

JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

ISLAM A CHRZEŚCIJAŃSTWO W PÓŁNOCNYM KAMERUNIE – OD KONFRONTACJI DO TRUDNEGO DIALOGU

ISLAM AND CHRISTIANITY IN NORTHERN CAMEROON
- FROM CONFRONTATION TO DIFFICULT DIALOGUE

A b s t r a c t. The earliest inroads of Islam on the northern edges of today's Cameroon came from northern Africa. They led all the way from Arabian Egypt and Libya still in the times of the Berbers. Early islamification yielded Moslem states, created mainly in the area of Lake Chad. This first onset was connected primarily with acquiring slaves and new subjects. The next inroad of Islamic infiltration came from Fulani infiltration of territory in northern Cameroon, beginning in the 17th and 18th centuries. In the 19th century the Fulani conquered northern Cameroon, although numerous enclaves of the Kirdi peoples evaded their authority. The Fulani achieved much greater mastery over the Kirdi during the time of French and German rule. They took advantage of their dominant political position and of their cooperation with the colonizers. In this way they brought about the greater islamification of these lands, but they did not win the majority of the population to their religion. In the mid-20th century Catholic and also Protestant missionary activity began a robust development in Kirdi territory. Their activity was restrained by the Fulani leaders. Additionally, favoritism of the Fulani and Islam in northern Cameroon continued after Cameroon gained independence in 1982. The intense rivalry began, however, to give place to a more peaceful coexistence, and even cooperation in many areas of social life. The time had arrived for a difficult dialogue, a dialogue which continually struggles with the past, with prejudice, and with a lack of understanding among many religious and political leaders.

Key words: Islam; Cameroon; Christian-Muslim dialogue; Catholic missions; Kirdi; Fulbe.

Prof. dr hab. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI – kierownik Katedry Misjologii, Instytut Dialogu Kultury i Religii, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: e-mail: j.rozanski@uksw.edu.pl

Kamerun, położony w środku Afryki, jest swoistym skrzyżowaniem plemion, języków i religii. To wielkie zróżnicowanie kulturowe i religijne wymaga ducha tolerancji i dialogu, by kraj mógł funkcjonować. Kulturowo i religijnie zauważyć można, iż kraj jest zasadniczo podzielony na część południową – z przewagą ludności Bantu – oraz północną – z przewagą tzw. ludów Kirdi¹ oraz Fulbe². Powszechnie też uważano, iż północna część kraju – zdominowana przez Fulbe, była częścią muzułmańską. Chrześcijaństwo pojawiło się tam na większą skalę dopiero w połowie XX w. Jednak od wieków do dzisiaj najliczniejszymi mieszkańcami tego regionu są wyznawcy religii tradycyjnych.

1. POCZĄTKI ISLAMU W PÓŁNOCNYM KAMERUNIE

Pierwsza, północna droga islamizacji północnego Kamerunu łączy się z utworzeniem w okolicach jeziora Czad państw muzułmańskich. Pierwszym z tych państw było Kanem – jedna z najstarszych organizacji państwowych Afryki Czarnej. Z czasem władze na tym terenie przejęło Bornu – jedna z prowincji Kanem. Na początku XVII w. imperium to przeżywało okres znacznego osłabienia władzy centralnej. Wykorzystały to dwie jego prowincje, Mandara i Kotoko, stopniowo uniezależniając się i tworząc własne organizmy państwowe, podobnie jak i Bagirmi³.

¹ Nazwa „Kirdi” (z j. bagirmi) – „Poganie” przyjęła się dość powszechnie w literaturze europejskiej. Obejmuje ona różnorodne grupy etniczne. Po uzyskaniu niepodległości przez Kamerun rozpoczął się interesujący proces rodzenia się nowej świadomości Kirdi, przekraczającej podziały etniczne. Por. J.B. SHELLEY BASKOUDA, *Kirdi est mon nom*, Yaoundé 1993, s. 74.

² Fulbe – dla języka określenie *fulfulde*, przyjęte w większości grup mówiących tym językiem. Francuskie *peul* pochodzi z wolof (*pøł*). Angielskie *fulani* pozostaje pod wpływem hausa. W języku fulfulde: w sing. *Pullo*, w pl. *Fulbe*. Por. P.-F. LACROIX, *Le peul*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. I, red. J. Perrot, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris 1981, s. 19-31.

³ Por. R. KARPIŃSKI, *Sudan Centralny do końca XVI w.*, w: *Historia Afryki do początku XIX w.*, red. M. Tymowski, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 539-540; S. PIŁASZEWICZ, *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 66-71; Y. URVOY, *Chronologie du Bornou*, „Journal de la Société des Africanistes” 11 (1941), nr 1-2, s. 21-32; TENŽE, *Histoire de l'empire du Bornou*, Librairie Larose, Paris 1949, s. 70-73; M.D. LEBEUF, *Les principautés Kotoko. Essai sur le caractère sacré de l'autorité*, C.N.R.S., Paris 1969.

Druga droga naporu islamu, zachodnia, związana była z przenikaniem Fulbe na tereny północnego Kamerunu. Pojawili się oni w Bornu, Mandara i Bagirmi już na przełomie XV i XVI w.⁴ W Bornu wykształciła się grupa uczonych Fulbe (*moddibe*), którzy później stanęli na czele *dżihadu* w północnym Kamerunie. Z północy Fulbe przeszli przez góry Mandara prawdopodobnie już na początku XVII w.

Początkowo Fulbe nie wchodzili w konflikt z miejscowymi społecznościami. Sytuacja zmieniła się na początku XIX w., kiedy to w 1806 r. Usman dan Fodio ogłosił „świętą wojnę” przeciwko niewiernym. Na wieść o *dżihadzie* lokalni wodzowie Fulbe podnieśli bunt przeciwko miejscowym wodzom Kirdi, prosząc sułtana z Sokoto o pomoc. Usman dan Fodio wybrał *moddibo* Adama z Gourin na dowódcę frontu południowego. *Moddibo* Adama podporządkował sobie lokalnych wodzów Fulbe z okolic Garoua, Maroua i Ngaoundéré (Wyżyna Adamawa), przybierając tytuł emira. Struktura organizacyjna tworzącego się państwa oparta była na systemie *lamibe* (czyli po polsku *lamidatów*)⁵. Każdy z *lamibe* pozostawał najwyższą instancją polityczną, religijną i sadowniczą dla swoich poddanych. Co roku płacili oni emirowi trybut w postaci niewolników Kirdi. Wśród metod ich zdobywania nieobce im były masakry, podstępny, wykorzystywanie niesnasek sąsiedzkich i skłócanie poszczególnych grup etnicznych, jak również niszczenie zbiorów, zatrucie wody pitnej itp.⁶ „Islam północnokameruński jest głęboko związany z plemieniem Fulbe. Fulbe i islam są tutaj synonimami i cała islamizacja jest równocześnie fulbeizacją. Fulbe i pogan (Kirdi) oddziela obecnie bariera: nie ma ona natury tylko społecznej czy rasowej, ale w rzeczywistości jest tym wszystkim, co ustawia z jednej strony zwyciężonych, zgniecionych i upokorzonych, z drugiej zaś tryumfujących i pogardzających najeźdźców”⁷. W ten oto sposób pod koniec XIX w. Fulbe kontrolowali ogromne terytorium północnego Kamerunu. Poza granicami ich państw znajdowały się pojedyncze enklawy Kirdi⁸.

⁴ Por. H. ADAMA, *L'islam Au Cameroun. Entre tradition et modernité*, L'Harmattan, Paris 2004, s. 21.

⁵ Termin *lamibe* (l. mnoga) pochodzi z jęz. fulfulde, oznacza lokalnych feudałów (l. poj. *lamido*).

⁶ Por. J. LESTRINGANT, *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964, s. 110-114.

⁷ Por. J.M. CUOQ, *Les musulmans en Afrique*, Maisonneuve et Larose, Paris 1975, s. 313.

⁸ Por. E. MOHAMMADOU, *Ray ou Rey Bouba. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa*, C.N.R.S., Paris 1979.

2. ISLAM I CHRZEŚCIJAŃSTWO W PÓLNOCNYM KAMERUNIE W OKRESIE KOLONIALNYM

Pod koniec XIX w. swoje panowanie nad Kamerunem starali się rozciągnąć Niemcy. Decydującą bitwą z emirem Subeiru z Yola o panowanie nad Kamerunem północnym stoczono w styczniu 1902 r. pod Maroua. Zakończyła się ona pogromem oddziałów Fulbe. Sam emir schronił się w góry Mogazang, gdzie zginął z rąk Kirdi.

Zasadnicze zmiany w układzie europejskich sił w tej części Afryki poczyniła I wojna światowa. Podpisany po zakończeniu I wojny światowej Traktat Wersalski i Uгода Londyńska z 10 lipca 1919 r. podzieliły Kamerun na część angielską i francuską.

Podczas gdy na południu zarówno administracja kolonialna niemiecka, jak i francuska wprowadziły bezpośredni system zarządzania podbitym terytorium, na północy Kamerunu wprowadzono system rządów pośrednich, powierzających lokalną władzę wykonawczą i sądowniczą pierwszym kolonizatorom tych ziem – feudalnym władcom Fulbe. Dla Kirdi rozpoczął się długi okres bezwzględnej wyzysku gospodarczego i ucisku religijnego w majestacie prawa europejskiego. Paradoksalnie bowiem powiększanie terytoriów poszczególnych *lamidatów*, umacnianie władzy *lamibe* oraz islamizacja miejscowej ludności na wielką skalę, przy użyciu siły, rozpoczęła się od panowania europejskiego⁹. Nie zaniechano także – w praktyce do początku lat pięćdziesiątych – ukrytego handlu niewolnikami. Kontynuowano też – znaną z czasów kolonizacji niemieckiej – politykę podwójnych świadczeń: na rzecz administracji francuskiej i miejscowych feudałów Fulbe, którzy sprawowali także sądy i wydawali wyroki w oparciu o Koran. Podobna sytuacja wywoływała liczne, lokalne bunty ludności przeciwko uciskowi Fulbe, tłumione krwawo w pierwszym okresie kolonizacji europejskiej przez wojska niemieckie, po pierwszej wojnie światowej natomiast przez wojska francuskie.

W okresie kolonialnym w Kamerunie pojawiło się także chrześcijaństwo. Ewangelizację Kamerunu rozpoczęli misjonarze protestanczy. Pierwsze misje na wybrzeżu kameruńskim – w Douala w 1843 r. oraz w Bimbria w 1844¹⁰. Z inicjatywą katolickiej ewangelizacji Kamerunu wystąpili polscy podróżnicy

⁹ Por. A. SEGUÉ, *L'Eglise et l'état au Cameroun (1890-1972). De l'affrontement au „dialogue”*. Thèse de doctorat de troisième cycle, Strasbourg 1983 [mps], s. 266.

¹⁰ Por. E.T. BRIGGS, *The protestant Church in the Cameroon. The early days – 1841 to 1887*, w: E. MVENG, *Histoire des Églises chrétiennes au Cameroun: les origines*, CLE, Yaoundé 1990, s. 5-53.

Stefan Szolc-Rogoziański i Leopold Janikowski¹¹. Inicjatywa polskich podróżników zakończyła się niepowodzeniem ze względu na plany kolonizacyjne Rzeszy Niemieckiej¹². Jej kanclerz wyraził natomiast zgodę na prowadzenie w Kamerunie misji katolickich przez niemieckich pallotyńców. Pierwsza grupa misjonarzy pallotyńskich przybyła do Douala 25 października 1880 r.

Systematyczną ewangelizację północnego Kamerunu rozpoczęto właściwie dopiero w połowie XX w. 21 marca 1946 r. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary wydzieliła na terenie północnego Kamerunu i Czadu „misję Czad-Kamerun” i powierzyła ją Zgromadzeniu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Oficjalnie Prefekturę Apostolską Garoua erygowano 9 stycznia 1947 r.

3. RELACJE MIĘDZYRELIGIJNE

POD RZĄDAMI PREZYDENTA AHMADOU AHIDJO (1960-1982)

W 1957 r. Kamerun także otrzymał status kraju o „wewnętrznej autonomii”. Pierwszym premierem mianowano André Mbida, odwołanego ze stanowiska już w następnym roku. Jego miejsce zajął przywódca muzułmanów z północy kraju, Ahmadou Ahidjo. W styczniu 1960 r. Kamerun proklamował niepodległość. Pierwszym prezydentem został dotychczasowy premier rządu Ahmadou Ahidjo. W ten sposób Fulbe znaleźli się w sytuacji bardzo uprzywilejowanej¹³. Instytucje islamsko-fulbe pozostały nienaruszone: wszyscy urzędnicy na północy kraju byli muzułmanami do 1983 r. Od początku rządów prezydenta Ahmadou Ahidjo prezentowano północ kraju jako społeczeństwo jednolite, zdominowane przez muzułmańskich Fulbe. Tymczasem Kirdi liczyli w rzeczywistości 2/3 populacji i nie byli muzułmanami.

W chwili uzyskania niepodległości ambicją Fulbe było stworzenie silnej organizacji politycznej i stąd powstała Unia Kameruńska (UC – *Union Camerounaise*) – partia skupiająca arystokrację Fulbe i nowe elity, ukształtowane na wzór bardziej europejski. Przewodził jej od założenia Ahmadou Ahidjo. W 1966 r., opierając się na siłach bezpieczeństwa, zdelegalizował on wszystkie partie polityczne poza swoją, która zmieniła nazwę na Narodową Unię Kameruńską (UNC – *Union nationale camerounaise*). Partia ta miała monopol

¹¹ Notatka z 10 sierpnia 1885 r. zamieszczona w: E. MVENG, *Histoire des Églises*, s. 55.

¹² Por. A. KUREK, *Stefan Szolc-Rogoziański, świecki inicjator działalności misyjnej*, „Collectanea Theologica” 1978, fasc. 1, s. 165.

¹³ J.F. BAYART, *L'Etat au Cameroun*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris 1979, s. 191.

na rządy na północy kraju. Z jej szeregów wywodzili się wszyscy znaczniejsi urzędnicy. Przy ich pomocy Fulbe dążyli do zdominowania i zislamizowania Kirdi. By postępy islamizacji były większe wśród Kirdi kuszone ich wodzów – zwłaszcza znaczniejszych – licznymi obietnicami. Jednak mimo to dawne tradycje były silne, nieraz od wieków dziedziczone przez te same rodziny (wodzów ziemi). Często te nawrócenia były tylko nominalne, a nowo nawróceni wodzowie nie kwapili się do szerzenia islamu.

W tym czasie naturalnym zagrożeniem był dynamiczny rozwój misji chrześcijańskich, zwłaszcza katolickich. Kościoły, kaplice, szkoły wyznaniowe, ośrodki zdrowia były pełne ludzi. Fulbe widzieli, że Kościół posiada potencjał ideowy i organizacyjny, zdolny zjednoczyć Kirdi. Miał też Kościół katolicki silne zaplecze na południu, co nie było bez wpływu na jego respekt ze strony prezydenta Ahidjo¹⁴.

Przykłady otwartej wrogości były liczne. I tak np. w 1972 r. w misji prowadzonej przez polskich oblatów w Mandamie „dyrektor szkoły, który jest muzułmaninem, zmusił dzieci szkolne do nauki Koranu. Tylko dziewięciu chłopców sprzeciwiło się i przychodzą na naukę na misję”. W kwietniu tego samego roku muzułmanie rozpoczęli akcję nawracania „niewiernych” w Mandamie. Niszczyli fetysze pogańskie w zagrodach i nakłaniali do „dobrowolnego” przyjęcia islamu. Na znak protestu przeciwko poczynaniom muzułmanów trzydziestu mieszkańców opuściło wioskę¹⁵. W 1975 r. „przybył do Mandamy szef dystryktu z Durbey oraz sekretarze partii z Mayo Oulo i Kombom. Było to spotkanie przedwyborcze, na którym nie omieszkało wyrazić zgromadzonym wrogiego stosunku do Misji Katolickiej. W Bili powiedzieli dosłownie: „Kto odważy się pójść na misję katolicką, będzie liczył włosy na swej głowie”¹⁶.

Najbardziej typowymi nadużyciami były nadużycia finansowe, bezprawne przywłaszczanie sobie mienia, a w przypadku lamido z Rey Bouba – nawet dzieci. W praktyce istniało w Rey Bouba państwo w państwie, a islam używany był niekiedy jako tarcza osłaniająca bezkarne łamanie praw człowieka¹⁷. Kościół protestował przeciwko nadużyciom władzy przez wszelkie mo-

¹⁴ K. SCHILDER, *État et islamisation au Nord Cameroun (1960-1982)*, „Politique africaine” 1991, nr 41, s. 144-148.

¹⁵ J. RÓŻAŃSKI, *Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970-2010)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015, s. 103.

¹⁶ Tamże, s. 104.

¹⁷ Por. K. ZIELEŃDA, *Państwo w państwie. W obronie mieszkańców lamidatu Rey Bouba*, „Misyjne Drogi” 1995, nr 5, s. 16-19.

żliwe interwencje, uświadamianie ludziom praw ludzkich i obywatelskich oraz przez tworzenie komisji *Iustitia et Pax* (Sprawiedliwość i Pokój).

Muzułmanie starali się także wskazywać na obcość kulturową Kościoła na północy Kamerunu. Jednak już nominacja ks. Christiana Tumi na ordynariusza Yagoua (1979) zaczęła temu przeczyć. Bardzo szybko także wzrastał liczebnie miejscowy personel kościelny: katechiści, księża, zakonnicy i zakonnice. Kościół w języku, personelu i liturgii stawał się coraz bardziej miejscowy, kirdyjski. Tłumaczono bowiem teksty Pisma Świętego i teksty liturgiczne na miejscowe języki, tworzone w nich miejscowe pieśni chrześcijańskie, jak również poznawano i zachowywano – w nurcie pobożności ludowej – wiele miejscowych zwyczajów.

4. RELACJE MIĘDZYRELIGIJNE POD RZĄDAMI PREZYDENTA PAULA BIYA

W 1982 r. dotychczasowy prezydent Zjednoczonej Republiki Kamerunu, Ahmadou Ahidjo, ustąpił, a jego miejsce zajął Paul Biya, wywodzący się z południa kraju. Dojście do władzy nie-muzułmanina z południa osłabiło znacznie hegemonię Fulbe na północy. Coraz częściej pojawiali się tam urzędnicy z południa kraju. Stojąc na czele partii rządzącej, założonej przez Fulbe, która w 1984 r. zmieniła nazwę na Demokratyczne Zgromadzenie Ludu Kameruńskiego (RDPC – *Rassemblement démocratique du peuple camerounais*), Paul Biya współpracował blisko także z dotychczasowymi władcami północy, pomimo iż próba zamachu stanu w 1984 r. była kierowana zasadniczo przez dawnych zwolenników prezydenta Ahmadou Ahidjo. Dzięki zręcznej polityce międzynarodowej, opartej na sojuszu z Francją oraz wewnętrznej, utrzymuje się on wciąż u władzy pomimo prób zamachu stanu, wprowadzenia systemu wielopartyjnego i wolnych wyborów.

Na okres rządów Paula Biya przypada także dynamiczny wzrost Kościoła na północy kraju. Także islam znacznie poszerzył obszar swojego oddziaływania. Już w czasach kolonialnych zaczął on przenikać na południe kraju, głównie do stolicy Jaunde i miasta portowego Douala. To przenikanie zwiększyło się znacznie po uzyskaniu niepodległości. Jednak w skali całego kraju wyraźnie dominowali chrześcijanie (katolicy – ok. 40% i protestanci – ok. 20%). Muzułmanie reprezentowali ok. 20% populacji. Wydaje się jednak, że te oficjalne dane, podawane przez wiele źródeł, wyraźnie zaniżają liczebność wyznawców tradycyjnych religii afrykańskich.

Wyraźna utrata znaczenia politycznego muzułmanów na północy kraju spowodowała u niektórych wzmożenie sentymentów religijnych, zamknięcie się w grupie wyznaniowej oraz pojawienie się postawy nietolerancji. Począwszy od lat dziewięćdziesiątych muzułmanie kameruńscy mieli także swój udział w propagowaniu ruchu islamistycznego na północy Nigerii, tworząc *Ahali Sunna* – kameruński odłam nigeryjskiego, integrystycznego *Yan Izala*¹⁸. Do Kamerunu także napływali liczni emisariusze integrystyki islamskiej spoza granic kraju¹⁹. Nauczyciele, żandarmi i inni urzędnicy chrześcijańscy niekiedy bali się, pracując w środowisku muzułmańskim.

Jednak mimo to w codziennym życiu, zwłaszcza na wsi, panowała relacja pokojowa, a często nawet tworzyły się więzy przyjaźni między chrześcijanami i muzułmanami, którzy razem poszukiwali rozwiązań dla wspólnych problemów. Przykładem służył tu Baba Simon i misja katolicka, która miała wiele dobrych relacji z muzułmanami²⁰. Niekiedy można też było mówić o pozytywnym wpływie islamu na chrześcijaństwo, jak np. w przypadku muzułmańskich praktyk modlitewnych, postnych i jałmużny, które niejednokrotnie pobudzają do gorliwości niektórych chrześcijan. Doktrynalny dialog międzyreligijny był jednak praktycznie niemożliwy. Muzułmanie z reguły zamykali się na wszelką dyskusję religijną i reagowali na nią agresywnie. Mówienie, iż Jezus jest Synem Bożym, stanowiło w ich oczach ohydę i bluźnierstwo. Biblia została napisana przez ludzi, podczas gdy Koran pochodził prosto z nieba. Biali, którzy przynieśli Biblię, zniekształcili ją, podczas gdy Koran pozostał nienaruszony itp.

Dzisiaj dialog doktrynalny chrześcijańsko-muzułmański jest z pewnością ruchem peryferyjnym, związanym z nielicznymi, ale szczerymi i oddanymi osobami. Nie przenika do mas. Problemem dla tego typu dialogu jest z pewnością także różnica w systemie kształcenia. Księża i pastory są kształceni w systemie zachodnim, posługując się francuskim i angielskim, duchowni

¹⁸ Yan Izala („Członkowie Izala”) hauskański akronim Džama'at Izalat al-Bid'a wa Iqamat as-Sunna (Stowarzyszenie dla Wykorzenia Innowacji i Umocnienia Sunny). Ruch Yan Izala opierał się na ideologicznych założeniach wahhabizmu i zmierzał do przywrócenia czystości islamu. Por. S. PIŁASZEWICZ, *Ferment w życiu religijnym Nigerii. Ruch Boko Haram*, „Afryka” 2012, z. 35, s. 28.

¹⁹ Trzy dni po zamachach 11 września 2001 r. w Nowym Jorku autor niniejszego artykułu był świadkiem, jak na rynku w Maroua pojawili się muzułmańscy kaznodzieje z wizerunkami Usamy ibn Ladina.

²⁰ Por. Ch. AURENCHÉ, H. VULLIEZ, *Tokombéré, au pays des Grands Prêtres. Religions africaines et Évangile peuvent-ils inventer l'avenir?*, Éd. de l'Atelier, Paris 1996, s. 25.

muzułmańscy natomiast mówią raczej po arabsku bądź we własnych językach, w większości w fulfulde.

Pomimo negatywnego dziedzictwa przeszłości i trudnej teraźniejszości, ta otwartość miejscowego Kościoła katolickiego na dialog z muzułmanami świadczy o jego dojrzeniu, wychodzeniu poza utarte ramy i schematy, inaczej mówiąc o jego żywotności. Może w tej chwili dialog ten nie jest bardzo zaawansowany, ale cieszy fakt, iż przynajmniej w Kościele istnieje dobrze przygotowany grunt pod niego. Dzięki temu wyrastają takie inicjatywy, jak chociażby rozpoczęte w 2001 r. w Maroua spotkania międzyreligijne. Na ich bazie w 2006 r. powstało Stowarzyszenie Kameruńskie na rzecz Dialogu Międzyreligijnego (ACADIR – *Association Camerounaise pour le Dialogue Interreligieux*), które zgromadziło Kościół katolicki, Kościół prawosławny, Kościoły protestanckie i wspólnotę muzułmańską. Stowarzyszenie zrealizowało kilka sympozjów, tzw. okrągłych stołów oraz szereg inicjatyw pokojowych i rozwojowych. Tematem wspólnego spotkania w 2016 r. był problem terroryzmu sianego przez *Boko Haram*. 24 sierpnia 2014 roku w Gwoza, przy granicy z Kamerunem, lider Boko Haram proklamował powstanie „islamskiego kalifatu”. Zadeklarował również lojalność wobec Państwa Islamskiego w Syrii i Iraku²¹. W tym samym roku terrorystyczna działalność Boko Haram przeniosła się także na teren północnego Kamerunu, stając się nowym wyzwaniem i testem dla trudnego współżycia przedstawicieli wielu religii, ras i języków zamieszkujących ten wielokulturowy tygiel.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMA H., *L’islam au Cameroun. Entre tradition et modernité*, L’Harmattan, Paris 2004.
AURENCHÉ Ch., VULLIEZ H., *Tokombéré, au pays des Grands Prêtres. Religions africaines et Évangile peuvent-ils inventer l’avenir?*, Éd. de l’Atelier, Paris 1996.
BASKOUDA SHELLEY J.B., *Kirdi est mon nom*, Yaoundé 1993.
BAYART J.F., *L’Etat au Cameroun*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris 1979.
Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria, red. M.A. Perousé de Montclos, African Studies Centre/ Institut Français de Recherche en Afrique, Leiden 2014.

²¹ Por. m.in. S. PIŁASZEWICZ, *Odrodzenie i radykalizacja sekty Boko Haram*, „Afryka” 2012, z. 36, s. 11-23. Szerzej: *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, red. M.A. Perousé de Montclos, African Studies Centre/ Institut Français de Recherche en Afrique, Leiden 2014.

- BRIGGS E.T., The protestant Church in the Cameroon. The early days – 1841 to 1887, w: E. MVENG, Histoire des Églises chrétiennes au Cameroun: les origines, CLE, Yaoundé 1990, s. 5-53.
- CUOQ J.M., Les musulmans en Afrique, Maisonneuve et Larose, Paris 1975.
- KARPIŃSKI R., Sudan Centralny do końca XVI w., w: Historia Afryki do początku XIX w., red. M. Tymowski, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 498-544.
- KUREK A., Stefan Szolc-Rogozieński, świecki inicjator działalności misyjnej, „Collectanea Theologica” 1978, fasc. 1, s. 165-171.
- LACROIX P.F., Le puel, w: Les langues dans le monde ancien et moderne, t. 1, red. J. Perrot, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris 1981, s. 19-31.
- LEBEUF M.D., Les principautés Kotoko. Essai sur le caractère sacré de l'autorité, C.N.R.S., Paris 1969.
- LESTRINGANT J., Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale, Versailles 1964.
- MOHAMMADOU E., Ray ou Rey Bouba. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa, C.N.R.S., Paris 1979.
- PIŁASZEWICZ S., Ferment w życiu religijnym Nigerii. Ruch Boko Haram, „Afryka” 2012, z. 35, s. 27-40.
- PIŁASZEWICZ S., Odrodzenie i radykalizacja sekty Boko Haram, „Afryka” 2012, z. 36, s. 11-23.
- PIŁASZEWICZ S., Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- RÓŻAŃSKI J., Działalność polskich oblatów Maryi Niepokalanej w Kamerunie (1970-2010), Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015.
- SCHILDER K., État et islamisation au Nord Cameroun (1960-1982), „Politique africaine” 1991, nr 41, s. 144-148.
- SEGUE A., L'Eglise et l'état au Cameroun (1890-1972). De l'affrontement au „dialogue”. Thèse de doctorat de troisième cycle, Strasbourg 1983 (mps).
- URVOY Y., Chronologie du Bornou, „Journal de la Société des Africanistes” 11(1941), nr 1-2, s. 21-32.
- URVOY Y., Histoire de l'empire du Bornou, Librairie Larose, Paris 1949.
- ZIELEŃDA K., Państwo w państwie. W obronie mieszkańców lamidatu Rey Bouba, „Misyjne Drogi” 1995, nr 5, s. 16-19.

ISLAM A CHRZEŚCIJAŃSTWO W PÓŁNOCNYM KAMERUNIE
– OD KONFRONTACJI DO TRUDNEGO DIALOGU

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

Najstarsza droga naporu islamu na krańce północne dzisiejszego Kamerunu prowadziła z północny Afryki. Wczesnej islamizacji uległy państwa muzułmańskie, tworzone głównie w okolicach jeziora Czad. Druga droga rozprzestrzeniania się islamu związana była z przenikaniem Fulbe na tereny północnego Kamerunu. W XIX w. Fulbe podbili północny Kamerun, jednak ich władzy umykały liczne enklawy ludów Kirdi. Fulbe uzyskali o wiele większą dominację nad Kirdi w czasach panowania Niemców i Francuzów. Wykorzystali swoją dominującą pozycję polityczną i fakt współpracy z kolonizatorami. Doprowadzili w ten sposób do większej

islamizacji tych ziem, ale nie zdobyli większości populacji dla swej religii. W połowie XX w. na terenach Kirdi zaczęły rozwijać prężnie swoją działalność misje katolickie, a także protestanckie. Ich działalność była powstrzymywana przez władców Fulbe. Także po uzyskaniu przez Kamerun niepodległości (do 1982 r.) trwało faworyzowanie Fulbe i islamu w północnym Kamerunie. Ta ostra rywalizacja zaczęła jednak ustępować bardziej pokojowemu współżyciu, a nawet współpracy w wielu dziedzinach życia społecznego. Nastąpił czas trudnego dialogu, który wciąż boryka się z przeszłością, uprzedzeniami i niezrozumieniem wśród wielu przywódców religijnych i politycznych.

Słowa kluczowe: islam; Kamerun; dialog chrześcijańsko-muzułmański; misje katolickie; Kirdi; Fulbe.