
WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY
TOM XXII (2025), №3
s. 79-98
doi: 10.36121/rp.2025.3.079

Robert Piętek
ORCID: 0000-0003-4323-0239
(Uniwersytet w Siedlcach)

Recepcja chrześcijaństwa w Kongu na początku XVI wieku

Streszczenie: Dawne Kongo było afrykańskim państwem, w którym elity polityczne dobrowolnie przyjęły chrześcijaństwo w końcu XV w. Zasady nowej religii często były sprzeczne z miejscowymi zwyczajami i wyobrażeniami. Część elity politycznej zamierzała nie przestrzegać wszystkich zasad wiary. Stawało to się źródłem konfliktów między zwolennikami dawnych wierzeń i zwyczajów a grupą starającą się wyeliminować je. Na te napięcia nakładała się również rywalizacja o władzę między pretendentami do tronu. Chrześcijaństwo postrzegane było jako źródło nadprzyrodzonej siły, a jego wyznawcom przypisywano posiadanie magicznych umiejętności. Ostatecznie zwolennicy chrześcijaństwa odnieśli zwycięstwo. Afonso I pokonał w 1506 r. brata poganina. Sukces ten jak też późniejsze inne zwycięstwa wyjaśniane były wsparciem Niebios jakie uzyskiwali chrześcijańscy władcy. Przyjęcie chrześcijaństwa nie wyeliminowało całkowicie dawnych wierzeń i zwyczajów nawet wśród gorliwych wyznawców chrześcijaństwa. Kontakt z Europą oraz przyjęcia chrześcijaństwa miało istotny wpływ na charakter państwa i społeczeństwa kongijskiego.

Słowa kluczowe: Kongo, chrześcijaństwo, cuda, magia, walka o tron

The Reception of Christianity in the Kingdom of Kongo at the Beginning of the 16th Century

Annotation: The Kingdom of Kongo was an African precolonial state where the political elite voluntarily adopted Christianity at the end of the 15th century. The principles of the new religion were often contrary to local customs and beliefs. Many members of the political elite intended not to follow all the rules of faith. This became a source of conflict between the supporters of old beliefs and customs and the group trying to eliminate them. These tensions were also compounded by the rivalry for power between the pretenders to the throne. Christianity was seen as a source of supernatural strength, and its followers were credited with possessing magical abilities. In the end, the supporters of Christianity were victorious. King Afonso I defeated his pagan brother in 1506. This success, as well as later other victories, were explained by the support of Heaven obtained by Christian rulers. The adoption of Christianity did not completely eliminate the old beliefs and customs, even among the devout

Kongolese Christians. Hower, contact with Europe and the adoption of Christianity had a significant impact on the character of the Kongolese state and society.

Keywords: Kingdom of Kongo, Christianity, miracle, magic, struggle for throne

Przedkolonialne Kongo stanowi ciekawy przypadek afrykańskiego państwa, którego władcy od momentu nawiązania relacji z Portugalią starali się utrzymywać stały kontakt ze światem europejskim. W 1483 r. pierwsza portugalska ekspedycja pod wodzą Diogo Cão dotarła do kongijskiej prowincji Soyo leżącej w pobliżu ujścia rzeki Kongo (Zair), a już w 1491 r., po przybyciu trzeciej portugalskiej wyprawy władca tego państwa – Nzinga a Nkuwu przyjął chrzest, przybierając chrześcijańskie imię João, na cześć ówczesnego króla Portugalii. Odtąd zarówno władcy, jak i przedstawiciele elity politycznej Konga uważali się za chrześcijan – i tak też byli postrzegani przez Europejczyków odwiedzających Kongo, a także europejskich władców. Wraz z przyjęciem chrześcijaństwa wprowadzono w Kongu szereg wzorców, umiejętności i instytucji europejskich. Chrześcijaństwo stało się też ważnym elementem ideologii władzy. Władcy uzasadniali swoje prawa do rządzenia posiadaniem wsparcia niebios i świętych. Chrześcijaństwo stało się ważną częścią kultury kongijskiej w tym też kultury politycznej¹.

Nawiązanie kontaktów z Europą i związane z tym dobrowolne przyjęcie chrześcijaństwa wpłynęły na charakter i funkcjonowanie państwa i społeczeństwa kongijskiego. W znacznym stopniu wzmocniło pozycję monarchów. Dawało im bowiem możliwości kształtowania ideologii władzy przełamującej lokalne podziały. Do momentu przyjęcia chrześcijaństwa miejscowi władcy i wodzowie uzasadniali swoje rządy wsparciem ze strony przodków i swoich poprzedników udzielających im pomocy z zaświatów. Dzięki temu mogli odnosić zwycięstwa, jak też zapewniać pomyślność poddanym, chroniąc ich przed klęskami naturalnymi. W działaniach tych wspierali ich również kitomi, czyli kapłani lokalnych bóstw. Na terenach kontrolowanych przez władców kongijskich było szereg takich ośrodków kultu. Nie stanowiły one jednak scentralizowanej struktury. Kitomi posiadali dużą niezależność, ciesząc się szacunkiem miejscowej ludności. Z ich zdaniem musieli się liczyć panujący. W niektórych przypadkach posiadali też pewną władzę polityczną, nawet w sytuacji, kiedy dany obszar znajdował się pod władcą monarchów kongijskich².

¹ J. Vansina, *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville: Institut de recherches économiques et sociales 1965, 37 – 45 ; W.G.L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*. Paris: Mouton 1968, 97- 104 ; J.K. Thornton, *The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750*, "Journal of African History", 25 (1984), s. 147-167; J.K. Thornton, *Afro-Christian Syncretism in the Kingdom of Kongo*, "Journal of African History" 54 (2013), s. 53-77; C. Fromont, *The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: University of North Carolina Press 2014, s.65 – 88.

² J. A. Cavazzi, *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguzzano, O.M.Cap. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar 1965, I, § 175-180; J. C. Miller, (1976), *Kings and Kinsmen. Early Mbundu States in Angola*. Oxford Clarendon Press 1976, 167 – 169; J.K. Thornton, *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1641–1718*, Madison University Press 1983, s.59; A. Hilton, *The Kingdom of Kongo*, Oxford Clarendon Press 1985, s.23 – 25; J. Vansina,

Początkowo pojawienie się Portugalczyków postrzegane było przez mieszkańców tej części Afryki jako przybycie osób z Zaświatów. Przybyli bowiem z morza, które tak jak inne bariery wodne uznawane było jako granica między światem żywych i światem nadprzyrodzonym w tym też zmarłych. Biały kolor według miejscowych wyobrażeń był kolorem duchów i zmarłych. Przybyli posiadali nieznane przedmioty, które również miały posiadać nadprzyrodzone właściwości. Portugalczycy traktowani byli też jako osoby dysponujące nadzwyczajnymi umiejętnościami³.

Obecność duchownych jak też innych Portugalczyków oraz przynajmniej częściowa recepcja chrześcijaństwa wpływała na życie polityczne i społeczne Konga. W początkowym okresie po 1483 r., a jeszcze bardziej po przyjęciu chrztu przez władcę Konga w 1491 r. Portugalczycy postrzegani byli jako poważne wsparcie pozwalające monarsze wzmocnić pozycję wobec sąsiadów, którzy nie chcieli podporządkowywać się, bądź też najeżdżali przygraniczne tereny Konga. Odwołania do chrześcijaństwa wzmacniały też pozycję panujących wobec poddanych.

Decyzja o dobrowolnym przyjęciu chrztu została podjęta bardzo szybko. Miały na nią też wpływ informacje o Portugalii, które przekazali Kongijczycy zabrani przez tam Diogo Cão, w 1483 r., jak też relacje członków poselstwa kongijskiego wysłanego w 1485 r. Kongijczycy, którzy udali się do Portugalii zarówno z pierwszą jak i drugą wyprawą w trakcie pobytu nie tylko zdobyli elementy wykształcenia europejskiego, ale także przyjęli chrzest. Diogo Cão w czasie drugiego pobytu w Kongu miał rozmawiać z władcą i przekonywać go do przyjęcia chrześcijaństwa, jednocześnie opowiadał o wyjątkowości i potędze swojego króla.

Chrzest, przynajmniej początkowo, postrzegany był jako rytuał dodający mocy, który miał być zarezerwowany dla nielicznych. Naczelnik Soyo przyjął chrzest wkrótce po przybyciu trzeciej portugalskiej ekspedycji. Pośpiech ten tłumaczył swoim podeszłym wiekiem, miał obawiać się, że umrze nim Portugalczycy powrócą ze stolicy Konga, tym tłumaczył przyjęcie sakramentu przed samym władcą Konga. Ceremonia miała uroczysty charakter, naczelnik miał wygłosić mowę, w której podkreślił, że Portugalczycy są najbardziej faworyzowanymi ludźmi na świecie, o czym świadczą posiadane przez nich rzeczy. Posiadają je dzięki wierze w prawdziwego Boga. Z tego też względu również on pragnie zostać chrześcijaninem.

Mieszkańcy Soyo aprobowali jego decyzję i również wyrazili pragnienie przyjęcia chrztu. Naczelnik jednak odmówił uważając za nierozsądne, by zbyt wiele osób dostąpiło tego przywileju, w tym ludzie niskiego stanu, nim chrzest przyjmie sam monarcha. Ceremonia chrztu odbyła się w chacie przekształconej w kościół. Zarządca nie pozwolił, by przyjęcie sakramentu obserwowali ludzie z jego otoczenia zgromadzeni wokół świątyni. Po wyjściu z niej naczelnik ogłosił, że nigdy nie był tak szczęśliwy nawet podczas miejscowych świąt, czy też po pokonaniu wrogów. Wielu chciało obejrzeć wnętrze kościoła. Naczelnik jednak nie zgodził się

How Societies Are Born. Governance in West Central Africa before 1600. Charlottesville-London University of Virginia Press 2004, s. 167-169; 186-196.

³ W.G.L. Randles, op. cit., s.31, 87 – 89; A. Hilton, op. cit., s.50 – 51.

twierdząc, iż nie są chrześcijanami i dlatego nie mogą oglądać świętych przedmiotów (ołtarza i sprzętów liturgicznych)⁴.

W przypadku władcy Konga ceremonia chrztu została przyspieszona, odbyła się w naprędcie wzniesionej chacie. Powodem takiego pośpiechu była konieczność wyruszenia na wyprawę wojenną przeciwko rebeliantom. Udający się na wojnę władca otrzymał od Portugalczyków sztandar z krzyżem. Monarcha kongijski początkowo również nie chciał, by inni mogli przyjąć chrzest. Przed wyruszeniem na wyprawę razem z nim zostało ochrzczonych tylko sześciu najważniejszych dostojników. Tym, którzy pragnęli przyjąć sakrament miał powiedzieć, iż dostąpią tego zaszczytu w przyszłości⁵. Jednak według Duarte Pacheco Pereiry władca nie chciał, by poza nim i sześcioma dostojnikami inni stali się chrześcijanami. Uznał bowiem, iż takiego zaszczytu nie mogą dostąpić osoby niskiego stanu.

Portugalscy duchowni przywieźli sprzęty liturgiczne oraz organy. Miejscowi byli pod dużym wrażeniem odprawianych Mszy i innych nabożeństw⁶. Pośrednio informację próbach niedopuszczania wszystkich do sakramentu chrztu potwierdzają późniejsze listy Afonsa następcy Nzinga a Nkuwu jak też kronika Barrosa, który miał dostęp do listów tego władcy. Afonso miał przyjąć chrzest po władcy razem z kilkoma innymi dostojnikami⁷.

Z opisów ceremonii chrztu zarówno zarządcy Soyo jak i władcy Konga oraz jego sześciu towarzyszy wynika, iż przynajmniej na samym początku chrześcijaństwo i rytuały chrześcijańskie postrzegane były jako źródło siły, którą chcieli uzyskać na wyłączność nieliczni. Chrześcijaństwo miało wzmocnić i wyróżnić bardzo wąską grupę rządzących, zapewnić im większą władzę oraz dostarczyć nowego źródła nadprzyrodzonej siły. Tylko bardzo nieliczni dostąpili chrztu – przeszli rytuał uznawany za źródło dodatkowej mocy. Chrzest władcy i sześciu dostojników oraz posiadanie sztandaru z krzyżem postrzegano jako ważne źródło zwycięstwa nad Teke (Tio) lub Mpanzu a Lumbu⁸. Podobnie przez przyjęcie chrztu naczelnik Soyo starał się wzmocnić swoją pozycję⁹. Chrzest zarządcy Soyo poprzedzający przyjęcie tego sakramentu przez władcę wskazuje na dużą samodzielność tej prowincji oraz być może na zagrożenie atakami z zewnątrz, które dzięki tej ceremonii można było łatwiej odeprzeć. Przyjęcie chrztu miało też wzmocnić władzę rządzących nad poddanymi.

⁴ W.G.L. Randles, op. cit., s.92 – 93.

⁵ ibidem, s. 95.

⁶ D.P. Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, London: The Hakluyt Society 1937, s.144.

⁷ Pozostaje kwestią nierozstrzygniętą, czy Afonso przyjął chrzest zaraz po swoim ojcu, czy też później po powrocie ze zwycięskiej wyprawy. W momencie przyjmowania chrztu przez władcę mógł bowiem przebywać w Nsundi, gdzie pełnił funkcję naczelnika. A. Brasio *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 1, (1471-1531)*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar, 1952, s.256, 267; L. Jadin, M. Dicorato, *Correspondance de Dom Afonso, roi du Congo 1506-1543*, Brussel: Academie royale des sciences d'outre-mer 1974, s.54, 58, J. K. Thornton, *Afonso I Moemba a Nzinga, King of Kongo: His Life and Correspondence*, Indianapolis/Cambridge 2023, s.145, 245.

⁸ W.G.L. Randles, op. cit, s.95; J.K. Thornton, *Afonso...* op. cit., 54 – 55, 80 - 81.

⁹ W.G.L. Randles uważał, iż przyjęcie chrztu w przypadku starego zarządcy Soyo było sposobem na odzyskanie sił vitalnych. Nie odrzucając takiego wyjaśnienia wydaje się, że względy polityczne odegrały ważniejszą rolę. W.G.L. Randles, op. cit., p.93.

Próby ograniczenia chrystianizacji tylko do wąskiej grupy sprawującej władzę musiały z oczywistych względów spotkać się z oporem ze strony duchownych. Zapewne również z tego powodu oprócz przywiązania do miejscowych wierzeń i zwyczajów władca Konga stracił przynajmniej częściowo zainteresowanie chrześcijaństwem. Nie tylko chęć zachowanie wielożenstwa oraz dawnych rytuałów, na co zwracał uwagę Pacheco, ale także utrata wyłączności uczestniczenia w rytuałach chrześcijańskich mogła być tego powodem¹⁰.

Przyjęcie chrztu przez najważniejsze osoby państwie nie oznaczało porzucenia dawnych wierzeń i zwyczajów. Na tym tle musiało dochodzić do napięć szczególnie z duchownymi. Niestety brak dokładniejszych informacji w źródłach nie pozwala na dokładniejsze poznanie relacji między władcą oraz jego szczególnym uwzględnieniem księży w okresie rządów João. Jednak mimo podkreślanej w źródłach niechęci João I do chrześcijaństwa do Konga przybywały i były przyjmowane kolejne grupy misjonarzy. Ponadto João I pod koniec swojego panowania zwracał się do króla Portugalii o udzielenie mu wsparcia militarnego w walce z buntownikami, wsparcie to przybyło w 1506 r. już po śmierci władcy Konga i przejęciu władzy przez Afonsa¹¹. Wskazuje to, iż monarcha kongijski dalej liczył na pomoc portugalską. Zbyt spektakularne odrzucanie chrześcijaństwa mogło zagrozić dobrym relacjom z Portugalią, poza tym nawet jeżeli nauczanie duchownych wzbudzało niezadowolenie, to dalej uznawano chrześcijańskie rytuały oraz przedmioty związane z kultem za środki wzmacniające władzę.

Obecność duchownych była dalej pożądana, a elementy chrześcijańskie włączano w miejscowy system wierzeń. Tak jak później po kilkudziesięciu latach od przyjęcia chrześcijaństwa, kiedy teoretycznie stało się ono religią państwową, elity nie porzuciły całkowicie dawnych wierzeń i zwyczajów, jednocześnie deklarując przywiązanie do chrześcijaństwa¹². Na przełomie XV i XVI w. przywiązanie do dawnych wierzeń było znacznie silniejsze, ale dla przynajmniej części elity politycznej odwoływanie się do chrześcijaństwa było sposobem wzmocnienia pozycji.

Afonso najstarszy syn władcy należał właśnie do tej grupy silniej odwołującej się do chrześcijaństwa. Z informacji znajdujących się w źródłach wynika, iż miał popaść w niełaskę ojca. Oparcie się na duchownych chrześcijańskich i odwoływanie się do chrześcijaństwa było próbą zdobycia silniejszej pozycji. Według A. Hilton Afonso według wykluczony był dziedziczenia władzy. Niestety nie są znane reguły dziedziczenia władzy w okresie poprzedzającym przybycie Portugalczyków. W okresie późniejszym prawo do ubiegania się o tron mieli wszyscy potomkowie Afonsa, ponieważ

¹⁰ D.P. Pereira, op. cit., p.144.

¹¹ A. Brásio 1954 ed., *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 4, (1469-1599) suplemento aos séculos XV e XVI*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar 1954, s.60 – 62; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., s. 18 – 19; J.K. Thornton, *A History of West Central Africa to 1850*, Cambridge: Cambridge University Press 2020, s.39. J.K. Thornton, *Afonso...* op.cit., s.80 – 81, 139.

¹² A. Brásio ed., *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 6, (1611-1621)*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar 1955, s.379; R. Piętek, *Podłe wino a kryzys wiary Álvaro III (1615 – 1622)*, w: *Jedność z różnorodności. Zbiór studiów nad różnymi aspektami dziejów Afryki*, red. M. Leśniewski, M. Ząbek, Warszawa: Wydawnictwa UW 2022, p.59 – 76.

wraz z upływem czasu liczba osób wywodzących się od niego rosła, należy bowiem pamiętać, iż po przyjęciu chrześcijaństwa wielożenstwo wśród elity politycznej nie zostało zarzucone. W konsekwencji często dochodziło po śmierci władcy do walk między pretendentami i zwycięzca zasiadał na tronie. W okresie wcześniejszym również odwołanie się do użycia siły miało duże znaczenie, jak też szukania wsparcia ze strony sił nadprzyrodzonych, które mogli mu zapewnić duchowni¹³. Z tego też względu stał się gorącym zwolennikiem chrześcijaństwa. Odwołanie się do niego miało zapewnić mu ideologiczne uzasadnienie pretendowania do tronu.

Niestety znana jest tylko wersja przekazana przez Afonso i jego otoczenie podkreślająca przywiązanie do nowej religii w przeciwieństwie do jego brata Mpanzu a Kitima i większości Kongijczyków. Atrakcyjność kontaktów z Portugalczykami była na tyle duża, że wątpliwe jest, by chciano z nich całkowicie zrezygnować. Zdawano sobie też sprawę z wagi, jaką przywiązywali oni do szerzenia chrześcijaństwa, w związku z tym nawet ze względów koniunkturalnych nie podejmowano zbyt drastycznych działań wymierzonych w duchownych i pozostałych Portugalczyków. Przedmioty oraz rytuały związane z chrześcijaństwem postrzegano jako źródła siły umożliwiające odnoszenie zwycięstw, które również przeciwnicy Afonsa doceniali.

Afonso podkreślał w swoich listach, iż większość mieszkańców Konga była przywiązana do dawnych wierzeń i było tam niewiele chrześcijan¹⁴. To właśnie przeciwnicy nowej religii wpływali na João I, by Afonso utracił jego łaski i stanowisko. Działania okazywały się na tyle skuteczne, że monarcha dwa razy odwoływał go ze funkcji zarządcy. Poza przywiązaniem Afonsa do chrześcijaństwa na decyzje monarchy miały wpływ także inne względy, takie jak obawy, by nie zdobył zbyt mocnej pozycji i w ten sposób zagroził starzającemu się władcy, obawy te podsycali inni pretendenci do tronu oraz ich stronnicy.

Chrześcijaństwo w Kongu było postrzegane z jednej strony jako siła wzmacniająca władzę, z drugiej zaś jako zagrożenie, gdyż jego akceptacja wymuszała przynajmniej pozorne zerwanie z dawnymi wierzeniami i zwyczajami. Osoby zbyt gorliwie przestrzegające zasad wiary mogły być uznane za zagrożenie dla porządku społecznego i politycznego, szczególnie jeżeli zamierzały sprawować władzę na poziomie regionalnym, a w przyszłości w całym państwie i dzierżąc ją wymuszać przestrzeganie zasad nowej wiary. Afonso już po zdobyciu władzy w liście do króla Portugalii z 1514 r. pisał, iż jego ojciec João I był początkowo przychylny chrześcijaństwu, jednak zaczął się od niego oddalać. Afonso, który stał się gorliwym chrześcijaninem popadł w nielaskę ojca, a większość dostojników i mieszkańców okazywała mu wrogość¹⁵.

¹³ A. Hilton, op. cit., s. 53; J. Vansina J., T. Obenga T. (1992), *The Kongo Kingdom and its neighbours, General History of Africa*, vol. 5, ed. B.A. Ogot, Paris UNESCO 1992, s. 553; J.K. Thornton, *The Correspondence of the Kongo Kings, 1614-35. Problems of Internal Written Evidence on a Central African Kingdom*, "Paid-euma" 33 (1987), s.407-421.

¹⁴ A. Brasio, op. cit., 1952, s.257, 261 – 262, 267, 295; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit. s. 55, 58, 61, 78; J.K. Thornton, *Afonso* op. cit., s.144,145, 148, 154, 245 – 246.

¹⁵ A. Brasio op. cit., 1952, s.295; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., s. 78; J. K. Thornton, *Afonso... op. cit.*,s.154.

Przywiązanie do chrześcijaństwa oraz odmawianie oddawania czci bałwonom miało stać się powodem utraty łask. O jego pobożności poinformował władcę jeden z dostojników kongijskich. Monarcha miał zawezwać na dwór przed oblicze rady Dom Pedra kuzyna Afonsa, również gorliwego chrześcijanina. Chciał stracić go i sprawdzić, czy Bóg przywróci go do życia. Planował też pozbawić Afonsa renty (zarządu i dochodów z prowincji). Z tego powodu, jak pisał, stałby się błakającym włóczęgą. Monarcha w ten sposób chciał sprawdzić, czy Bóg zapewni mu nowych poddanych. Afonso przypuszczał, że João zamierzał pozbawić go życia oraz jego kuzyna Dom Pedra, jednak śmierć władcy uniemożliwiła realizację tego zamiaru¹⁶.

Informacje zawarte liście Afonsa rzucają światło na sposób postrzegania chrześcijaństwa. Idea zabicia Dom Pedra oraz sprawdzenie, czy zostanie przywrócony do życia, może świadczyć o próbie zweryfikowania siły nowej religii. Wskazuje też na specyficzną recepcję nauczania duchownych. Prawdopodobnie opowieści o zmartwychwstaniu po śmierci rozumiano w sposób dosłowny. Wyobrażano je sobie jako przywrócenie do życia na ziemi a nie gdzieś w odległym i trudnym do wyobrażenia Niebie. João i jego otoczenie być może chciało sprawdzić, czy gorliwi chrześcijanie tacy jak Dom Pedro i Afonso zmartwychwstaną duszą i ciałem, tak jak nauczali księży. Na wyobrażenia monarchy mogły mieć także wpływ opowieści o ukrzyżowanym Chrystusie zmartwychwstałym po trzech dniach. João w ten sposób chciałby zweryfikować, czy podobny los spotkałby gorliwych chrześcijan.

Przypuszczalnie niechęć do Afonsa i jego pobożnego otoczenia wynikała nie tyle z powodu uczestniczenia w chrześcijańskich praktykach religijnych, ale z odmawiania udziału w rodzimych rytuałach, a nawet w zwalczaniu ich. Taka postawa mogła wywoływać u większości obawy, iż zmarli przodkowie oraz lokalne bóstwa mogą karać nie tylko gorliwych chrześcijan, ale także wszystkich innych. Afonso miał być pozbawiony stanowiska po tym, jak João został poinformowany postawie Afonsa przez jednego z kongijskich dostojników. Zarządzający odległą ważną prowincją był kontrolowany przez zaufanych monarchy. Działania Afonsa w powierzonym mu regionie musiały wywołać zaniepokojenie w stolicy. Władca ogłaszając odwołanie syna ze stanowiska miał postawić pytanie, czy Bóg zdymisjonowanemu zarządcy zapewni nowych poddanych? Wypowiedź ta może sugerować nie tylko chęć sprawdzenia przez władcę możliwości Boga wpływającego na życie na ziemi, ale także była spowodowana obawą, że działania Afonsa wywołują niepokoje w prowincji, które mogą przenieść się do innych regionów. Walka z miejscowymi wierzeniami i zwyczajami mogła też być powodem ucieczki części mieszkańców z prowincji zarządzanej przez Afonsa, co zmniejszałoby wysokość uzyskiwanych danin.

Gorliwi wyznawcy chrześcijaństwa byli postrzegani jako osoby posiadające wyjątkowe nadprzyrodzone umiejętności takie jak wpływanie na pogodę, przez co w pewnych sytuacjach uznawano ich jako zagrożenie. Wkraczali bowiem w kompetencje władcy, to on miał chronić poddanych przed klęskami naturalnymi takimi jak:

¹⁶ A. Brasio, op. cit., 1952, s.295; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., s. 77 - 78; J.K. Thornton, *Afonso... op. cit.* s.154.

susze, powódzie i zarazy¹⁷. Ponadto wprowadzanie w życie reguł życia zgodnych z nauczaniem Kościoła stawało się źródłem napięć mogących prowadzić do niepokojów społecznych. Szczególnie w sytuacji, kiedy gorliwi neofici sprawujący władzę, tak jak Afonso w Nsundi, zwalczali rodzime wierzenia i zwyczaje. Powodem utraty entuzjazmu wobec nowej religii przez João było między innymi niechęć do porzucenia wielożeństwa oraz rezygnacji z dawnych wierzeń i związanych z nimi rytuałów. Niechęć ta podzielana była przez większość mieszkańców Konga.

Kronika Barrosa dostarcza dodatkowych informacji o relacjach między João a Afonso. Według niej władca pod wpływem nauczania duchownych miał oddalić od siebie żony. Decyzja ta wzbudziła ogromne niezadowolenie wśród porzuconych małżonek, które utraciły uprzywilejowaną pozycję. Zwróciły się do żon dostojników cieszących się zaufaniem monarchy, by ich mężowie skłonili władcę do zmiany decyzji. W tym czasie João stracił już entuzjazm do chrześcijaństwa i miał powrócić do dawnego trybu życia i zwyczajów. Natomiast Afonso pozostał gorliwym chrześcijaninem i napominał tych, którzy powrócili do dawnych zwyczajów, ci zaś wpłynęli na monarchę, aby przywrócił do łask Mpanzu a Kitima. Przekonali też monarchę, że chrześcijanie nauczyli Afonsa latać. Dzięki tej umiejętności miał w nocy odwiedzać żony monarchy, te które władca zgodnie z zaleceniami księży musiał oddalić, a następnie powracał tej samej nocy do swojej siedziby w Nsundi. Jego wrogowie mieli też przekonywać monarchę, iż potrafi on osuszać rzeki. Ponadto oskarżano go o ukrywanie dobrych wieści tak, że monarcha nie otrzymywał odpowiedniej wielkości danin. W związku z tym nie dysponował odpowiednimi zasobami pozwalającymi na wynagradzanie tych, którzy wiernie mu służyli. W konsekwencji Afonso mógł wzniecić bunt przeciwko władcy¹⁸.

Próby wymuszania monogamii wywoływały opór nie tylko z obawy utraty wysokiej pozycji ze strony oddalonych żon, ale także wzbudzał niezadowolenie rodów, z których pochodziły te kobiety. Większość dostojników kongijskich musiała się poczuć zagrożoną tym, iż również oni będą musieli porzucić swojej żony. Zarzucenie poligunii podważało też prestiż monarchy jak też dostojników, bowiem wyznacznikiem statusu osoby byli liczba posiadanych przez niego żon. Władca jako najważniejsza osoba w państwie powinien posiadać ich najwięcej¹⁹.

Prawdopodobnie João I tylko pozornie oddalił żony tak, by nie prowokować księży. Natomiast część dostojników nie uczyniła nawet tego. Presja na władcę była wywierana nie tylko przez oddalone żony monarchy, ale także przez żony dostojników, jak również przez nich samych obawiających się utraty zewnętrznych oznak

¹⁷ Dapper O., *Description de l'Afrique*, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren Amsterdam 1686, s. 355; A Comparison of African Kingdoms, "Journal of the International African Institute", t. 32(1962), s. 325; J. Vansina, *Kings in Tropical Africa*, w: Beumers E. i Koloss H.J., *Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa*, Foundation Kings of Africa, Maastricht 1992, s.21-23; J. Vansina, *How Societies Are Born...* op. cit., s. 193, 204; M. Tymowski, *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Wrocław Ossolineum 1999, s. 53-55; M. Tymowski, *The Origins and Structures of Political Institutions in Pre-colonial Black Africa: Dynastic Monarchy, Taxes and Tributes, War and Slavery, Kinship and Territory*. New York: Edwin Mellen Press 2009, s. 49-51.

¹⁸ J. K. Thornton, *Afonso...* op. cit., s.245 - 246.

¹⁹ J. A. Cavazzi, op. cit., I, § 278 - 279, s.136 - 137.

swojego statusu, jak też zerwania powiązań z innymi rodami, które utrzymywane były właśnie poprzez małżeństwa.

João znalazł się w trudnej sytuacji, bowiem zależało mu na zachowaniu dobrych relacji z Portugalczykami, chrześcijaństwo oraz duchownych postrzegał jako źródło siły pozwalające na wzmocnienie swojej pozycji. Liczył też na portugalskie wsparcie militarne w trakcie wypraw przeciwko sąsiadom przede wszystkim Tio i Mpanzu a Lumby graniczącym z Kongiem na północy. Zbyt spektakularne odrzucenie chrześcijaństwa mogło zagrozić relacjom z Portugalią i w konsekwencji spowodować wycofanie się Portugalczyków z udzielania militarnej pomocy.

Jednocześnie nakazy narzucane przez duchownych dotyczące porzucenia żon oraz zaniechania uczestniczenia w rodzimych ceremoniach stanowiły zagrożenie dla jego pozycji w oczach wielu dostojników i większości poddanych. Władca starał się rozwiązać ten problem przez pozorne oddalenie żon. Pozostawały one jednak w stolicy w pobliżu, a może nawet na samym dworze. Panujący starał się jedynie przekonać duchownych i innych Portugalczyków o oddaleniu żon. Jednak nawet takie pozorowane działania naruszały lokalne ideologiczne podstawy władzy w sytuacji, kiedy nie można było publicznie pokazywać się w otoczeniu licznych małżonek. Prawdopodobnie z tego też względu pojawiały się naciski na oficjalny powrót do poligynii. Źródła podkreślają, że pod koniec życia João powracał do dawnych pogańskich zwyczajów²⁰.

Odrzucenie ich zaczął postrzegać jako zagrożenie dla swojej pozycji. Istotnym oskarżeniem wysuwany wobec Afonsa było cudzołóstwo z oddalonymi żonami monarchy. João uznawał je więc dalej jako kobiety, z którymi tylko on ma prawo zadawać się. Oskarżenia Afonso o kontakty można traktować nie tylko jako podważanie autorytetu monarchy, ale jako przejaw buntu. W momencie pojawienia się ich João już był stary. Tego typu sugestie mogły wywołać niezadowolenie również z tego względu, iż poddawały w wątpliwość siły vitalne monarchy, a więc jego zdolność sprawowania władzy i zapewnienia bezpieczeństwa poddanym.

W związku ze spodziewaną się śmiercią João pretendenci przygotowywali się do walki o tron. Przy okazji rywalizacji pretendentów można poznać sposób postrzegania chrześcijaństwa. Afonso dzięki kontaktom z chrześcijanami miał zdobyć umiejętność latania, jak też osuszania rzek. Stawał się więc postacią dysponującą nadprzyrodzonymi umiejętnościami, które mogły być wykorzystane dla dobra powszechnego, tak jak w trakcie działań zbrojnych podejmowanych przez João I i Afonso przeciwko najeźdźcom, ale też dzięki nim mógł szkodzić. Umiejętność wysuszania rzek miała być wykorzystana do szkodzenia ojcu a nawet całemu państwu. Chrześcijanie – Portugalczycy postrzegani byli jako postaci posiadające nadprzyrodzone umiejętności, które mogli przekazywać swoim zwolennikom.

²⁰ Przyjęcie chrześcijaństwa nie wyeliminowało poligynii. Późniejsi władcy, ku niezadowoleniu duchownych poza żoną, z którą zawarli małżeństwo zgodnie z prawem kanonicznym, posiadali wiele innych żon. Duchowni nazywali je konkubinami, ale Kongijczycy widzieli w nich pełnoprawne małżonki. Małżeństwa takie zawierane były według rodzimego obyczaju. Potomstwo z takich związków miało takie same prawa jak dzieci pochodzące ze związków sakramentalnych. Nawet Afonso przedstawiany jako gorliwy chrześcijanin miał w rozumieniu europejskim nieślubne dzieci.

Afonso przedstawiany był więc jako postać, która dzięki Europejczykom stała się czarownikiem i dzięki zdobytym umiejętnością mogła szkodzić innym. Oskarżenie o wysuszanie rzek było bardzo poważnym zarzutem. Działania takie zagrażały bowiem całej społeczności. Ponadto podważały kompetencje monarchy. Władcy bowiem byli odpowiedzialni za pomyślność poddanych, mieli ich chronić również przed klęskami naturalnymi, takimi jak susze czy zarazy²¹. Czyny przypisywane Afonso podważały więc autorytet i możliwości zapewnienia ochrony poddanym przez władcę. Afonso jawił się jako osoba dysponująca większą siłą niż monarcha. Sytuacja taka wymuszała na panującym podjęcie zdecydowanych działań.

João posądział syna także o ukrywanie dochodów. Podejrzenia te wskazują na istnienie napięć w państwie kongijskim a także pokazują sposób funkcjonowania aparatu państwowego. Zarządcy prowincji przejmowali część dochodów z kierowanych przez siebie prowincji. W sytuacji, kiedy nie istniały klarowne zasady podziału danin między centrum a prowincjami, mogły pojawiać się podejrzenia o nieuczciwości zarządcy prowincji, który przejmował według władcy zbyt dużą część świadczeń²². Oskarżenia takie mogły być też znakomitym pretekstem do usunięcia naczelnika, pretekstem, który zawsze można było wykorzystać przeciwko osobie, która popadła w niełaskę. Takie posądzania mogły pojawiać się również w przypadku rywalizacji między pretendenciami do tronu. Do takiej sytuacji doszło właśnie pod koniec panowania João I, kiedy to Afonso i Mpanzu a Kitima starali się zdobyć przychylną starzejącego się władcy oraz najważniejszych osób w państwie jednocześnie dyskredytując konkurenta. W takim przypadku władca musiał zareagować, by zachować autorytet pokazując, iż mimo podeszłego wieku zdolny jest kontrolować sytuację w państwie.

Kronika Barrosa wspomina, iż zmniejszona wielkość danin mogła stać się źródłem niepokojów w państwie, monarcha bowiem nie mógłby odpowiednio obdarowywać swoich stronników. Pozycja władcy zależała bowiem od możliwości utrzymywania i obdarowywania swoich stronników. Do nich należeli bez wątpienia zbrojni członkowie drużyny, dzięki którym był w stanie wymuszać swoje decyzje. Jednocześnie zarządcy prowincji ograniczając przesyłanie danin do stolicy mogli sami powiększać własne drużyny. Publiczne rozdawanie darów, wyprawianie uczt stanowiło pożądaną cechę monarchy, również w ten sposób legitymizował swoją władzę. Uszczuplanie dochodów ograniczało hojność panującego, co publicznie osłabiało jego pozycję. Oskarżenia Afonso o ukrywanie dochodów mogło być również wynikać z podejrzeń, iż w ten sposób starał się wzmocnić siły, zgromadzić więcej zbrojnych, dzięki którym mógłby później łatwiej przejąć władzę w państwie.

Na dworze monarszym znajdowały się przychylne mu osoby. Staraly się przekonać monarchę, iż wszystkie te posądzania są fałszywe. Cały czas bowiem był on widziany w swojej siedzibie oddalonej od stolicy. Władca chcąc przekonać się, czy

²¹ O. Dapper, op. cit., s. 355; J. Vansina, *A Comparison...* op. cit., s. 325; J. Vansina, *Kings...* op. cit., s. 21-23; J. Vansina, *How societies...* op. cit., 193, 204; M. Tymowski, *Państwa...* op. cit., s. 53-55; M. Tymowski, *The Origins...* op. cit., s. 49-51

²² A. Brasio, op. cit. 1952, s.53; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., s. 179; J. K. Thornton, *Afonso...* op. cit., s.58, 219 – 220.

Afonso rzeczywiście był wobec niego nielojalny, zarządził przeprowadzenie ordałium. Wysłał młodego sługę z fetyszem w formie kawałka tkaniny do jednej z żon posądzanych o kontakty z Afonso. Miał poinformować ową żonę, że Afonso przekazuje jej fetysz chroniący ją przed karą śmierci. Monarcha bowiem postanowił skazać na śmierć ją oraz inne żony, które miały kontakty z Afonso. Ponieważ kobieta była niewinna, poinformowała władcę o rzekomej propozycji Afonsa. W ten sposób oskarżenia okazały się bezpodstawne. João wezwał syna przed swoje oblicze i ponownie powierzył mu stanowisko (zarząd Nsundi), którego go pozbawił z powodu fałszywych oskarżeń oraz dodatkowo zwiększył jego w dochodach z danin. Natomiast osoby, które fałszywie oskarżały Afonsa, zostały stracone²³.

Na dworze kongijskim miała miejsce ostra rywalizacja między stronnikami pretendentów do tronu starającymi się zdyskredytować rywali. Afonso mimo, iż przedstawiany jest jako osoba, która ze względu na przywiązanie do chrześcijaństwa nie cieszyła się popularnością na dworze, to w rzeczywistości miała też wpływowych stronników. O podziałach politycznych nie musiało decydować wyłącznie przywiązanie do chrześcijaństwa. Fakt, iż Afonso jako gorliwy chrześcijanin został przywrócony do łask przez ojca skłaniającego się do dawnych wierzeń i zwyczajów, świadczy, iż jego wyznanie nie musiało być przeszkodą w powierzaniu mu stanowisk, choć zapewne w niektórych sytuacjach mogło generować problemy. Osoby oskarżające Afonsa zostały pochwycone i stracone. Działania te miały publiczny charakter. W ten sposób monarcha informował wszystkich o swoim poparciu dla syna. Osoby oskarżające Afonso zostały uznane za poważne zagrożenie dla jego pozycji, jeżeli zostały w trakcie audjencji uwięzione i być może publicznie stracone. Być może João w tym momencie uznał, iż oskarżenia Afonsa w rzeczywistości były działaniami mającymi wywołać chaos w państwie zagrażający jego pozycji monarchy²⁴.

Walka o wpływy na dworze miała więc niekiedy bardzo brutalny przebieg. Niestety informacje w źródłach są bardzo skąpe, w związku z tym nie można dokładnie odtwarzać przebiegu wydarzeń oraz stwierdzić z całą pewnością, jak często do takich sytuacji dochodziło. Można jedynie stwierdzić, iż w sytuacji spodziewanej śmierci władcy rywalizacja między pretendentami i ich stronnikami nasilała się i być może takich przypadków było więcej. Niestety nie wiadomo z całą pewnością, czy fałszywe oskarżenia były rozpowszechniane przez stronników Mpanzu a Kitima, czy też przeciwko Afonso występowała jeszcze jakaś inna postać. Źródła skupiają się na rywalizacji między Afonso i Mpanzu a Kitima, nie jest jednak wykluczone, że późniejsze starcie między braćmi odsunęło w niepamięć inne osoby planujące objąć władzę po João²⁵.

²³ J. K. Thornton, *Afonso... op. cit.*, s.246.

²⁴ W późniejszych dziejach Konga osoby egzekucje osób uznawanych za wrogów władcy miały charakter publiczny, a ich ciała pozostawiano nieopogrzebane na miejscu kaźni lub w pobliżu. R. Piątek, *The Dethronement of Bernardo II in 1615. The Role of a Violence and Christianity in Ideology of Power in Kongo in the first half of the 17th century*, *Historia i Świat*, nr 10 (2021), s.239 – 252; R. Piątek, *Bunt i rewolty w Kongu w pierwszej połowie XVII w.*, Siedlce: Wydawnictwo Naukowe UPH w Siedlcach 2021.

²⁵ J.K. Thornton, *Afonso... op. cit.*, s.48.

Monarcha został przekonany, iż Afonso przez cały czas przebywał w powierzonej mu prowincji i nie przylatywał w nocy do stolicy. Chociaż niewinność Afonsa została udowodniona w racjonalny sposób, to jednak podejrzewania dotyczyły działań o charakterze związanych z magią. Również początkowo João I starał się sprawdzić uczciwość syna poprzez przekazanie podejrzewanej o zdradę żonie ochronnego fetysza, który rzekomo miał jej przysłać Afonso. Zastosowania takiego fortelu świadczy, iż wierzono w moc fetyszy i wykorzystywano je przy poszukiwaniu winnych przestępstw, jak też pełniły funkcje ochronne lub niszczące²⁶. Na dworze kongijskim odwoływanie się do magii stanowiło jeden ze ważnych środków nie tylko dochodzenia do prawdy ale także dyscyplinowania ułatwiającego sprawowanie władzy. Barros przedstawiając Afonsa jako gorliwego chrześcijanina w sposób racjonalny starał się udowodnić jego niewinność i moralność. Nie jest jednak wykluczone, iż w trakcie rywalizacji na dworze również Afonso i jego stronnicy odwoływali się do miejscowych sposobów pozyskiwania wsparcia sił nadprzyrodzonych, co nie znalazło odbicia w źródłach pisanych, gdyż zaburzałoby obraz chrześcijańskiego pretendenta a następnie władcy. Afonso wykorzystywał przedmioty związane z chrześcijaństwem, takie jak chorągwie z krzyżem jako przedmioty obdarzone mocą spełniające funkcje fetyszy, przynajmniej tak były postrzegane przez Kongijczyków.

W chwili śmierci monarchy Afonso znajdował się w gorszej sytuacji niż pozostali pretendenci przebywający w stolicy lub w jej pobliżu. Z tego też względu udało się Mpanzu a Kitima zdobyć kontrolę nad stolicą najprawdopodobniej i dokonać intronizacji. Według wersji przedstawianej przez Afonsa, mimo ogromnej liczebnej przewagi wrogów, to on zaatakował razem z tylko trzydziestoma siedmioma towarzyszami. Kiedy zbliżyli się zobaczyli rój strzał lecących na nich, wówczas wezwali św. Jakuba i wkrótce spostrzegli, że stronnicy Mpanzu a Kitima bez widocznego powodu uciekają. Wielu z nich poległo, mimo iż nie starli się z wojownikami Afonsa. Dopiero po bitwie okazało się, iż panikę spowodowało się pojawienie się św. Jakuba, białego Krzyża na niebie, a także uzbrojonych jeźdźców w białych szatach i płaszczach. Zaskoczenie było tak wielkie, że ze strachu wojownicy Mpanzu a Kitima rzucili się do bezładnej ucieczki. Brat Afonsa został pochwycony, osądzony i skazany na śmierć²⁷.

Barros podaje więcej informacji o wydarzeniach związanych z objęciem władzy przez Afonsa. Po przywróceniu go do łask i ponownemu powierzeniu mu zarządu Nsundi, ku zadowoleniu autora źródła, z ogromnym zaangażowaniem zwalczał rodzime wierzenia i zwyczaje. Miał ogłosić, iż każda osoba posiadająca bałwany zostanie skazana na śmierć. Przeciwnicy Afonsa szybko poinformowali monarchę o jego postępowaniu. Mieli wyolbrzymiać powagę sytuacji przekonując João, iż poddani są wzburzeni i mogą wystąpić przeciwko władcy, jeżeli nie podejmie on zdecydowanych działań. Władca zawezwał Afonsa do stolicy. Ten zaś ogłosił, że prędzej straci

²⁶ Ordalia były jednym z najważniejszych sposobów znajdowania osób popełniających przestępstwa. J. A. Cavazzi, op. cit., I, § 205 – 230, s.102 – 113.

²⁷ A. Brasio op. cit., 1952. s.266 – 269; W.G.L. Randles, op. cit., s.97; L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., s.55 – 62; I Amaral, *O reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o reino dos „Ngola” (ou de Angola) e a presença portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI*, Lisboa: Ministério da Ciência e da Tecnologia 1996, , s.31; C. Fromont, *The Art op. cit.*, s.27.

życie niż posłucha ojca i odmówił zaprzestania prześladowań zwolenników miejscowych wierzeń. Pod różnymi pretekstami związanymi z zarządzaniem prowincją, w tym też koniecznością zebrania daniny zwlekał z przybyciem do stolicy. Jak napisał Barros Bóg w końcu zesłał na władcę chorobę. Śmierć monarchy została przyjęta z zadowoleniem przez Portugalczyków przebywających w Kongu. Większość z nich bowiem opuściła wcześniej otoczenie władcy i związała się z Afonso pomagając w nawracaniu mieszkańców Nsundi²⁸.

Koniec panowania João był więc okresem ponownych napięć, Afonso wykazywał dużą niezależnością, a nawet nieposłuszeństwem wobec ojca. Napięcia, tak jak poprzednio nie musiały wynikać jedynie ze stosunku do chrześcijaństwa, tak jak to opisywał Barros. Monarcha mógł być niezadowolony z wysokości otrzymywanych danin, jak też zbyt dużej samodzielności syna. Jego niezależność oraz przywiązanie do chrześcijaństwa podobnie jak wcześniej wzbudzały niepokoje w otoczeniu szczególnie, że wspierany był przez księży i innych Portugalczyków, którym przypisywano posiadanie nadprzyrodzonej mocy. Otoczenia obawiającego się, że Afonso może zostać władcą i będzie narzucał wszystkim chrześcijaństwo używając siły i magii.

Afonso zdawał sobie sprawę z niechęci jaką żywił do niego ojciec pod koniec życia, dlatego też kiedy otrzymał informację o ciężkiej chorobie władcy oraz o zamiarach zajęcia stolicy przez Mpanzu a Kitima, to nie dał wiary. Uznał bowiem, iż władca symulując chorobę zamierzał zwać go do stolicy. Dopiero jak potwierdzono jego śmierć wyruszył i dotarł w ciągu trzech dni²⁹. Szybki marsz na stolicę sugeruje, jeżeli wierzyć Barrosowi, iż Afonso nie wykluczał choroby ojca i przygotowywał się do ewentualnego zajęcia stolicy i zdobycia władzy podobnie jak jego brat. Pojawienie się informacji o możliwości śmierci monarchy ujawniło mechanizmy wyłaniania następcy. Brak precyzyjnych zasad dziedziczenia tronu, powodował, iż pretendenci do tronu starali się w momencie śmierci być w pobliżu stolicy i jak najszybciej zająć ją i dokonać tam rytuału intronizacji.

Afonso za radą swojej matki przebywającej w stolicy wkroczył do niej potajemnie, również jego ludzie mieli z ukrytą bronią przedostali się tam niezauważeni. Następnie udali się na główny plac przed siedzibą monarszą. Tam Afonso wygłosił mowę do zgromadzonych dostojników i został uroczystie ogłoszony władcą zgodnie z miejscowym zwyczajem. Proklamacji towarzyszyły głośne okrzyki radości i muzyka. Dźwięki te były słyszane aż na skraju miejscowości, gdzie przebywał Mpanzu a Kitima razem ze swoimi stronnikami. Oczekiwał tam na posiłki, z którymi miał wyruszyć przeciwko Afonso. Kiedy jednak dowiedział się o ogłoszeniu Afonsa władcą i że dysponuje tylko niewielkimi siłami, postanowił zaatakować nie czekając na wzmocnienie. Mimo skromnych sił Afonso, razem z nim miało być tylko trzydziestu siedmiu chrześcijan, przekonywał swoich stronników, iż Bóg da im zwycięstwo. W momencie ataku Mpanzu a Kitima wojownicy Afonsa wezwali na pomoc św. Jakuba, a on sam przywoływał na pomoc Jezusa do momentu aż atakujący rzucili się do ucieczki. Mpanzu a Kitima razem z jednym ze swoich wodzów wpadł w sidła

²⁸ J. K. Thornton, *Afonso ...* op. cit., s.246 – 247.

²⁹ Ibidem

zastawione na dziką zwierzynę. Brat Afonsa zginął od odniesionych ran oraz z żalu z powodu poniesionej klęski. Natomiast towarzyszącego mu wodza przyprowadzono przed oblicze Afonsa. Nie mając nadziei na ocalenie prosił jedynie o udzieleniu mu sakramentu chrztu, zanim zostanie stracony, gdyż nie chciał, by jego dusza została skazana na wieczne potępienie. Ów wódz był przekonany, że zwycięstwo zostało odniesione dzięki Boskiej interwencji, gdyż w trakcie bitwy zobaczył wielką liczbę zbrojnych jeźdźców podążających za krzyżem. Wizja ta wywołała przerażenie i wojownicy Mapanzu a Kitima rzucili się do ucieczki.

Afonso miał okazać wspańiałość i darował życie wodzowi brata. Przyjął on na chrzcie imię Gonçalo. W ramach pokuty razem z całą swoją rodziną miał obowiązek sprzątania kościoła oraz przynoszenia wody służącej do chrztu pogan. Ponadto został zarządcą pewnego okręgu oraz imieniu władcy miał prawo ściągania z niego danin³⁰.

Wydarzenia przedstawione w kronice Barrosa odbiegają od relacji zawartych w listach Afonsa, chociaż jej autor opierał się na listach Afonsa, również tych które nie dotrwały do naszych czasów. Różnice mogą być spowodowane przekłamaniami autora kroniki starającego stworzyć dokładny i udramatyzowany opis zwycięstwa Afonsa³¹. Nie jest wykluczone, iż Barros połączył w jedno wydarzenie szereg potyczek, w których to Afonso już później po objęciu władzy musiał odpierać ataki przeciwników. Portugalski kronikarz wspomina bowiem, iż Afonso musiał przeciwstawiać się buntom, co znajduje też potwierdzenie w zachowanych listach tego władcy³². Możliwe jest też, że Afonso potajemnie wszedł do stolicy, i zajął siedzibę monarchy i przeprowadził tradycyjną ceremonię intronizacyjną oraz przejął monarsze insygnia. Jednak jego konkurent postanowił zdobyć władzę siłą. Intronizacja Afonsa mogła być kontestowana, gdyż większość dostojników – elektorów była zwolennikami miejscowych wierzeń i wspierała Mpanzu a Kitima. W związku z tym ceremonia dokonana przez Afonso mogła być uznana za nieważną. Informacje w źródłach nie pozwalają jednoznacznie rozstrzygnąć kwestii, czy Afonso zaatakował stolicę, w której przybywał już jego brat, czy też to on odparł atak brata. Wydaje się jednak bardziej prawdopodobne, iż to Afonso zaatakował stolicę, w której był Mpanzu a Kitima³³.

Bez względu na to, który z pretendentów znajdował się w stolicy, kronika Barrosa rzuca światło na przebieg konfliktów o władzę po śmierci monarchy. Zajęcie stolicy, przeprowadzenie intronizacji i przejęcie insygniów było postrzegane, jako warunek konieczny do objęcia władzy. Był on jednak niewystarczający, konieczne było też w wielu wypadkach odwołanie się do użycia siły. Jeszcze przed spodziewaną

³⁰ ibidem, s.247 – 248.

³¹ Kronika Barrosa zawiera niekiedy błędne informacje. Między innymi jej autor pisał, iż w Kongu było wyświęconych dwóch biskupów Kongijczyków, kiedy w rzeczywistości był tylko jeden biskup Henrique, syn Afonsa. ibidem, s.249.

³² ibidem, 248.

³³ J.K. Thornton opierając się na kronice Barrosa i relacji D. Lopesa uważa, że to Mpanzu a Kitima zaatakował znajdującego się w stolicy Afonsa. W. Bal (red.), *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopez (1591)*, Chandeigne Paris 2002, s.151 – 162 ; J. K. Thornton, *Afonso ... op. cit.*, s.248.

śmiercią władcy potencjalni następcy gromadzili siły i zmierzali do stolicy. Posiadali też w stolicy swoich informatorów przekazujących im wiadomości o sytuacji, pozwalających na podjęcie zdecydowanych działań w kluczowym momencie.

Zwycięstwo Afonso tłumaczone było interwencją Niebios, również Barros podkreśla, że siły Afonsa były niewielkie. Zabieg ten miał podkreślać wyjątkowość Afonsa. Miał przekonać, że wspierają go potężne siły nadprzyrodzone. W rzeczywistości, nawet jeżeli zwolenników miejscowych wierzeń było więcej, to o zwycięstwie zadecydowało sprawność sił Afonsa, jak też wsparcie Portugalczyków znajdujących się w jego otoczeniu³⁴.

Barros wspomina o wodzu z obozu Mpanzu a Kitima, który pochwycony przez wojowników Afonsa nawrócił się i zapragnął przed spodziewaną śmiercią przyjąć chrzest³⁵. Opowieść ta ma dydaktyczny charakter. W ten sposób autor kroniki podkreśla siłę cudu skłaniającego pokonanego do przyjęcia prawdziwej religii. Motyw ten z jednej strony miał kształtować w Portugalii wizerunek Afonsa jako nie tylko gorliwego chrześcijanina, ale także osoby wspieranej przez Niebios. Był jednak także wykorzystywany w samym Kongu, nie tylko do przekonywania poddanych o potędze chrześcijaństwa, ale także o korzyściach płynących z nawrócenia się. Pokonany wódz, który przyjął na chrzcie imię Gonçalo, według Barrosa w ramach pokuty miał razem z rodziną troszczyć się o kościół. Z punktu widzenia wodza było to wzmocnienie pozycji. Poprzez opiekę nad świątynią uzyskiwał łatwiejszy dostęp do obiektu (kościół) i przedmiotów (sprzętów liturgicznych) postrzeganych jako źródło nadprzyrodzonej mocy.

Mianowanie na funkcję zarządcy okręgu i przyznanie z tego tytułu części danin było sposobem na pozyskiwanie przynajmniej niektórych stronników pokonanego brata, zapewne poza Dom Gonçalo również inni mogli liczyć na taki awans. Był to sposób pozyskanie dotychczasowych przeciwników. Jednak miał on ograniczony charakter. Afonso nie dysponował nieograniczoną liczbą lukratywnych stanowisk, by mógł przyznać je wszystkim ważniejszym przeciwnikom. Zarówno Barros jak i sam Afonso pisał, iż władca musiał po pokonaniu brata borykać się z rebeliami zwolenników pogaństwa. Przynajmniej część z nich występowała przeciwko niemu również ze względu na to, że nie mogła liczyć na odpowiednie stanowiska.

Opis cudownej interwencji św. Jakuba i jego świty odwoływał się do motywu funkcjonującego w tradycji iberyjskiej, gdzie ten święty pomagał królom, w tym też portugalskim, w walce z muzułmanami³⁶. Przypuszczalnie opowieści o wsparciu ze

³⁴ J.K. Thornton neguje udział Portugalczyków w działaniach zbrojnych. Jednak Barros wspomina, że większość Portugalczyków przebywających w Kongu znalazła się w obozie Afonsa. Nawet jeżeli ich udział w wymiarze militarnym nie miał zbyt dużego znaczenia, to mogli być postrzegani przez przeciwników, jako osoby dysponujące nadprzyrodzonymi mocami. Thornton Afonso.

³⁵ Pokonani przeciwnicy byli w późniejszych dziejach tego obszaru zabijani a ich ciała wystawiane na widok publiczny. Odmawiano im pochówku, przez co jak wierzone dusza ich mogła ulec dezintegracji. Zwyczaj ten ma genezę przedchrześcijańską. Pokonany wódz mógł się obawiać, że spotka go taki los. Prośba o chrzest była być może próbą, jeżeli nie ocalenia życia, to przynajmniej zapewnienia pochówku.

³⁶ Wsparcie Niebios w walce z niewiernymi było ważnym elementem tradycji iberyjskiej czasów rekonkwisty. W 722 r. w górach Asturii siły chrześcijańskie pod wodzą Pelayo pokonały niewielki oddział muzułmanów w okolicach miejscowości Cavadonga. Wydarzenie to miało zapoczątkować rekonkwistę.

strony świętych dla królów chrześcijańskich były opowiadane przez Portugalczyków na dworze kongijskim. Był to zapewne jeden ze sposobów, którym starano się przekonywać władcę Konga i jego otoczenie do przyjęcia chrześcijaństwa. Zwycięstwo, jakie odniósł João zaraz po przyjęciu chrztu mogło być postrzegane, jako efekt wsparcia ze strony Niebios i świętych w tym św. Jakuba. Wezwanie na pomoc św. Jakuba było naśladowaniem zachowania rycerzy portugalskich, którzy zapewne byli wśród wojowników wspierających Afonsa, tak jak wcześniej towarzyszyli João w jego wyprawie zaraz po przyjęciu chrztu. Dla walczących po stronie Afonsa Kongijczyków zawołanie to było prawdopodobnie zaklęciem mającym uzyskać wsparcie sił nadprzyrodzonych.

Odwołanie się do cudownej interwencji było efektem sugestii Portugalczyków z otoczenia Afonsa. Był to z jednej strony zabieg mający pokazywać w Portugalii, że nowy władca jest prawdziwym gorliwym chrześcijaninem wierzącym w interwencje Niebios, z drugiej zaś starano się przekonywać Kongijczyków o jego wyjątkowym statusie wynikającym ze wsparcia potężnych sił nadprzyrodzonych. Dzięki temu miał mieć większe prawa do zasiadania na tronie niż jego brat. W ten sposób uzasadniano marsz na São Salvador i zabójstwo Mpanzu a Kitima. Podawany w źródłach argument, iż Afonso miał prawo do zasiadania na tronie, gdyż był starszy, nie byłby tam przekonywujący, gdyż w Kongu nie obowiązywała zasada primogenitury. Źródła podkreślają, że konkurent Afonsa miał dużo większe poparcie, nie jest wykluczone nawet, że wybrano go na władcę i intronizowano. W Kongu po śmierci władców często dochodziło niekiedy do walk między pretendencjami i władzę obejmował zwycięzca. Konieczne było znalezienie uzasadnienia tego czynu inne niż sam fakt pokonania przeciwnika szczególnie, że ten cieszył się większą popularnością. Tym właśnie było odwołanie się do cudownej interwencji św. Jakuba. Powoływanie się Afonsa na wsparcie Niebios miało stanowić oficjalną wersję wydarzeń dotyczącą okoliczności przejęcia przez niego władzy³⁷.

Na sukces Afonsa mogła mieć pewien wpływ obecność Portugalczyków w jego obozie. Niektórzy badacze przypisywali jej nawet decydujące znaczenie. Szczególnie, że wśród Portugalczyków mieli być jeźdźcy, nie bez znaczenia miało być też posiadanie przez nich broni palnej. Według kroniki Barrosa większość Portugalczyków w z okazywaną przez João niechęcią do chrześcijaństwa udała się do Afonsa rezy-

Pelayo został ogłoszony królem Asturii. Zwycięstwo nad muzułmanami miało być skutkiem interwencji Matki Boskiej, która zawracała strzały wyrzucane przez muzułmanów. Motyw cudownej interwencji wyjaśniał także późniejsze zwycięstwa chrześcijan. W 844 r. Ramir król Asturii pokonał pod Clavijo przeważające siły muzułmanów. Do zwycięstwa przyczyniło się pojawienie się na niebie rycerza na białym koniu prowadzącego niebiańską armię. Rycerzem tym miał być św. Jakub Większy, nazywany Matamoros – pogromca muzułmanów. Również pierwszy król Portugalii Afonso Henriques pokonał w 25 lipca 1139 r. pod Ourique siły muzułmańskie. Nie wiadomo, gdzie bitwa ta miała miejsce. Natomiast miała ogromne symboliczne znaczenie. Stoczona została w dzień św. Jakuba patrona rekonkwisty. Wkrótce po odniesionym zwycięstwie Afonso Henriques zaczął tytułować się królem. Do zwycięstwa miał zapewne przyczynić się św. Jakub. L. Jadin, M. Dicorato, op. cit., p.63; A. R. Disney, *A History of Portugal and the Portuguese Empire from Beginnings to 1807. Volume I: Portugal*, Cambridge: Cambridge University Press 2009, s.65, 74; B.A. Catlos, *Królestwa Wiary. Nowa historia muzułmańskiej Hiszpanii*, Rebis: Poznań 2019, s.117 - 118.

³⁷ C. Fromont, *The Art ... op. cit.*, s.27.

dującego w Nsundi³⁸. Z kolei ostatnio J.K. Thornton stwierdził, że zwycięstwo Afonsa było efektem jego zdolności dowódczych oraz szczęścia. Amerykański historyk uważa, że w chwili starcia w Kongu nie było sił portugalskich, przybyły one już po odniesionym przez Afonsa zwycięstwie³⁹. Odrzuca też możliwość udziału w działaniach przebywających wówczas w Kongu Portugalczyków, gdyż informacje o ich zaangażowaniu znalazłyby się w źródłach, ewentualni chwaliliby się swoimi czynami⁴⁰. Wydaje się jednak, że w otoczeniu Afonsa byli poza księżmi także inni Portugalczycy, którzy wpierali go podczas bitwy. Brak dokładniejszych informacji o nich wynika z faktu, iż wiele źródeł z tego okresu nie zachowało się, poza tym nie wszyscy Portugalczycy musieli pozostawiać świadectwa o swoim udziale w tym wydarzeniu. Uczestnictwo Białych w działaniach zbrojnych miał nie tylko wymiar militarny. Tak jak w wcześniejszych działaniach zbrojnych byli postrzegani jako osoby dysponujące nadprzyrodzoną mocą wykorzystywaną w walce.

Na podstawie dostępnych źródeł trudno jest stwierdzić, jaką rolę odegrali Portugalczycy w samej bitwie. Wiadomo natomiast, iż ich udział w działaniach zbrojnych był w Kongu doceniany dlatego też João a później Afonso zwracali się do Lizbony o udzielenia im militarnego wsparcia. Broń palna, kusze wykorzystywane przez nich miały przynajmniej w początkowym okresie duże znaczenie psychologiczne bardziej niż, ze względu na niewielką liczbę, ich realną skuteczność. Klimat w Kongu był zabójczy dla koni. Wiadomo jednak, że były tam sprowadzane, chociaż większość z nich padała w krótkim czasie po przywiezieniu⁴¹. Nie jest wykluczone, że w otoczeniu Afonsa był jeden lub kilku konnych Portugalczyków. Ich obecność mogła mieć duże psychologiczne znaczenie. Poza opowieściami o cudownych interwencjach św. Jakuba w trakcie rekonkwisty, również obecność portugalskich jeźdźców mogła przyczynić się do powstania opowieści o decydującej roli św. Jakuba w pokonaniu Mpanzu a Kitima. Być może przynajmniej niektórzy z wojowników Mpanzu a Kitima uznali jeźdźców za postacie z zaświatów, co później ułatwiło stworzenie legendy o interwencji św. Jakuba.

Po objęciu władzy Afonso świadomie zaczął wykorzystywać opowieść o cudownym wsparciu Niebios. W ten sposób legitymizował swoją władzę oraz przedstawiał się jako osoba wspierana przez siły nadprzyrodzone mogące w każdej chwili wystąpić w jego obronie. Moce, które były silniejsze od miejscowych sił nadprzyrodzonych. Znalazło to odbicie w spaleniu z rozkazu Afonsa rodzimych bałwanów po wygranej bitwie. Fakt zniszczenia ich został też uwieczniony później w kongijskim herbie⁴². Działanie te miały z jednej strony pokazać przewagę chrześcijaństwa nad miejscowymi wierzeniami, z drugiej zaś zniszczenie bałwanów miało chronić przed ich wrogim działaniem wobec wyznawców chrześcijaństwa porzucających dawne

³⁸ W.G. L. Randles, op. cit., s.97; A. Hilton, op. cit., s.53; J.K. Thornton, *Afonso* op. cit., s. 247.

³⁹ João zwrócił się do króla portugalskiego o udzielenie mu militarnego wsparcia w walce z mieszkańcami wysp znajdujących się u ujścia Zairu.

⁴⁰ J.K. Thornton, *Afonso*...op. cit., s.32 – 33.

⁴¹ W.G.L. Randles, op. cit., s.97; J.K. Thornton, *Afonso*... op. cit., s.80 – 81.

⁴² C. Fromont *Dance, Image, Myth, and Conversion in the Kingdom of Kongo, 1500– 1800*, "African Arts", vol. XLIV, (2001) nr. 4, .52 – 63.

wierzenia. Opowieść o objęciu władzy przez Afonsa stała się ważną częścią kongijskiej tradycji⁴³. Dla wielu współczesnych było oczywiste, że zwycięstwo zostało odniesione również dzięki sile fizycznej, chociaż zapewne nie negowano czynnika nadprzyrodzonego. Jednak wraz z upływem czasu mīt o decydującej roli Niebios stawał się co raz bardziej uznawany tak, że prawo do zasiadania na tronie mieli tylko potomkowie Afonsa, którzy w swoich działaniach naśladowali go i sprawowali władzę dzięki wsparciu Niebios.

Cudowna interwencja była upamiętniana nie tylko w tradycji dynastycznej, ale także przez wznoszenie świątyń nie tyle jako dziękczynne vota ale jako obiekty posiadające moc chroniącą monarchę, jednocześnie przypominających o odniesionych zwycięstwach. Podobną funkcję pełnił również herb monarchy, który zaprojektowano w Portugalii na polecenie króla portugalskiego, na podstawie informacji uzyskanych od kongijskiego posła wysłanego na dwór lizboński przez Afonso. Na podstawie jego relacji o starciu Afonsa z Mpanzu a Kitima stworzono herb, który w graficznej formie przedstawił to wydarzenie. Cudowna interwencja św. Jakuba i jego świty stanowiła najistotniejszą część herbu. Był on wykorzystywany w Kongu jako ważne insygnium monarsze również przez następców Afonsa. Umieszczano go na sztandarach, jak też przynajmniej w XVII w., był wyszyty na oparciu monarszego fotela pełniącego rolę tronu⁴⁴.

Po zwycięstwie Afonsa chrzest i rytuały chrześcijańskie przestały być dostępne tylko dla ograniczonej grupy i postrzegane jako źródło siły wyróżniające ją spośród nie tylko zwykłych mieszkańców, ale także z osób tworzących elitę polityczną. Chrześcijaństwo przynajmniej w zamierzeniach Afonsa miało stać się religią państwową. Chrzest powinni przyjąć wszyscy jego poddani. Źródłem siły monarchy było chrześcijaństwo, ale już nie jako zbiór rytuałów dostępnych dla nielicznych. Pozycja monarchy była budowana na kształtowaniu przekonania, że Niebiosa udzielają mu wsparcia i są w stanie wesprzeć go w sytuacji zagrożenia. Opowieść o zwycięstwie, jak też przedmioty i obiekty odwołujące się do niego stały ważnymi środkami kształtującymi ideologię władzy obok lokalnych afrykańskich przedmiotów związanych z władzą monarszą podkreślających wyjątkowy status panującego⁴⁵. Chrześcijaństwo postrzegane było również w kategoriach źródła nadprzyrodzonych umiejętności dostępnych tylko dla nielicznych, szczególnie gorliwych wyznawców, stąd przypisywanie Afonso nadzwyczajnych umiejętności takich jak latanie. Takie postrzeganie religii nie wykluczało jednak przejmowania pewnych elementów kultury europejskiej w tym przede wszystkim edukacji. Część elity politycznej Konga zdobyła umiejętność posługiwania się pismem, niektórzy nawet poza językiem portugalskim posługiwali się łaciną⁴⁶.

⁴³ J. K. Thornton, *A History...*, op. cit., p.27.

⁴⁴ O. Dapper, op. cit., s.354; C. Fromont, *Dance...*, op. cit., s.52 – 63.

⁴⁵ J. Vansina, *History of Central Africa Civilization*, in: *Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa*, eds E. Beumers, H. J. Koloss, Maastricht : Foundation Kings of Africa 1992, s. 15; J. Vansina, *Kings in Tropical Africa*, ibidem, s. 23; J. Vansina, *How Societies op. cit.*, s.167–169, 186–196; R. Piątek, *Garcia II władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa: Neriton 2009, s. 53–65; A. Pawłowska, R. Piątek, *The Relations between State and Church in the Kongo in the Early Modern Period Based on Preserved Iconographic Material An Outline of the Problematic*, "Przegląd Nauk Historycznych", R. XXII, (2023), s.41–81.

⁴⁶ J.K. Thornton, *The Development ... op. cit.*; J.K. Thornton, *Afro-Christian Syncretism...op. cit.*

REFERENCES - BIBLIOGRAFIA

- Amaral I., *O reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o reino dos „Ngola” (ou de Angola) e a presença portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI*, Lisboa: Ministério da Ciência e da Tecnologia 1996.
- Bal W. (red.), *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta et Duarte Lopez (1591)*, Chandeigne Paris 2002.
- Brásio A. ed., *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 1, (1471-1531)*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar 1952.
- Brásio A. ed., *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 4, (1469-1599) suplemento aos séculos XV e XV*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar 1954.
- Brasio A., *Monumenta missionaria africana: África ocidental. Vol. 6, (1611-1621)*, coligida e anotada pelo António Brásio. Lisboa: República Portuguesa Ministério do Ultramar 1955.
- Catlos B. A., *Królestwa Wiary. Nowa historia muzułmańskiej Hiszpanii*, Rebis: Poznań 2019.
- Cavazzi J.A., *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e induces pelo P. Graciano Maria de Leguzzano, O.M.Cap. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar 1965
- Dapper O., *Description de l'Afrique*, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren Amsterdam 1686.
- Disney A.R., *A History of Portugal and the Portuguese Empire from Beginnings to 1807. Volume I: Portugal*, Cambridge: Cambridge University Press 2009.
- C. Fromont *Dance, Image, Myth, and Conversion in the Kingdom of Kongo, 1500– 1800*, "African Arts", vol. XLIV, s.52 – 63
- Fromont C., *The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: University of North Carolina Press 2014.
- Hilton A., *The Kingdom of Kongo*, Oxford Clarendon Press 1985.
- Miller J.C., *Kings and Kinsmen. Early Mbundu States in Angola*. Oxford Clarendon Press 1976.
- Pawłowska A., Piątek R., *The Relations between State and Church in the Kongo in the Early Modern Period Based on Preserved Iconographic Material An Outline of the Problematic*, "Przegląd Nauk Historycznych", R. XXII, (2023), s.41–81.
- Pereira D.P., *Esmeraldo de Situ Orbis*, London: The Hakluyt Society 1937.
- Piątek R., *Garcia II władca Konga a Kościół katolicki*, Warszawa: Neriton 2009.
- Piątek R., *The Dethronement of Bernardo II in 1615. The Role of a Violence and Christianity in Ideology of Power in Kongo in the first half of the 17th century*, *Historia i Świat*, nr 10 (2021), s.239 – 252.
- Piątek R., *Bunt i rewolty w Kongu w pierwszej połowie XVII w.*, Siedlce: Wydawnictwo Naukowe UPH w Siedlcach 2021.
- Piątek R., *Podłe wino a kryzys wiary Álvaro III (1615 – 1622)*, w: *Jedność z różnorodności. Zbiór studiów nad różnymi aspektami dziejów Afryki*, red. M. Leśniewski, M. Ząbek, Warszawa: Wydawnictwa UW 2022.
- Randles W.G.L., *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*, Paris: Mouton 1968.
- Thornton J.K., *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1641–1718*, Madison University Press 1983.
- Thornton J.K., *The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750*, "Journal of African History", 25 (1984), s. 147-167.
- Thornton, J. K., *The Correspondence of the Kongo Kings, 1614-35. Problems of Internal Written Evidence on a Central African Kingdom*, "Paideuma" 33 (1987), s.407-421.

Thornton J.K., *Afro-Christian Syncretism in the Kingdom of Kongo*, "Journal of African History" 54 (2013), s. 53-77.

Thornton J.K., *A History of West Central Africa to 1850*, Cambridge: Cambridge University Press 2020.

Thornton J.K., *Afonso I Mwemba a Nzinga, King of Kongo: His Life and Correspondence*, Indianapolis/Cambridge 2023.

Tymowski M., (1999) *Państwa Afryki Przedkolonialnej*, Wrocław: Ossolineum 1999.

Tymowski, *The Origins and Structures of Political Institutions in Pre-colonial Black Africa: Dynastic Monarchy, Taxes and Tributes, War and Slavery, Kinship and Territory*. New York: Edwin Mellen Press 2009.

Vansina J., *A Comparison of African Kingdoms*, Journal of the International African Institute, t. 32(1962), s. 324-335.

Vansina J., *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville: Institut de recherches économiques et sociales 1965.

Vansina J., *Kings in Tropical Africa*, w: Beumers E. i Koloss H.J., *Kings of Africa. Art and Authority in Central Africa*, Foundation Kings of Africa, Maastricht 1992, s. 19-26

Vansina J., Obenga T. (1992), *The Kongo Kingdom and its neighbours*, *General History of Africa*, vol. 5, ed. B.A. Ogot, Paris UNESCO, s. 546-587.

Vansina J., *How Societies Are Born. Governance in West Central Africa before 1600*. Charlottesville-London University of Virginia Press 2004.

