

## BYĆ PRAWDZIWYM CHRZEŚCIJANINEM POZOSTAJĄC AUTENTYCZNYM AFRYKAŃCZYKIEM

„Droga będzie długa i trudna dla tych, którzy dążą do jedności swego bytu przez miłość do swych czcigodnych przodków i szacunek do Jezusa Chrystusa”

„Dlaczego mam wrywać z siebie uczucia pogańskie, które wołają we mnie tak głośno?” — „Czyż nie byłbym rozdarty między swą chrześcijańską świadomością a krwią pogańską?”

Taka refleksja katolika afrykańskiego, zaadresowana do przyjaciela kapłana, oraz ten podwójny krzyk katolickiego poety, Leopolda Sedara Senghora<sup>1</sup>, ilustrują dobrze tę przykrą sytuację, jaką odczuwają głęboko liczni chrześcijanie czarnoafrykańscy. Dotknięci łaską Bożą i stawszy się uczniami Jezusa przez chrzest na odpuszczenie grzechów, Afrykańczycy rzadko kiedy dochodzą do utworzenia w sobie harmonijnej syntezy swego nowego bytowania w Chrystusie. Szarpanina wewnętrzna jest tym bardziej dramatyczna, że misjonarz uważał za celowe i pożyteczne domaganie się od neofity pewnej pustki kulturowej lub, co najmniej, przyswojenia sobie kultury grecko-rzymskiej tak, jak to miało miejsce gdzieś przy końcu IV w., kiedy to domagano się od „barbarzyńcy” wyrzeczenia się wszelkich rysów dawnej cywilizacji i stania się „łacinnikiem”, względnie łacińskim chrześcijaninem.

Przypominam sobie czasy swej młodości, gdy sam udział w obrzędach pogrzebowych, w ceremoniach inicjacyjnych, wyznaczających rytm życia, czy też w tradycyjnych tańcach stanowiących integralną część życia społecznego, był w mej wiosce surowo zakazany chrześcijaninowi. Innymi słowy, wymagano od nowego ucznia Chrystusowego wyrzeczenia się tego wszystkiego, co konstytuuje jego życie społeczne i wspólnotowe. Chrześcijanie, którzy chcieli autentycznie praktykować, starali się dostosować, mniej lub bardziej dokładnie, do tych rygorystycznych wymagań. Czuli się jednak rozdarci tak, jak cytowani wyżej protagoniści pomiędzy nową wiarą a wiernością cywilizacji czarnoafrykańskiej, która — jak mówi L. Sedar Senghor — jest jedynie „pewnym, nie-eu-

<sup>1</sup> J. Ngondé Seck, *Comment concilier les exigences chrétiennes avec les réalités culturelles négro-africaines*, W: *Civilisation noire et Eglise catholique. Colloque d'Abidjan 12—17 septembre 1977*, Paris 1978, s. 241.

ropejskim sposobem myślenia o świecie i bycia w świecie, pojmowania i przeżywania życia; pewnym sposobem jedzenia i wykonywania pracy, śmiania się i płakania, tańczenia i śpiewania, malowania i rzeźbienia. A także i przede wszystkim modlenia się”<sup>2</sup>.

Obecnie jednak sprawy poszły daleko naprzód, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II i po niektórych dokumentach papieskich, choćby takich, jak orędzie papieża Pawła VI *Africae terrarum* (1967 r.). Odtąd chrześcijanin afrykański, daleki od tego, by wyrzekać się swej kultury, stara się — przeciwnie — zespolić ją harmonijnie z wiarą „w Chrystusa, który go ukochał i wydał siebie samego” za niego. Misjonarz i ewangelizowany, natchnieni wiarą, wspólną już dla obu, winni uważnie studiować kulturalną rzeczywistość afrykańską celem zakorzenienia w niej wiary głoszonej i przeżywanej; jeden i drugi mają ją badać „lojalnie i za pomocą metod obiektywnych”, aby dojść w ten sposób do „lepszego i dokładniejszego zrozumienia oraz bardziej poprawnej oceny przeszłości Afryki i jej aktualnej sytuacji”<sup>3</sup>; albowiem — jak mówi w dalszym ciągu Paweł VI — „wiele zwyczajów i obrzędów, uważanych niegdyś za obce i prymitywne jawi się obecnie etnologowi jako integralne części konkretnych systemów społecznych, które zasługują na studiowanie i szacunek”<sup>4</sup>.

Taka pozytywna atmosfera wobec afrykańskiego dziedzictwa kulturalnego, popierana mocno przez magisterium Kościoła, zobowiązuje w jakiejś mierze w sumieniu chrześcijanina afrykańskiego do uznania w sobie swego „bycia chrześcijaninem” i „swego bycia Afrykaninem”, a więc do przeżywania życia w harmonii z tradycyjną kulturą, naświetlaną odtąd światłem Objawienia Bożego, dokonanego w Jezusie Chrystusie. Ale także spuścizna po przodkach stanowi, ze swej strony, pewną „formę fragmentaryczną i zróżnicowaną” słowa Bożego; z tego więc tytułu jest ona również nosicielem wartości mogących ubogacić dziedzictwo Kościoła powszechnego.

Niniejszy krótki przyczynek ma na celu ukazanie, jak niektóre przynajmniej elementy afrykańskiej tradycji religijnej, zwłaszcza zaś wiara lub kult przodków, związane ściśle z wiarą w istnienie Boga i życia po śmierci, dalekie od tego, by być dla Afrykańczyka przeszkodą w przyjęciu tajemnicy Chrystusa, są raczej — mimo swych ograniczeń — pewnym podkładem, którego

<sup>2</sup> L. Sedar Senghor, *La Négritude est un humanisme du XX<sup>e</sup> siècle*, Dakar 1971, s. 32.

<sup>3</sup> Paweł VI, *Africae terrarum*, Documentation Cath. 1505 (1957) 7.

<sup>4</sup> Tamże.

elementy mogą nawet ubogacić wspólne dziedzictwo całej wielkiej Rodziny katolickiej.

W wierze typowej dla tradycyjnej religii afrykańskiej, jaką nacechowane jest całe życie jednostki, wiara w przodków zajmuje uprzywilejowane miejsce. Nie jest ona czymś odizolowanym, jakąś rzeczywistością samą w sobie, ale pozostaje raczej w relacji z całym światem nadprzyrodzonym i znajduje swe podstawy w rzeczywistości świata tych, co odeszli.

W moim etnicznym środowisku w Togo<sup>5</sup>, podobnie zresztą jak u większości ludów afrykańskich, przodków uważa się nie tylko za bohaterów z przeszłości tzn. za ludzi, którzy walczyli i zasługiwali, ale odczuwa się stałą ich obecność opiekuńczą. Taka zaś wiara, nawet gdy wywołuje kult zdający się pełnić rolę ekskluzywną, nie zastępuje w żadnym przypadku wiary w Boga (*Sangbande* u *Newdeba*) i w inne istoty nadprzyrodzone. Wiara w przodków wiąże się z wiarą czarnego Afrykańczyka w rzeczywistość życia po śmierci.

Należy jednak podkreślić, że istnieje pewna linia demarkacyjna pomiędzy Bogiem a przodkami. Tych ostatnich uważa się za bardzo bliskich Bogu, do którego wstawiają się oni za żywych.

Więzy, jakie istnieją między tymi, których uważa się za przodków w społeczeństwie afrykańskim, a żyjącymi, są szczególnie silne w łonie samej rzeczywistości wspólnotowej. Każdy wielki klan, choćby *Nawdeba*, ma swego ducha opiekuńczego *Tibi*, który jest duchem jakiegoś przodka. Ten duch sprawuje pieczę nad zachowywaniem obowiązków moralnych i społecznych; czuwa nad tym, by żyjący wypełniali swe powinności wobec zmarłych, uważanych zawsze za tych, którzy zmienili miejsce swego pobytu i swój rodzaj egzystencji. W swoim postępowaniu człowiek powinien unikać wywoływania jego gniewu. Jest to także ów wielki przodek, którego wzywa się najczęściej podczas najbardziej uroczystych okazji, takich jak położenie pierwszego kamienia czy otwarcie nowego domu. Tuż po tym przodku — założycielu dynastii klanowej — idą inni przodkowie.

Niezależnie natomiast od swej pozycji hierarchicznej, wszyscy przodkowie mają stan istnienia nadprzyrodzonego, dzięki któremu są opiekunami i orędownikami pomiędzy Bogiem a ludźmi. Mogą, odmawiając swej opieki lub ją zawieszając, wprowadzić poważne zakłócenia w egzystencję swych potomnych, ale mogą również się wstawiać celem zneutralizowania gniewu niektórych złych

<sup>5</sup> Odnośnie do tego środowiska zob. R. Mohr, *Beobachtungen und Erkundigungen zur Soziologie und Religion der Naudeba in Nord-Togo*, *Ethnologica*, N.F. 2, 1960.

duchów, albo przenosząc jakieś zło na inną istotę żywą: roślinę lub zwierzę.

Znaki ich obecności u wejścia do domu, którego są oni strażnikami, są materializowane bądź to poprzez kamienie, bądź to przez luki, bądź też przez jakiegokolwiek wyobrażenia rzeźbione.

Jako obrońcy i gwaranci tradycji moralnych i społecznych, a także orędownicy między Bogiem a ludźmi, przodkowie są przedmiotem rytuału i inwokacji. Najważniejszymi obrzędami do nich zaadresowanymi są ofiary z pierwocin lub ofiary komunalne, towarzyszące ważniejszym etapom życia jednostki, wspólnoty rodzinnej czy klanu. Nie trzeba chyba udowadniać wagi tych ofiar składanych przodkom w społecznościach afrykańskich. L. S. Senghor twierdzi, że „jest to jedyna ofiara zespalaająca wszystkich Senegalczyków”<sup>6</sup>, z których ponad 85% uważa się za muzułmanów, ponad 7% za katolików i około 4% za wyznawców tradycyjnej religii afrykańskiej.

Za kult oddawany przodkom plemię Newdeba uważa zwłaszcza *Viti* — ofiarę zmierzającą zasadniczo do ustalenia lub przywrócenia, względnie zachowania harmonii ludzkiej, społecznej i religijnej. Nawda uważa ten środek i taką okazję komunikowania się świata przodków z rodziną ziemską za nieodzowny dla swego rozwoju i powodzenia życiowego. Skoro podtrzymała już rozwój dziecka i młodzieńca, *Viti* podtrzymuje także więzy człowieka dojrzałego z tamtym światem. Stanowi dla niego jakby broń duchową, która staje się jego szańcem. Proces składania ofiar objawia skończoność i nędzę człowieka, które stara się on przezwyciężyć, odwołując się do pomocy nadprzyrodzonej.

Gdy ktoś znajduje się w potrzebie, bierze koguta lub kozła — symbole przebudzenia — następnie zwraca się do tych, których uważa za strażników swoich kroków. Mając zaś przy sobie ojca (chrzestnego), zanosí do nich taką oto prośbę:

„O, wy, ojcowie naszych ojców, i wy ojcowie.

Oto dzisiaj zgromadziliśmy się tutaj, aby wykonać ten obrzęd na waszą cześć.

Wy żyliście przed nami i wiecie, że świat jest pełen niebezpieczeństw;

powiedziano już na początku czasów, że wielki ojciec (dziadek) powinien kroczyć przed swymi małymi dziećmi (wnukami); powiedziano, że powinien on usuwać z ich drogi zasadzki wroga widzialnego i niewidzialnego.

<sup>6</sup> Dz. cyt., s. 28.

Wy wiecie, przodkowie, co się stanie, kiedy zostawicie nas samym sobie.

Oto dlaczego zgromadziliśmy się wszyscy w tej chwili, aby wznieść głos i błagać was o pomoc i opiekę.

Prosimy was także o to, byście zanieśli naszą ofiarę aż do samego Boga (*Sangbande*).

Sprawcie, by każdy dzień naszego życia był naszym życiem. Sprawcie, abyśmy mieli zawsze przed sobą światło, a ciemność poza sobą!"

Po tej modlitwie składa się żertwy ofiarne i dopełnia się w ciągu dnia obrzędu komunijnego. Odtąd autor i uczestnik tego błogosławionego obrzędu może kroczyć swą drogą z pewnością odniesienia zwycięstwa, albowiem znajduje się już pod opieką „swoich” z tamtego świata, którzy oświetlają jego drogę.

Co pozostało obecnie z tej wiary kulturowej, której podaliśmy jeden tylko przykład?

W obliczu współczesności podbijającej coraz to bardziej Afrykę i powodującej tym samym jej kryzys nie udało się znaleźć dotąd właściwej odpowiedzi. Kryzys przenikający obecnie kontynent afrykański jest bowiem głęboki. Jak zauważa M. J. Agossou, chodzi o kryzys podwójny: „najpierw o kryzys przyjmowania kultury tradycyjnej i wszczepiania jej w system współczesny, nacechowany innowacjami kulturalnymi; następnie o kryzys w systemie przekazywania kultury, stanowiącym źródło konfliktów pomiędzy cywilizacją narzuconą przez szkolną edukację a cywilizacją codzienną, w jakiej żyje faktycznie Afrykanin”<sup>7</sup>.

W takiej sytuacji Afrykanin mieszkający w mieście i bardziej otwarty na idee współczesności „nie znajduje zawsze, w sposób dostateczny, rozwiązań wielkich problemów, jakimi są choroby, bezrobocie, kryzys religijny; i wówczas wraca na swe pole, aby łomotać do bram swych przodków”<sup>8</sup>. Innymi słowy, kulturowa wiara w przodków jest i pozostane jeszcze długo żywa w świadomości i podświadomości Afrykańczyka, niezależnie od tego, jaka jest jego nowa religia, względnie stopień przyswojenia sobie przez niego nowej kultury.

Na ile zaś te elementy dawnej wiary pomagają Afrykaninowi w lepszym pojmowaniu wiary w Chrystusa?

Biorąc pod uwagę przeświadczenie Afrykańczyka odnośnie do prawdy o swych przodkach, tzn. ich istnienia i obecności,

<sup>7</sup> Médéwalé-Jacob Agossou, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris 1987, s. 167.

<sup>8</sup> Tamże, s. 127.

można by sądzić, że wiara w Chrystusa nie niszczy tego, co stanowi istotny wątek tego przeświadczenia. Widzę nawet coś zgoła przeciwnego: mimo radykalnej różnicy pomiędzy Jezusem Chrystusem a najlepszym nawet spośród przodków, dostrzegam tu pewien podkład dla wiary, jaką winienem obecnie Jezusowi. Trudno byłoby bowiem Afrykańczykowi przyłgnąć do Chrystusa, do Jego orędzia eschatologicznego i do nadziei na zmartwychwstanie kiedyś wraz z Nim, gdyby jego wiara w dalsze życie umarłych nie rozwinęła już w nim, by tak powiedzieć, pewnej predyspozycji do przyjęcia tego, co go kieruje ku przyszłości Chrystusowej. Mógłbym powiedzieć w tej kwestii, że św. Paweł miałby z pewnością o wiele więcej szans na powodzenie z audytorium afrykańskim niż na Areopagu ateńskim, zwłaszcza gdy kończył swój wywód o zmartwychwstaniu umarłych, którym spowodował szyderczy śmiech i rozejście się swych słuchaczy (por. Dz 17, 32-34).

Czyż teologia nie mówi, że porządek łaski Chrystusa nie niszczy porządku natury? Podobnie wypowiadał się papież Pius XII, gdy pisał: „Ewangelia nie niszczy, ani nie wygasza u ludów, które ją przyjmują, nic z tego, co jest dobre, szlachetne i piękne w ich charakterze i mentalności; w swym kontakcie z innymi ludami Kościół nie postępuje tak, jak ten, kto nie szanując niczego niszczy znakomity las, pustoszy go i dewastuje, ale naśladuje raczej ogrodnika, który szczepi szlachetną roślinę, aby przyniosła kiedyś owoc bardziej wyborny”<sup>9</sup>.

Trzeba jednak przy tym podkreślić, że synteza afrykańskiej wiary kulturowej z wiarą w Chrystusa pozostanie zawsze czymś problematycznym; nie jest to oczywiście dziwne, gdy się sobie uświadomi, iż specyfika wiary chrześcijańskiej polega w życiu Afrykańczyka na pewnym napięciu: jest to mianowicie wiara wynikająca z całkowitej przemiany jego dawnej wiary kulturowej, i to przemiany dokonanej mocą tej wiary, jaką przyjął on Syna Bożego w ostatnim czasie.

Zresztą w życiu religijnym czarnoafrykańskim traktuje się przodków jako manifestacje źródła, z którego wypływa wciąż życie. Źródło to jest jednak pochodne, albowiem przyjęte od Boga i oparte na Jego potędze. Na tym właśnie polega pewien sposób sytuowania przodków blisko Boga lub tuż przy Nim. To z kolei wyjaśnia przekonanie, zgodnie z którym im bliżej jest się źródła życia, tym bardziej tryska się życiem. Przodkowie, będący blisko źródła życia, jakim jest Bóg, muszą tryskać samym życiem.

<sup>9</sup> Pius XII, *Evangelii praecones*, AAS 43 (1951) 521—528.

Przekazują też to życie swym krewnym na ziemi, którzy mogą żyć jedynie tym, czym są przepelnieni ich krewni tam-w-górze.

Tymczasem Bóg jest Bogiem życia (Ps 36, 10). Jezus, który ma udział w tym życiu w sposób szczególny, przedstawia także siebie jako Tego, który daje życie i daje je w obfitości (przeobficie): to On pozwala zbliżyć się do pełni życia, gdzie nie istnieje już możliwość śmierci (J 10, 10). Wewnątrz religijnej drogi czarnoafrykańskiej, skoncentrowanej na przodku jako na miejscu egzystencjalnego i religijnego doświadczenia, można zatem odczytać świadectwo Ducha Jezusa. Poprzez swych przodków Afrykanin podążał poprzez wieki na spotkanie Jezusa; jeżeli bowiem nawet w kulturowej wierze Afrykańczyka w przodków mało jest Ducha Chrystusowego, to trzeba przecież uznać, że Duch Jezusa nie może sam sobie przeczyć.

Należy także podkreślić, że kult przodków jest najlepszą katechezą na temat wspólnoty świętych, zespalającej żywych i umarłych. Istnieje solidarność pomiędzy tymi dwoma światami; w kultcie przodków zawierają się ponadto także idea rodziny oraz duch solidarności. Czyż rodzina Boża nie została zbudowana na ofierze Chrystusa, który rekapitułuje wszystko w sobie i powoduje przepływ sił żywotnych we wszystkich członkach swego ciała? Zauważmy, że położenie nacisku na wspólnotowy i solidarny charakter zbawienia nie niweluje bynajmniej osobistej odpowiedzialności każdego, albowiem po opuszczeniu tej ziemi człowiek — w tradycji afrykańskiej — powinien odpowiedzieć za swe czyny wobec swych przodków.

Jeśli rozważa się z kolei wewnętrzną postawę otwarcia na źródło błogosławieństw, czy też gotowość na przyjęcie łaski, a także to otwarcie się na bóstwo, towarzyszące składaniu ofiary, można wówczas powiedzieć, że Afrykanin żyje poniekąd liturgią dziękczynienia, prośby, wielbienia, głębokiej refleksji nad słowem Bożym, które stara się „przetrawić”: a są to wszystko prawdziwe dyspozycje wewnętrzne, jakich chrześcijanie żyjący w Europie powinni w swej większości uczyć się niejako na nowo, albowiem ich otoczenie, w którym zdobycze techniki dają człowiekowi złudzenie, jakoby nie istniała poza nim samym żadna transcendencja, pozbawiły ich takiego właśnie nastawienia.

Można by przytaczać w dalszym ciągu przykłady zaczerpnięte z innych przejawów życia społeczno-religijnego, jak choćby z przeżywania wartości ascetycznych czy zaangażowania w walkę duchową, co ukazują w znacznej mierze obrzędy inicjacji, względnie odosobnienia w tradycyjnych konwentach, czy też wreszcie doświadczenie braterstwa lub solidarności w trakcie różnorodnych obchodów.

Jeżeli natomiast można by było dostrzec pewną zależność Jezusa od ducha Jego ojców (patriarchów), która to zależność mogłaby służyć za wzór naszych odniesień do przodków, to trzeba by równocześnie przyjąć, że Jezus skierował także pewną ilość wyzwań pod adresem Izraela i jego tradycji. I podobnie jak ongiś Jezus zwracał się do Izraela niejako w samym sercu tego, co lud ten odziedziczył i w co wierzył, tak też obecnie zwraca się On do nas w ramach czci oddawanej przez nas przodkom i wiary, jaką jesteśmy im winni. Do tego zaś, kto nie potrafi poznać Go poprzez swych przodków, mówi: „Pójdź za mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych” (Mt 8, 22). Każda bowiem prawdziwa nowość zawiera w sobie pewną ciągłość w zerwaniu, potyczkach, upadkach i poprawie; zawiera też śmierć jako warunek dojścia do życia. I dlatego nasz kult i szacunek dla przodków, niezależnie od swego bogactwa religijnego i duchowego, zamyka nas faktycznie, w pewnej mierze, w wąskim partykularyzmie, w naszych własnych horyzontach i ograniczeniach. Jedną z cech charakterystycznych wiary i kultu przodków jest bowiem — ze względu na jego funkcję — pojednanie człowieka z samym sobą i z grupą społeczną, co wskazuje samo przez się na jego ograniczoną skuteczność i obecność. A tymczasem Bóg jest wszechobecny, a skuteczność Jego działań rozciąga się na wszystkich i na wszystko. Rola przodków przedstawia niewątpliwie nadprzyrodzoną wartość, ale ograniczoną wyłącznie do plemienia, wioski lub klanu. I ten właśnie charakter czysto plemienny, wioskowy czy etniczny trąci niekiedy sekciarstwem; nie sprzyja też siłą faktu otwarciu się i przyjęciu. Natomiast nasza wiara w Chrystusa zaprasza nas do przekroczenia tej płaszczyzny sekciarskiej i do wkroczenia na taką płaszczyznę, na której Chrystus, jako „pierworodny spośród umarłych” (Kol 1, 8), pozwala się wzywać wszystkim i gromadzi wszystkie rasy, plemiona, klany, nie czyniąc żadnej różnicy między ludźmi.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC