. Nambo Walter, E.J. Neumann Fridman (eds.), Santa Barbara 2004, s. 910–914; K.O. Akyaw, *A Profile of Nana Abass*, Kumasi 2000, s. 27 i n.

²⁸ Sz. Chodak, *Kapłani, czarownicy, wiedźmy... Z socjologii świątyni animistycznych*, Warszawa 1967, s. 121 i n.

²⁹ R. Rattray, *Religion and Art*, s. 25 i n. Zob. także K.A. Busia, *The Ashanti of the Gold Coast* [w:] *African Worlds. Studies in Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, D. Forde (ed.), Oxford 1976, s. 195 i n.

³⁰ R.B. Fischer, *West African Religious Traditions. Focus on the Akan of Ghana*, New York 1998, s. 127. Nana Baffour przyrównuje je do aniołów i potwierdza możliwość porwania przez nie ludzi do lasu, by tam nauczyć ich sztuki leczenia. Wywiad z dnia 28 sierpnia 2001 r.

³¹ Rattray (*Religion and Art*, s. 26 i n.) spekuluje, że legendy o *mmoatia* mogą mieć swoje wytłumaczenie w przebywaniu kiedyś na tym terenie grup Pigmejów, którzy do dziś słyną ze znajomości leczniczych właściwości roślin. Jednak żyjący współcześnie wśród Aszantów ludzie karły, zwani *pirafó*, w żaden sposób nie są łączeni ze światem duchów.

³² J. Christaller, *A Dictionary*, s. 30, 489.

³³ Sz. Chodak, *Kapłani, czarownicy*, s. 122.

jako wyposażenie świątyń bóstw, gdyż uważane są za ich szybkich posłańców. Mogą być im składane ofiary w postaci orzechów, ziarna i cukru³⁴.

Popularnym miejscem przebywania leśnych karłów są skaliste tereny, tam też zabierają tych, którzy nieopatrznie weszli na ich terytorium. *Mmoatia* przypisuje się niezwykłą wiedzę z zakresu leczenia, którą mogą przekazać zielarzom i znachorom³⁵. *Mmoatia* mogą karać herbarystów niezachowujących ich wskazówek. Terminowanie u tych istot uznawane jest za niezbędny warunek uzyskania uprawnień uzdrowiacza (*sumankwafo*)³⁶.

Popularny dziś w Ghanie i pośród Aszantów żyjących w USA uzdrowiacz Kwabena Adebresse (znany jako Nana Abass) powołuje się na swoje kontakty z karłami *mmoatia*, które miał rzekomo już od wczesnego dzieciństwa, a także na ich szczególną rolę podczas „powołania” go do pełnionej obecnie roli. Pod ich wpływem miał spędzić w lesie kolejno dwadzieścia jeden i dwadzieścia siedem dni na szczycie skały. Wtedy też miał być wprowadzony w tajniki zielarstwa. Po jakimś czasie leśne karły poleciły mu się osiedlić w Ahwiaa Medoma, zbudować okazały dom i świątynię, następnie został przez nie porwany do lasu na kolejne czterdzieści siedem dni, przebywał również dwa dni w roku 1984 na wierzchołku wysokiego drzewa, później znów został porwany do lasu na kolejne siedem dni. Powrócił, wyposażony przez *mmoatia* w strój i insygnia tradycyjnego kapłana, stając się kapłanem rzeczno bóstwa Adabu³⁷.

Rattray przytacza opowieść Kwesi Asante, specjalisty rytualnego z Sekwa, który zaginął na kilka tygodni. Uznany za zmarłego, odnalazł się, twierdząc, że został pochwycony przez *sasabonsam*, lecz ten zamiast go zabić, przekazał mu wiedzę na temat leczniczych zdolności roślin, a także obdarował licznymi przedmiotami sakralnymi i lekarskimi³⁸.

4. Formacja specjalistów rytualnych

Aszantowie powiadają: „Jeśli są oznaki powołania przez owładnięcie, trzeba udać się na naukę” (*akom fa obi a, wode no ko ntetia*)³⁹. Warunkiem rozpoczęcia przygotowań do stanu kapłańskiego jest uwolnienie od zaburzeń. Zdarza się, że za owładnięcie odpowiedzialne są dwie istoty nadnaturalne. Zadaniem doświadczonego specjalisty jest rozpoznać je, dobrą prosić o pozostanie, a złośliwą i niebezpieczną egzorcyzować. Dopiero wtedy można rozpocząć rytę inicjujące kandydata (*okomfo foforo*)⁴⁰.

³⁴ R.S. Rattray, *Ashanti*, Oxford 1923, s. 163.

³⁵ K. Opoku, *West African Traditional Religion*, s. 73. Zob. też K. Busia, *The Ashanti*, s. 195.

³⁶ R. Rattray, *Religion and Art*, s. 26.

³⁷ Wywiad z Kwabena Adebresse z dnia 27 sierpnia 2001 r. Zob. również K.O. Akyaw, *A Profile*, s. 11 i n.

³⁸ R. Rattray, *Religion and Art*, s. 38.

³⁹ K.D.K. Ekem, *Priesthood*, s. 41.

⁴⁰ R. Rattray, *Religion and Art*, s. 41. Zob. też A. Ephirim-Donkor, *Akom: The Ultimate Mediumship Experience Among the Akan*, s. 64–69.

Formacja przyszłych specjalistów dokonuje się przy istniejących świątyniach pod okiem doświadczonych kapłanów. Stan kapłański jest dostępny zarówno dla mężczyzn, jak i kobiet. Mężczyzn formują i wprowadzają w posługę kapłani, kobietami zajmują się kapłanki⁴¹. Formacja dokonuje się w zupełnym oderwaniu od otoczenia i krewnych kandydata. W tym czasie następuje wprowadzenie w świat nakazów i zakazów, tańców, śpiewów, praw i specyfiki istot nadnaturalnych, znajomości ziół i środków leczniczych oraz praktyk terapeutycznych⁴². U Aszantów przygotowanie do funkcji specjalisty trwa zwykle trzy lata, lecz czas ten jest modyfikowany w zależności od wieku i zdolności adepta⁴³. Formacja posiada zasadniczo trzy etapy⁴⁴. Gdy proces zdobywania wiedzy zostaje ukończony, nowicjusz składa ofiarę swemu bóstwu, mówiąc: „Dziś uwieczyleś poślubianie mnie”⁴⁵.

5. *Akom* jako forma spełniania rytualnej funkcji

Aszancki kapłan podczas owładnięcia ubrany jest w strój z rafii (*doso* lub *bata-kari*), obwieszony amuletami, a ciało ma posmarowane białą gliną (*hyire*). Włosy może mieć przystrzyżone w specyficzne wzory (*mpese*), a ubiór uzależniony jest od upodobań istoty, której służy. Podczas czynności kultycznych kapłan wychodzi na dziedziniec świątyni z izby – rezydencji bóstwa. Przyklękając na prawe kolano w każdym z czterech rogów, przyzywa obecności istot nadnaturalnych. Następnie rozpoczyna taniec przy akompaniamencie bębnów. Przed rozpoczęciem tańca wyrzuca garść białej glinki w niebo, by dać wyraz swej zależności i nadziei pokładanej w Istocie Najwyższej Onyame. Garść proszku sypie na ziemię, uznając rolę bogini ziemi Asase Yaa. Następnie kreśli proszkiem na ziemi okrąg, wytyczając przestrzeń swego tańca. W czasie jego wystąpienia wierni rzucają na niego i w okrąg garście glinki, wskazując mu bezpieczną przestrzeń tańca. Kapłan wzywa uczestników rytuału do śpiewania pieśni ku czci bóstwa⁴⁶.

Kapłani pełnią rolę uzdrowicieli (*asumankwafo*), są kształceni, by odkrywać przyczyny nieszczęść lub chorób, diagnozować ich naturę oraz stosować odpowiednie środki zaradcze celem uniknięcia większych nieszczęść⁴⁷. W czasie owładnię-

⁴¹ E.B. Idowu, *Olodumare. God in Yoruba Belief*, London 1962, s. 134. Bywają jednak bóstwa, jak np. Taa Kora, które nie posiadają kapłanek. Generalnie nie darzy ono kobiet szacunkiem, nazywając je „niewdzięcznymi stworzeniami” (*bonniaye*). R. Rattray, *Ashanti*, s. 182. U ludu Bono funkcję kapłanów sprawują wyłącznie mężczyźni. D.M. Warren, *The Techiman-Bono of Ghana. An Ethnography of an Akan Society*, Legon 1975, s. 49.

⁴² K. Opoku, *West African Traditional Religion*, s. 76 i n. Zob. też G. Wita, *Formacja aszanckich specjalistów rytualnych*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2006, nr 36, z. 1, s. 103–111.

⁴³ K. Braffi, *The African Traditional Priest*, s. 16. Zob. też R. Rattray, *Religion and Art*, s. 40.

⁴⁴ K. Opoku, *Training the Priestess*, s. 39. Zob. też *idem*, *West African Traditional Religion*, s. 80.

⁴⁵ K. Appiah-Kubi, *Man Cures*, s. 39.

⁴⁶ K. Braffi, *The African Traditional Priest*, s. 20. Zob. też K. Amponsah, *Topics*, s. 34.

⁴⁷ Na przykład Nana Drobo II ze świątyni bóstwa Kwaku Fri w Nwoase-Wenchi jest ceniony za terapeutyczne rady przeciw AIDS, a Afia Saah z Dikyemso współpracuje z oddziałem okulistycznym

cia są zdolni zaaplikować odpowiednie zioła, korzenie lub rośliny przynoszące ulgę w potrzebie. Najczęściej towarzyszy temu żądanie prześlągnięcia urażonej istoty nadnaturalnej⁴⁸. Istotnym aspektem stanu duchowego owładnięcia jest wymiar uzdrowieniowy. Cechę zasadniczą tradycyjnych specjalistów stanowi to, że opierają się na sakralnym i symbolicznym schemacie swych praktyk. Nie oznacza to jednak, że tradycyjni uzdrowiciele nie mają żadnego związku z uzdrowieniami. Posiadają określony zakres środków terapeutycznych, z których wiele ma naukowe uzasadnienie⁴⁹.

Osoba w transie wykazuje wzmożoną motoryczność. Jej stan charakteryzują tańce, okrzyki, drzenie i przemawianie w dziwnych językach. Staje się wówczas reprezentantem istoty nadnaturalnej. Mówi i postępuje według wskazań władającej nią istoty⁵⁰. Może uosabiać bóstwo, przekazywać wiadomości od niego w stanie charakterystycznym dla tej istoty, jak np. medium z ludu Ga owładnięte przez bóstwo wojny zachowuje się niczym wojownik walczący ze swymi przeciwnikami⁵¹.

Specjaliści rytualni w stanie owładnięcia nie kontrolują w pełni swego zachowania. Najczęstszą okazją do transu są dni poświęcone bóstwu (*abisa*), rytuały pochówkowe i festiwale. Podczas owładnięcia medium lub kapłan może być opanowany przez różne istoty nadnaturalne, może się wcielać w różne osobowości, w zależności od tego, jaka istota aktualnie ma nad nim kontrolę, np. kapłanka z Larteh najpierw była owładnięta bóstwem opiekuńczym sanktuarium, a później kolejne istoty przejmowały nad nią kontrolę. W ten sposób stan owładnięcia trwał nieprzerwanie, mimo zmian sposobu zachowania⁵².

Osoba owładnięta uzyskuje od istoty nadnaturalnej pożyteczne informacje i przekazuje je wiernym w języku nieuznawanym za jej własny. Kapłanki z Akonnedi podczas owładnięcia posługują się archaicznym językiem guan⁵³. Zazwyczaj towarzyszy im rzecznik (*okomfokyeama*), interpretujący ich słowa wiernym. Jest nim najczęściej mężczyzna, starszy lub poprzedni kapłan⁵⁴.

Na koniec stanu owładnięcia, przed swym odejściem, istota objawiająca się wykrzykuje przez medium swą wolę, po czym osoba owładnięta osuwa się w ramiona

szpitala w Kumasi. Zdarza się, że pacjenci uwolnieni od swych dolegliwości osiadają przy świątyniach swych bóstw dobrodziej. K.D.K. Ekem, *Priesthood*, s. 49.

⁴⁸ K. Amponsah, *Topics*, s. 30.

⁴⁹ P.A. Twumasi, *History of Pluralistic Medical Systems. A Sociological Analysis of the Ghanaian Case*, „Quarterly Journal of Africanist Opinion” 1979, nr 3 (9), s. 30.

⁵⁰ St. Piłaszewicz, *Okomfo [w:] Religie i mitologia Czarnej Afryki. Przegląd encyklopedyczny*, St. Piłaszewicz (red.), Warszawa 2002, s. 185. Opis zachowania osoby będącej w transie zob. K. Appiah-Kubi, *Man Cures*, s. 21 i n.

⁵¹ M. Field, *Religion and Medicine*, s. 105.

⁵² D. Brokensha, *Social Change at Larteh, Ghana*, Oxford 1966, s. 178. Kapłanki z sanktuarium w Akonnedi ulegają owładnięciu we wtorkowe i piątkowe poranki. Są to święte dni bóstwa z Akonnedi. W Ayimom nieopodal Jinjini w dystrykcie Berekum, kapłan bóstwa Abofo Kramo bywa owładnięty w piątki i niedziele. W tym czasie kapłan wykonuje najwięcej swych czynności kultowych. Wtedy też najwięcej ludzi przybywa do świątyni. Dniami rytualnymi świątyni w Adarko-Jachie i Ejisu-Besease są czwartki. Obserwacja własna.

⁵³ D. Brokensha, *Social Change*, s. 177 i n. Zob. także Z. Pasek, *Glosolalia [w:] Religia. Encyklopedia PWN*, t. 4, T. Gadacz, B. Milerski (red.), Warszawa 2002, s. 196 i n.

⁵⁴ K. Appiah-Kubi, *Man Cures*, s. 22.

uczestników rytu. Wyczerpana i oszołomiona jest odprowadzana, by odzyskała swe siły w głębokim śnie. Medium, gdy odzyskuje świadomość, wysłuchuje opowieści o tym, co się z nim działo podczas owładnięcia. Czasem jednak istota objawiająca się przez specjalistę musi być usuwana za pomocą sakralnych czynności. W niektórych świątyniach na północy Ghany dokonuje się to poprzez szczególne nacięcia czynione na ciele medium, wypływ krwi sygnalizuje równoczesne ujście istoty nadnaturalnej. Czasem używana bywa zimna woda, którą polewa się osobę owładniętą dla przywrócenia jej świadomości. Większość owładniętych po przeżytych transie odczuwa ból w całym ciele. W czasie transu ból nie jest odczuwany⁵⁵.

Specjaliści rytualni podkreślają swą bierną rolę w rytuale (zwłaszcza uzdrowieniowym), stroną aktywną jest zawsze istota nadnaturalna⁵⁶. W praktyce bywa często inaczej, jednak owo podporządkowanie podkreśla szacunek i lęk wobec *numinosum*, także przez respektowanie wszelkiego tabu bóstwa (*neamabone*). Istotną sprawą podczas owładnięcia *akom* jest fakt, że duchy przodków lub bóstwa, które zstępują na medium, łączą się z nimi intelektualnie. Następnie całe ciało pozostaje pod dyktandem istoty nadnaturalnej. Kapłan nie staje się bóstwem, on jest jedynie kanałem przekąźnikowym. Dlatego tak ważne jest podjęcie przez specjalistę rytualnego odpowiednich czynności psychicznych i obmyć rytualnych, aby umożliwić zaistnienie w jego umyśle duchowej ekstazy, podczas której pozostawać będzie pod kontrolą istoty nadnaturalnej⁵⁷.

6. Przebieg rytuału

Desmond Ayim-Aboagye obserwował rytuał uzdrowieniowy przeprowadzony w piątkowy wieczór w Kukurantumi. Przygotowania rozpoczęły się już od godziny 19: zmiatanie dziedzińca świątyni, przygotowanie strawy, krzesel i bębnow. Około godziny 21 kapłanka rozpoczęła bębnienie. Zespołowi muzycznemu towarzyszyło klaskanie i śpiew zebranych. Po około kwadransie bębnienia kapłanka wpadła w trans. Uczestnicy rytuału rzucali białą glinę pod jej stopy. Inni krążyli wokół z głośnymi okrzykami. Zebrani wznosili okrzyki pozdrawiające bóstwo, przestali specjalistkę nazywać jej imieniem, zamiast tego pojawiły się inwokacje do *obosom*. Dla zebranych kapłanka stała się uosobieniem bóstwa, przybierając jego tożsamość. Po jakimś czasie kilku członków zgromadzenia również wpadło w stan owładnięcia przez pomniejsze bóstwa. Ich zachowanie objawiało tożsamość istoty nadnaturalnej.

W stanie transu kapłanka udała się do sanktuarium wraz z dwiema asystentkami. Po chwili pojawiła się ubrana w białą szatę północnogańskiego kroju (*doso*). Rozpoczęła mówić w obcym, nieakańskim języku, czym wzbudziła spory tumult wśród zgromadzonych. Strój i język podkreślały pochodzenie bóstwa z terenów pół-

⁵⁵ K. Amponsah, *Topics*, s. 35.

⁵⁶ D. Ayim-Aboagye, *The Function of Myth in Akan Healing Experience. A Psychological Inquiry into Two Traditional Akan Healing Communities*, Uppsala 1993, s. 118.

⁵⁷ A. Ephirim-Donkor, *Akom*, s. 72.

nocnej Ghany. Bóstwa nosiło imię *Nana Tonnongo*. Zgromadzeni wzniesli ku jego czci pieśń powitalną. W tym czasie kilka osób będących w transie żywo gestykowało, przemawiało w obcych językach, ukazując mocne emocje. Panował klimat tajemniczej żywiołowości. Po kilku godzinach zmęczona kapłanka weszła do izby, gdzie zaczęła przyjmować chorych i przybyłych na rytuał. Na dziedzińcu świątyni zebrani przeżywali sakralne zjednoczenie i wspólnotę. Klienci przedstawiali wobec rzecznika (*okyeame*) swoje potrzeby, które przekazywał on uzdrowicielce. Przybyli odnosili się ze czcią do specjalistki, tytułując ją często mianem *Nana*. Podczas rozmowy specjalistka posługiwała się już wyłącznie językiem *twi*, jednak z wyraźnym północnym akcentem.

Terapeutycznymi elementami spotkania była sugestia, nazywanie, wyjaśnianie, puryfikacja i składanie ofiary. W dwu wypadkach klientów poproszono o przyniesienie większej ofiary w postaci owcy, inny zobligowany został do ofiarowania białego kurczaka. Ofiary te miały spełnić rolę oczyszczenia i ochrony. Wszyscy zostali zaproszeni do świątyni następnego dnia po leki. Każdy też spożył popiół (*mmoto*) przyrządzony uprzednio ze specjalnych roślin i wypił wodę (*dudo*) przyniesioną z tajemnego źródła. Wszyscy klienci powrócili na dziedziniec, gdzie powoli wygaszały już tańce i śpiew. Potem przyszedł czas na udzielanie wskazówek zebranim rodzinom i przyjaciółom chorych. Dotyczyły one pojednania, wypełniania zobowiązań społecznych i religijnych, rzecznik zachęcał również do wdzięczności wobec bóstwa. Zapewnił także o stałej opiece bóstwa nad klientami świątyni. Zaprosił też do ponownych odwiedzin w sanktuarium, na wzór pacjenta przychodzącego do lekarskiej kontroli. Część osób udała się do domów, a część pozostała aż do rana na dziedzińcu świątyni⁵⁸.

7. Indywidualny i społeczny wymiar owładnięcia (pozapowołaniowy)

W południowej Ghanie stany owładnięcia zdarzają się dosyć często. Istnieje przekonanie, że duchy bliźniąt mogą podróżować w garnkach lub wiadrach, w których poza wioską podczas trwania dorocznego święta jamu (dożynek) wynosi się śmieci. Osoba wynosząca resztki spodziewa się, że może wpaść w trans, i tak często bywa. W wypadku jego braku powiada się, że osoba ta jest w stanie nieczystości lub że ma „ciężką głowę” (*dur*). Gdy trans pojawia się bez trudności, o owładniętej osobie powiada się, że ma głowę lekką (*ne ti ye ha*). Dla opornych wobec transu stosuje się muzykę i tańce o narastającym tempie, czasem inhalacje ziołowe lub aplikuje się środki lecznicze i składa libację. Jeśli i to nie przynosi spodziewanego skutku, może się pojawić wzburzenie społeczne i potrzeba złożenia ofiar. Brak bowiem transu wskazywałby na niedopełnienie zobowiązań lub istnienie jakiegoś przekroczenia czy winy⁵⁹.

Innym rodzajem owładnięcia jest wypadek jego wystąpienia podczas niesienia przybytku danego bóstwa albo czarnych tronów przodków. Pojawia się także pod-

⁵⁸ D. Ayim-Aboagye, *The Function of Myth*, s. 128–131.

⁵⁹ G.P. Hagan, *Divinity and Experience*, s. 150.

czas pogrzebu lub jarmarku. Wówczas praktykuje się ryt „umycia ust”, aby umożliwić bóstwu przemówienie. O władający duch może objawić ukrytą tajemnicę, winę i zażądać odpowiedniej kary celem przywrócenia porządku. Może także zapowiedzieć niebezpieczeństwo zagrażające osobie, społeczności i zasugerować, jaka ofiara mogłaby je odwrócić. Może również dawać pozytywne wskazania. O władnięcie pełni zazwyczaj rolę punktu zwrotnego podczas intensywnych obrzędów. Stan transu wywołuje radosne reakcje u zgromadzonych, stąd pojawia się czasem konkurowanie np. kto wyniesie śmieci. Przez trans można bowiem osiągnąć błogosławieństwo oraz społeczną nobilitację⁶⁰.

8. Analiza funkcji *akom*

Stan owładnięcia nie zawsze powtarza się co do kolejności i stopnia zaangażowania. Zawsze jednak doświadczony kapłan czy medium ma tyle świadomości, że chroni go ona przed wyrządzeniem sobie lub innym szkody. Zazwyczaj owładnięcia następują w określone dni według przypadających cyklicznych festiwali *akwasidae*. Rytmiczne bębnienie, klaskanie, śpiew i taniec stanowią integralną część tych rytuałów. W powiązaniu z podekscytowanym tłumem i całą podniosłą atmosferą towarzyszącą takim spotkaniom osiągnięcie stanu owładnięcia jest czymś oczekiwanym i normalnym⁶¹. Rytuały owładnięcia pełnią zarazem rolę umacniania społecznej solidarności i stabilności poprzez dostarczanie kolektywnych możliwości o nadnaturalnych sankcjach, służących karaniu osób o antyspołecznych skłonnościach. Fenomen owładnięcia pośród Akanów może być postrzegany jako indywidualna, jak i zbiorowa, profilaktyczna i lecznicza terapia. Rytuały te pełnią również rolę estetyczno-kulturową w społecznościach lokalnych. Stają się tym samym okazją do śpiewów, tańców i przeżywania radości z uwolnienia od nieszczęścia⁶². Stąd raz jeszcze pozytywne konotacje transu.

Problem owładnięcia jako rodzaju choroby umysłowej lub innego defektu osobowości był przedmiotem wielu badań⁶³. Od kapłana i medium żąda się odpowiedniej postawy i potwierdzenia czynami swych roszczeń co do kontaktowania się z istotami nadnaturalnymi. Weryfikacja autentyczności dokonuje się również poprzez długi okres prób i przygotowań, posty oraz surowe wymagania⁶⁴. Margaret Field zauważa

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ K. Appiah-Kubi, *Man Cures*, s. 22 i n.

⁶² *Ibidem*, s. 33.

⁶³ Zob. J. Frazer, *The Belief in Immortality*, London 1913, s. 15; P. Radin, *Primitive Religion, Its Nature and Origin*, London 1937, s. 9 i n.; M. Eliade, *Recent Works on Shamanism*, London 1961, s. 20; R. Prince (ed.), *Trance and Possessions State*, New York 1968; H. Behrend, U. Ludwig (eds.), *Spirit Possession, Modernity and Power in Africa*, Madison 1999.

⁶⁴ M. Field, *Spirit Possession in Ghana* [w:] *Spirit Mediumship and Society in Africa*, J. Beattie, J. Middleton (eds.), London 1969, s. 13.

również, że aszanckie pojmowanie owładnięcia jest efektywne z medycznego punktu widzenia, poza tym ma wartość społeczną, dowartościowując osoby z zaburzeniami osobowości⁶⁵.

9. Taniec

Istotnym elementem posługi specjalisty rytualnego jest taniec, podejmowany niemal przy każdej okazji. Dlatego jemu poświęca się w czasie formacji wiele uwagi. Taniec ma symboliczne znaczenie i może być wykonywany dla przyzywania wydarzenia ze świętej historii związanej z obiektem kultu⁶⁶. Wyraża też charakterystykę danego bóstwa. Wielu kapłanów komunikuje się z istotami nadnaturalnymi w ten sposób. Specyfikę aszanckiego transu stanowi to, że kojarzony on jest z tańcem, a nie z jakimiś szczególnymi środkami halucynogennymi. W kulturach Ghany owładnięcie pojawia się podczas muzyki i śpiewów, a nie jest następstwem zażycia środków czy kontemplacji. To muzyka staje się momentem przeniesienia w stan odmiennej świadomości⁶⁷. Joseph Nketia nazywa aszanckich specjalistów rytualnych „tańczącymi kapłanami”⁶⁸. Zauważa też, że *akom* w języku *twi* częściej jest określeniem ekstatycznego tańca niż terminem na opisanie kultu⁶⁹.

W Ghanie istnieją dwie grupy tańców: ceremonialne i religijne. Spośród religijnych wyróżnić można dwa rodzaje: popularniejszy, indywidualny, występujący w dniach przyjęć w sanktuariach, oraz drugi, angażujący całą społeczność np. na zakończenie festiwalu czy dożynek. Akański *akom* obejmuje wyspecjalizowane tańce kapłana, zawierające wirtuozerskie, szybkie i zawile kroki, obroty, podskoki. Tancerz próbuje przez ruchy oddać charakter istoty nadnaturalnej, która nim włada⁷⁰.

Taniec ma także ważne znaczenie w procesie przywracania porządku społecznego. Jest istotnym elementem w praktykach dywinacyjnych, leczniczych, jak i poedukacyjnych. Taniec towarzyszy niemal każdemu ważnemu momentowi życia Afrykańczyka: narodzinom, inicjacji, małżeństwu, a także pochówkom. Uznaje się, że taniec chroni przed chorobami, śmiercią, również przed zgubnymi wpływami czarownictwa i wiedźmostwa. Pełni funkcję terapeutyczną. Obecność tańczącej wspólnoty włącza chorego członka do społeczności, wzmacniając go przez dzielenie się z nim swym zdrowiem. Taniec wzmacnia skuteczność aplikowanych przez uzdrowiciela leków. Powszechnie stanowi wyraz mocy i natężenia życia⁷¹.

⁶⁵ M. Field, *Search for Security*, s. 11.

⁶⁶ K. Opoku, *Aspects of Akan Worship*, s. 6.

⁶⁷ G.P. Hagan, *Divinity and Experience*, s. 150.

⁶⁸ J.H.K. Nketia, *African Music in Ghana*, Northwestern 1963, s. 94.

⁶⁹ J.H. Kwabena Nketia, *African Gods and Music*, „Universitas” 4, 1959–1961, s. 4.

⁷⁰ A.M. Opoku, *The Dance in Traditional African Society*, „Research Review” 1970, nr 1 (7), s. 5.

⁷¹ L. Magesa, *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life*, Nairobi 1997, s. 212 i n. Zob. także T.G. Christensen, *An African Tree of Life*, Maryknoll 1990, s. 45 i n.

10. Zagadnienie roli kobiet

Kolejną sferą refleksji nad zjawiskiem owładnięcia jest rola i miejsce kobiet. Fenomen owładnięcia, który dotyka także, a czasem przede wszystkim kobiety, tłumaczony bywa jako aspekt „wojny płci”. W społecznościach, gdzie kobiety nie mogą pełnić politycznych i religijnych funkcji, stan owładnięcia pełni rolę rekompensaty za ich niski status społeczny⁷². W tym stanie mogą się wypowiadać, są ułagodzone i otrzymują dary rekompensujące ich nieszczęścia. Inni autorzy (Spring, Sibisi, Middleton-Keirn) wyjaśniają owładnięcie poprzez akcentowanie podstawowego problemu wymiaru psychologicznego, a zwłaszcza odniesień do prokreacji oraz do tworzenia społeczności z kobietami przestającymi pełnić dotychczasowe, tradycyjne, domowe funkcje⁷³. W matrylinearnym społeczeństwie Aszantów rola ta nie jest aż tak istotna.

Zakończenie

W Ghanie trans pełni rolę służebną wobec porządku społecznego. Pozwala go ustabilizować. Odnawia i rekonstruuje moralne struktury tkwiące u podstaw porządku społecznego, kanalizując lub nazywając istniejące zło, destrukcyjne siły. Pozwala zaistnieć jednostce w społeczności i zdobyć w niej odpowiednią pozycję. Dodaje też pewności i wiarygodności religijnemu, konceptualnemu, normatywnemu, instytucjonalnemu oraz emocjonalnemu porządkowi i usuwa niepewności. Istnieją zabezpieczenia uniemożliwiające nadużywanie funkcji transu. Każda próba zdobycia własnych korzyści przez trans przekreśla jego autentyczność. Trans zawsze zostaje poddany interpretacji religijno-społecznej⁷⁴.

Wciąż otwartą i dyskusyjną kwestią pozostaje pytanie, w jakim stopniu ekstatyczne stany rodzimych religii Afryki można określać mianem szamanizmu. Pozytywnie na ten temat wypowiadają się Ioan Lewis, Michael Leiris, Birgid Sackey i Erika Bourguignon, a przeciwnego zdania jest np. Luc de Heusch⁷⁵.

Owładnięcie specjalisty rytualnego może pełnić wobec społeczeństwa funkcję mistyczną, kosmologiczną, socjologiczną i psychologiczną⁷⁶. W ten sposób rytuały odzwierciedlają nie tylko powiązanie człowieka z istotami nadnaturalnymi, lecz wyrażają i pogłębiają też jedność społeczną. Partycypujący w nich odnawiają swe

⁷² I.M. Lewis, *Ecstatic Religion*, London 1971, s. 79–80.

⁷³ M. Strobel, *Women in Religion and in Secular Ideology* [w:] *African Women. South of the Sahara*, M.J. Hay, Sh. Stichter (eds.), London–New York 1984, s. 89 i n.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 151.

⁷⁵ I.M. Lewis, *South of North: Shamanism in Africa. A Neglected Theme*, „Paideuma” 1989, nr 35, s. 181–188. M. Leiris, *La possession et ses aspects theatraux chez les Ethiopiens de Gondar*, Paris 1980, s. 37; E. Bourguignon, *Possession*, San Francisco 1976; L. de Heusch, *Pourquoi l'espouser?*, Paris 1971, s. 273.

⁷⁶ D. Ayim-Aboagye, *The Function of Myth*, s. 31 i n.

wierzenia. Rytuał nie tylko wyrasta z wierzeń, ale czyni je dostępnymi za pomocą działań i języka⁷⁷. Tym samym znów okazuje się, że rytuał jest przede wszystkim formą komunikacji⁷⁸.

POSSESSION (AKOM) AS SIGN OF CALLING AND METHOD OF SERVICES OF TRADITIONAL ASHANTI PRIESTS

Summary

The Ashanti people of Ghana call the phenomenon of spiritual possession *akom*. This fulfils the role of sign of calling and authentication of the function of specialist in rituals. The possession of a person by the spirit of his/her ancestor or a deity is at the foundations of his/her fulfilment of the cultic mission of medium, bringing others closer to the will of supernatural beings. It is therefore perceived as a positive and expected phenomenon. It must be correctly recognised and exploited, however. *Akom* makes divinative and healing practices possible. Possession is perceived by the Ashantis as individual as well as collective, prophylactic and therapeutic cultic activity. It becomes an occasion for integration of the community and renewal of the social order through unification, song and dance. The ecstasy of the traditional priest, which most often takes place during rituals, reflects and fulfils the dependence, connection and communication of the person with supernatural beings.

Keywords: African traditional religion, Ashanti, Ghana, spirit possession, mediumship, indigenous clergy, sacred rites, supernatural beings, vocation, trance

⁷⁷ H. Zimoń, *Pojęcie i klasyfikacja rytuałów* [w:] *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, K. Kowalik (red.), Lublin 1999, s. 114. Zob. też C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York 1992, s. 182–187; M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993, s. 109 i n.

⁷⁸ M.T. Douglas, *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, London 1970, s. 20.