

KULT PRZODKÓW W AFRYCE SUBSAHARYJSKIEJ I KULT ŚWIĘTYCH – REFLEKSJE TEOLOGICZNE

Wstęp

Zdarza się wiele razy, że Afrykanie obawiają się przyjąć chrzest, jeśli nie mogą wejść do Kościoła z całą rodziną – w tym również ze zmarłymi członkami i z tymi, którzy mają się dopiero narodzić. Życie jest darem Boga – poprzez uczestnictwo przodków tworzy ono wspólnotę żywych i umarłych, tu na ziemi i w „innym świecie”. Dla Afrykańczyka życie jest przede wszystkim darem z łaskawości Boga, przodków i rodziców.¹ Wydaje się nam rzeczą stosowną, aby tajemnica śmierci i życia, przeżywana na sposób afrykański, była przedmiotem pogłębionej refleksji, jak tego chce synodalny dokument przygotowawczy, *Instrumentum laboris*.

„W Afryce wiara w zależność życia i śmierci, żywych i umarłych, a nawet tych, co mają się narodzić, jest jeszcze szeroko rozpowszechniona. Jest to system wierzeń, który stanowi rzeczywistą bazę afrykańskiej wizji świata. Synod powinien zająć stanowisko wobec tego problemu i zobaczyć, czy te wierzenia mogą być w harmonii z komunią świętych. Fakt, że przodkowie odgrywają ważną rolę w tradycyjnej religii afrykańskiej, eksponuje to zjawisko szczególnie. Jest więc rzeczą godną uwagi, aby w różnych częściach Afryki poszukiwania w tej dziedzinie zmierzały do nowego zrozumienia komunii świętych.

Potrzeba więc, aby tajemnica życia i śmierci, przeżywana na sposób afrykański, została wzięta pod uwagę, jak też rytury dotyczące śmierci i pogrzebu, i aby proces ich chrystianizacji usytuował kult przodków w stosunku do chrześcijańskiej wizji komunii świętych”.²

I. Status i kult przodków

1.1. Kto jest przodkiem?

Kult przodków³ jest systemem wierzeń i rytów, który stanowi realną bazę codziennej rzeczywistości życia i śmierci. W tym momencie konieczne jest pytanie: kto jest przodkiem?

To pytanie prowadzi nas do zdefiniowania statusu przodków. Z całą pewnością termin ten rezerwujemy dla tego, co pozostało z osoby zma-

rłej po tym, jak została wprowadzona – poprzez specjalne rytury pogrzebowe – w krainę przodków. Rytury te są różne dla różnych plemion: inne dla Biriwa w Sierra Leone, inne dla Luba w Zairze, jeszcze inne dla Bembe czy Banzabi w Kongu.

Rytury pogrzebowe mają całkowicie uwolnić zmarłego od tego świata i pomóc mu w dojściu do świata nowego: do rzeki, do wzgórze, do jeziora, do lasu, do miejsca, które w krainie przodków daje szczęście.⁴ Aby jednak zmarły mógł osiągnąć status przodków, wymagane są pewne warunki i konieczne rytury do wypełnienia.⁵

1.2. Kult przodków i jego praktyki

Afrykanie przebywają w ciągłych relacjach ze swoimi przodkami i nie spełniają żadnej ważnej czynności bez odniesienia się do przodków. Czasem ma się wrażenie, że odwoływanie się do przodków – aby otrzymać od nich dobra takie, jakie można otrzymać od Boga – ma charakter instytucjonalny. Wydaje się, że w tym sensie możemy mówić o prawdziwym kulcie przodków.

Skądinąd, „kult przodków jest tak rozpowszechniony w Afryce, że trudno byłoby oddzielać go od refleksji nad życiem chrześcijańskim”.⁶ Zewnętrznie kult przodków wyraża się poprzez przywoływania, tańce, wspólne i głośne modlitwy: wzywa się ich, uderza się w dłonie, daje się im owoce kuli, ofiaruje żywność, napoje, krew. Ich obecność jest pewna i niekwestionowana, chociaż pozostają niewidzialni. Według pewnych teologów, kiedy ludzie ofiarowują żywność, napoje i krwawe ofiary, wiedzą z pewnością, że nie oddają czci zmarłym, ale ożywają z nimi swoje relacje rodzinne. Powiedzmy szczerze i jasno: akt ten nie jest aktem religijnym, ale sposobem doświadczenia symbolicznego.⁷

Inaczej mówiąc, wszystkie te przedmioty ofiarowane przodkom nie byłyby niczym innym, jak tylko symbolami ciągłości relacji rodzinnych. Nie chodziłoby więc o wypełnienie rytów religijnych, ale o dopełnienie „gestów antropologicznych”.⁸ Tak więc nie ma w tym niczego, co sprzeciwiałoby się wierze chrześcijańskiej.⁹ Krótko mówiąc, dla J-M. Ela praktyki, które mają formę kultu, nie są dla Afrykańczyka niczym innym, jak tylko sposobem wyrażania symbolicznej relacji rodzinnych.¹⁰ Wydaje się nam jednak, że chodzi tu o prawdziwy kult przodków, który jest mediacją vis-à-vis Bytu Najwyższego–Boga i żyjących. ..

1.3. Funkcje mediacyjne przodków

W codziennym życiu syn nie przychodzi do ojca z darami ani z ofiarą, by go prosić o cokolwiek. Z pewnością, gdy otrzyma coś od swego ojca, powie „dziękuję” – *matongo ma mingi*, ale nigdy nie będzie się starał przekonywać ojca ofiarami. W każdym razie zachowanie syna wobec ojca nie wyraża postawy strachu i lęku czy oddania, jaką ma Afrykańczyk wobec swoich przodków. Proszący w Afryce wyraża zachowanie typowo kultowe wobec swoich przodków. Stąd nie możemy całkowicie odsunąć od kultu przodków idei religii albo aktu religijnego, jak tego domaga się J-M. Ela.¹¹ Oczywiście, idea pośrednictwa przodków jest wspólna wielu religijnym tradycjom afrykańskim, to jednak pewni teologowie i antropolodzy¹² utrzymują, że przodkowie nie mogą mieć żadnych relacji z żywymi na ziemi, ponieważ po śmierci pozbawieni są swego własnego ciała, jak też swych naturalnych środków poznania. Przeciwnie, pomiędzy przodkami i żyjącymi istnieje pewien rodzaj *vivum commercium*: z jednej strony Afrykanie przypominają sobie o nich i oddają im regularnie cześć przez modlitwę, przez dary i sezonowe krwawe ofiary, z drugiej zaś strony przodkowie okazują względy swoim rodzinom, klanowi czy plemieniu – odwracają nieszczęścia, które mogą im zagrażać; błogosławią im, aby mieli liczne kobiety i jeszcze liczniejsze dzieci oraz dobre i obfite zbiory.

Przodkowie odgrywają ważną rolę pośredników w codziennym życiu Afrykańczyków. Z tego powodu są wzywani, czczeni i honorowani jak święci w życiu chrześcijan.

1.4. Funkcje społeczne przodków

Zmarli nigdy nie przestają być członkami swojej grupy etnicznej, klanu, rodziny. Kult przodków tłumaczy w pewnej mierze sens tej ciągłości. Jego intensywność zależy od stopnia ważności, jaki miejscowa tradycja przywiązuje do roli i znajomości genealogicznej przodków,¹³ ponieważ znajomość genealogii ma zawsze swoje znaczenie społeczne i prowadzi do twierdzenia, że pamięć genealogiczna jest funkcją porządkującą w strukturze społeczeństwa.¹⁴

Kult przodków jest zwykłym środkiem do zjednania sobie zmarłych, zasłużenia na ich łaskawość, do zachowania ich jako sprzymierzeńców. Przodkowie są również pośrednikami pomiędzy pierwszym potomkiem rodu a jego potomstwem, chociaż etnologowie zapewniają nas, że pierwszy

człowiek jest źródłem poznania i techniki, używanych w danej grupie etnicznej. Stąd wypływa fakt, że mogą sankcjonować wykroczenia przeciw prawu, przeciw błędom moralnym. Są oni skłonni karcić własne potomstwo za wszystkie przewinienia.

Jak zauważyliśmy, kult przodków pociąga za sobą implikacje teologiczne, jak na przykład rolę pośrednictwa jak też konsekwencje dyscyplinarne i społeczno-moralne.

II. Refleksje teologiczne

Preambuła

Zauważyliśmy, że zjawisko kultu przodków ogarnia wszystkie sfery życia społecznego, moralnego i religijnego Afrykanów. Pozostaje poza wszelką wątpliwością fakt, że kult przodków zajmuje pierwsze miejsce w tradycyjnej religii afrykańskiej – zarówno przez intensywność ceremonii, której przedmiotem są przodkowie, jak też przez rolę, jaką odgrywają oni w życiu codziennym żywych. W tradycji afrykańskiej przyjęcie godności przodka nie wskazuje wyłącznie na udane codzienne życie, ale także oddaje się cześć przodkom wśród niezliczonego tłumu, ze wszystkich ras i narodów, którego nikt nie jest w stanie zliczyć (por. Ap 7, 9).

J-M. Ela uważa, że Kościół, który w oficjalnej modlitwie wspomina „sprawiedliwego Abła, jak też i ofiarę Abrahama i Melchizedeka”,¹⁵ nie może wydziedziczyć naszych przodków z tego wspomnienia.¹⁶ Z pewnością J-M. Ela ma rację, kiedy to przypomina, ale to przypomnienie stawia pewne problemy teologiczne.

2.1. Kult przodków i kult świętych

Tylko zawężona definicja religii może podtrzymać tezę, że kult przodków jest zjawiskiem niereligijnym. J. Pobee pisze, że „Bóg–Byt Najwyższy delegował władzę przodkom, którzy w konsekwencji działają *in loco Dei et pro Dei*”. J. Pobee konkluduje, że postawa Afrykanów wobec przodków jest czymś więcej niż zwykłym oddawaniem im czci, czystym szacunkiem wobec nich.¹⁷ Mimo to potrzeba nam wiele zrozumienia, aby zasymilować kult przodków z kultem świętych. Przodkowie zostali „kanonizowani”, ponieważ wypełnili oczekiwania swojej rodziny, klanu czy plemienia. Wiedzieli, jak pokonać wrogów, jak zdobywać ziemię; zbierali obfite plony, posiadali liczne żony i liczne potomstwo, dzięki poligamii etc. Przeciwnie święci – zostali

kanonizowani dzięki zasługom zbawczym Jezusa Chrystusa i za to, że wypełnili oczekiwania i nakazy Ewangelii, a zwłaszcza przykazanie miłości Boga i bliźniego.

2.2. Kult przodków i Ojcostwo Boże

Wydaje się, że kult przodków – tak rozumiany – z punktu widzenia teologicznego może być częściowo zaakceptowany, w perspektywie Ojcostwa Bożego. Bóg jest nie tylko Ojcem świętych chrześcijan, ale także Ojcem afrykańskich przodków, jak utrzymuje św. Paweł, kiedy mówi: „Dlatego zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi...”.¹⁸ W rzeczywistości, to nie poprzez potępienie kultu przodków chrześcijanie afrykańscy staną się wierniejsi Kościołowi, ale dzięki pomocy Kościoła, który zachowa dobry posiew znajdujący się w sercach ludzkich, w ich obrządkach i kulturach i pomoże im do pełnego udoskonalenia się dzięki Bogu.¹⁹

Podobnie było z przodkami Jezusa, który realizując swoją misję zbawczą, Boga-Odkupiciela, związał się z nieodwołalnie ze wszystkimi przodkami bez różnicy, nawet gdy zostali zakwalifikowani jako „cudzoziemcy”, „bałwochwalcy”, „grzesznicy” etc.²⁰ Dla tych wszystkich grzeszników Bóg przyjął ludzkie ciało, aby żyć na ziemi i „wstąpił do piekieł”, aby wszystkich odkupić.

2.3. Kult przodków i semina Verbi

To nie dlatego będziemy zbawieni, że należymy do tradycji i dziedzictwa biblijnego i do Kościoła katolickiego. Przykład narodu Izraela jest wystarczająco wymowny sam przez się. Jezus osobiście poddaje ostrej krytyce tradycję, która zniewala człowieka i nie prowadzi go do Boga.²¹ Dziedzictwo biblijno-chrześcijańskie, tak samo jak dziedzictwo afrykańskie, jest dziedzictwem religijnym. Przyjście i jedyność Chrystusa stawia jedno jak i drugie przed tą jedyną opcją wypełniania się w Jezusie Chrystusie albo odwrócenia się od Niego.²²

2.4. Nauczanie Kościoła

Od najdawniejszych czasów Kościół jasno wyraża swoje nauczanie odnośnie woli zbawczej Boga wobec wszystkich narodów. Powszechna wola zbawcza Boga jest potwierdzona zarówno przez Ojców Kościoła, przez Sobór Watykański II, jak też przez nauczanie posoborowe.

2.4.1. Ojcowie Kościoła

Według św. Justyna w pogaństwie znajdują się obszary prawd religijnych, które on określa „śladami Logosu”. Mówi również, że „ci, którzy żyli i żyją z Logosem, są chrześcijanami... ci, którzy żyli i żyją z Logosem, są chrześcijanami bez żadnych obaw”.²³

Dla św. Euzebiusza z Cezarei „Bóg nie jest tylko dla Żydów, ale również dla wszystkich innych ludzi, i Jego troska nie zmierza do preferowania pierwszych, ale tak samo zmierza ku wszystkim”.²⁴

Św. Klemens Rzymski przedstawia konkretną możliwość zbawienia dla wszystkich ludzi i dla wszystkich czasów: „Jeśli skierujemy nasz wzrok ku wszystkim epokom ludzkiej historii, możemy powiedzieć, że w każdej epoce tym, którzy chcą się zwrócić ku Niebu, daje Bóg środki do nawrócenia, do metanoi”.²⁵

Podobnie uczy św. Ireneusz z Lyonu: „Chrystus nie przyszedł tylko dla tych, którzy od czasów Tyberiusza uwierzyli w Niego; Bóg Ojciec nie sprawował swojej opatrności na korzyść tylko współczesnych ludzi, ale dla wszystkich bez wyjątków”.²⁶

Według św. Klemensa Aleksandryjskiego Bóg dysponuje powszechną wolą zbawczą i skuteczną wobec wszystkich ludzi bez różnicy. Bóg troszczy się o cały świat, jest On Zbawicielem wszystkich, a nie Zbawicielem jednych tylko czy drugich.²⁷

Św. Augustyn potwierdza oczywistość powszechnego zbawienia: „Zbawiciel został obiecany od początku, stąd chrześcijanie byli od zawsze. Wszyscy ci w rzeczywistości, od ukazania się pierwszego człowieka na świecie, mieli wiarę w Boga, a więc do Niego należą”.²⁸

2.4.2. Sobór Watykański II

Ojcowie Soboru potwierdzają powszechność Bożego zbawienia. Precyzyjna deklaracja pochodzi z konstytucji *Dei verbum*: „Bóg, przez Słowo stwarzając wszystko i zachowując (por. J 1, 3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rdz 1, 19-20); a chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadziemskiego, objawił ponadto siebie samego pierwszym rodzicom zaraz na początku. Po ich zaś upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia poprzez obietnicę odkupienia (por. Rdz 3, 15); i bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki, aby wszystkim, którzy poprzez wytrwanie w dobrym szukają zbawienia, dać żywot wieczny (por. Rdz 12, 2), który to naród po patriarchach pouczał przez Mojżesza i proroków,

by uznawał Jego samego jako Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i sędziego sprawiedliwego, oraz by oczekiwał obiecanego Zbawiciela. I tak poprzez wieki przygotowywał drogę Ewangelii”.²⁹

W *Lumen gentium*, po podkreśleniu możliwości zbawienia dla wszystkich, czytamy: „Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie”.³⁰

Sformułowania te są wyrażone przez dekret misyjny *Ad gentes* w sposób bardziej radykalny. Dekret ten stwierdza, że wszystkie elementy religijne i „jakikolwiek dobry posiew znajdujący się w sercach i umysłach ludzkich” są skuteczne do zbawienia.³¹

Krótką deklaracją soborową odnośnie religii niechrześcijańskich, *Nostra aetate*, nie wnosi nic szczególnego w tym względzie z punktu widzenia teologicznego w stosunku do dokumentów soborowych wyżej cytowanych. Przypomina ona jednak o istnieniu wartości religijnych: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”.³²

Ojcowie Kościoła i Ojcowie soborowi potwierdzają w swojej nauce powszechność zbawienia i możliwy dostęp do środków zbawienia dla każdego człowieka, nawet gdy jeszcze w sposób jasny nie doszedł do poznania prawdy o Jezusie Chrystusie jako swoim Zbawicielu.

2.4.3. Nauczanie posoborowe

Paweł VI przypomina, że zbawienie – wielki dar Boga, zwiastowany przez Chrystusa – ogarnia całą historię i prowadzi człowieka do nawrócenia.³³ Jan Paweł II ze swej strony zapewnia Afrykańczyków, że Kościół „przedstawiając orędzie ewangeliczne, nie zamierza zniszczyć ani obalić nic z tego, co jest dobre i piękne w ich kulturach (...). Ewangelia Jezusa, Wcielonego Słowa, znajduje swoje miejsce w każdej kulturze od momentu, kiedy ofiaruje swoje orędzie zbawcze”.³⁴ W adhortacji posynodalnej *Ecclesia in Africa* Jan Paweł II przypomina, że pojednanie ludzi z Bogiem dokonało się przez Chrystusa.³⁵ To ogólne stwierdzenie Jan Paweł II konkretyzuje mówiąc, że „Odkupieńcza miłość Boża ogarnia

całą ludzkość, każdą rasę, plemię i naród: ogarnia zatem także ludy kontynentu afrykańskiego”.³⁶ Orędzie powszechnego zbawienia otrzymują nie tylko ci, którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła, jak przypomina Jan Paweł II w *Redemptoris missio*, ale i ci, którzy żyją i zostali wychowani w innych tradycjach religijnych.³⁷

2.5. Kult przodków a zmiany społeczno-polityczne w Afryce

Wielu ludzi zadaje sobie pytanie, dlaczego dzisiaj niektórzy teologowie chcą „kanonizować” kult przodków w Afryce. W kontekście afrykańskim trzeba odczytywać na nowo Ewangelię, gdyż zachodzące zmiany społeczno-polityczne zakłócają dawne funkcjonowanie społeczeństwa tradycyjnego.

Cytując ankietę prowadzoną przez R. Daniela,³⁸ J-M. Ela stwierdza, że ludzie młodzi w wielkich miastach afrykańskich „uwalniają się od dawnych zwyczajów, których już nie znają” i niewielu pośród nich „uważa, że przodkowie pomagają im w codziennym życiu”.³⁹ W konsekwencji przodkom grozi popadnięcie w całkowitą niepamięć albo pochłonięcie przez las, jak wiele afrykańskich wiosek opuszczonych w buszu. Co więcej, znaczna liczba Afrykanów odrzuca wiarę w życie w jedności z „społeczeństwem cieni”.⁴⁰

Ten sam autor zapewnia nas, że nie chodzi o uprawianie archeologii religijnej, ale o chrześcijańskie odczytanie tradycyjnych wartości religijnych, autentycznie afrykańskich, aby w ten sposób można było uprawiać prawdziwą „katolicką teologię inkulturacji”. Ona bowiem może pomóc w znalezieniu odpowiedzi na podobne problemy w tym szczególnym kontekście religijno-kulturowym, jaki jest w Afryce subsaharyjskiej. Stąd potrzeba znalezienia w łonie chrześcijaństwa afrykańskiego oblicza człowieka – dokładnie chodzi o znalezienie miejsca należnego przodkom w wierze chrześcijańskiej, ponieważ ich wpływ na wizję świata i człowieka jest zasadniczy.⁴¹

Jak przypomina kardynał F. Arinze, w poszukiwaniach dotyczących tradycyjnej religii afrykańskiej i kultury trzeba brać pod uwagę kilka zasad kardynalnych, które dotyczą natury orędzia objawionego przez Chrystusa. W tym obszarze tradycyjna religia afrykańska może znaleźć swoje dopełnienie w różnych formach kulturowych.⁴²

W tym sensie Afrykańczyk, za przykładem Zacheusza i Nikodema, musi się „przemieścić”, aby odszukać oblicze Jezusa Chrystusa, jeśli

chce być zbawiony, gdyż z obietnicą pośrednika Boskiego zaczyna się owa ekonomia zbawienia, zbawienia, które dokonuje się przez Chrystusa, a nie przez przodków.⁴³ To dzięki Chrystusowi i Jego dziełu odkupienia cały człowiek upadły może być zbawiony. Od tego czasu, „to przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp w Duchu Świętym do Ojca i stają się uczestnikami Boskiej natury”.⁴⁴ W ten sposób Chrystus jest ustanowiony, według nadprzyrodzonego Boskiego planu zbawienia, „przyczyną zbawienia dla całego świata”,⁴⁵ jako jedyny pośrednik między Bogiem i ludźmi.⁴⁵

Zakończenie

Aby dojść do przemiany tradycyjnej koncepcji kultu i pośrednictwa przodków, z pewnością konieczne jest nawrócenie. Takie nawrócenie, które da nowe i jasne spojrzenie na to, co do tej pory było uważane za przesady. To prawda, że kult przodków nie może zastąpić kultu świętych, a tym bardziej nie może prowadzić do utożsamienia tych dwóch rzeczywistości. Jest również prawdą, jak mówi J-M. Ela, że „nie można całkowicie oddzielić wpływu przodków od działania Logosu, który oświeca każdego człowieka przychodzącego na ten świat (...), żyć na sposób afrykański w misterium komunii z Jezusem Chrystusem, który rekapitułuje to, co widzialne i to, co nie jest widzialne (por. Ef 1, 10), znaczy również zapewniać relacje z przodkami jako jeden z wymiarów naszej wiary. Komunia ze świętymi zakłada także komunie z przodkami”.⁴⁷

To, co nam mówi kameruński teolog, jest interesujące. W pewien jednak sposób kult przodków stanowi protest przeciw śmierci. W tym sensie kult przodków może być jako *preparatio evangelica* dla kultu świętych i komunii wraz z nimi. Nie może być jednak uznany jako wyraz autentycznej wiary. Można kultowi przodków przyznać „ojcostwo wrodzone” w porządku *semina Verbi* i „Ojcostwa Bożego”. Nie oznacza to ani utożsamienia się, ani pomieszania się tych dwóch odrębnych kultów. Z pewnością „przodkowie są bliżej Boga niż żyjący”⁴⁸, ale nie bliżej niż święci.

PRZYPISY

- ¹ Por. *Inculturation de la vie consacrée* [w:] *Les Evêques d'Afrique parlent 1969-1992. Document pour le synode africain*. Textes reunis par M. Cheza, H. Derroitte, R. Luneau, Centurion, Paris 1992, s. 180.
- ² *Instrumentum laboris*, Document de travail. Synode spécial des Evêques pour l'Afrique. L'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. „Vous serez mes témoins”. Présentation de Monseigneur Jan P. Schotte, Centurion/Cerf, Paris 1993, nr 72.
- ³ Por. G. Krauskopf, *Ancêtres* [w:] M. Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, publié sous la direction de Pierre Bonté, Puf, Paris 1992, s. 65-66. Bez wątplenia trzeba odróżnić kult zmarłych i świętych od kultu przodków. W społeczeństwach, które oddają cześć przodkom, przodkowie są ważnymi figurami i mają wpływ na porządek moralny i społeczny wspólnoty żyjących.
- ⁴ Geografia eschatologiczna w wierzeniach ludów Bantu różni się zasadniczo od eschatologii chrześcijańskiej. Posiada liczne obszary, gdzie przodkowie mogą przebywać po śmierci.
- ⁵ To nie śmierć, sama przez się, czyni ze zmarłego przodka. Najpierw, aby zostać uznanym oraz intronizowanym wśród przodków, zmarły powinien umrzeć śmiercią naturalną, wyłączając bohaterów wojennych. Powinien mieć określony wiek, pełnię lat, posiadać sukcesy życiowe - mieć rodzinę, liczne potomstwo, dobrą materialną, uznanie swojego rodu i plemienia. Następnie zmarły powinien być uznany jako przodek przez całą wspólnotę podczas rytów popogrzebowych. Te ostatnie rytury przyznają niektórym zmarłym status przodków i dają im możliwość oficjalnego kultu.
- ⁶ Por. J.-M. Ela, *Une question africaine: „Les ancêtres et la foi chrétienne”* [w:] „*Concilium*”, 1977, nr 122, s. 48.
- ⁷ Por. J.-M. Ela, *Ma foi d'Africain*, Karthala, Paris 1985, s. 50-53.
- ⁸ Por. J. Mbiti, *Religion et philosophie africaine*, Clé, Yaoundé 1972, s. 70.
- ⁹ Por. J.-M. Ela, *dz. cyt.*, s. 54; także A. T. Sanon, *Tierce Eglise Ma Mère, ou la Conversion d'une communauté parente au Christ*, Beauchesne, Paris 1972, s. 246.
- ¹⁰ Por. J.-M. Ela, *dz. cyt.*, s. 55.
- ¹¹ Tamże, s. 54.
- ¹² Por. Laroche, *Traditional African Religion*, in BEATA C.G., (wyd.) *Christianity in tropical Africa*, O. U. P., NY 1968, s. 299. Według niektórych badaczy przodkowie nie tracą swoich zmysłów po śmierci, chociaż już nie żyją w swoim ciele (por. E. B. Idowu, *African Traditional Religion*, SPCK, Londres 1971, s. 184). Taką samą ideę podtrzymuje A. Shorter, *Conflicting Attitudes to Ancestores* [w:] AFER, 1969, XI, 1, s. 29.
- ¹³ Por. M. J. Herskovits, *La structure des religions africaines, en Colloque sur les religions*, Abidjan 1961, PA., Paris 1962.
- ¹⁴ Por. G. Balandier, „*Cours HE*” (*Cours donné à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*), 6e section, Paris 1963.
- ¹⁵ Por. I Modlitwa eucharystyczna w *Mszale Rzymskim*.
- ¹⁶ Por. J.-M. Ela, *dz. cyt.*, s. 63.
- ¹⁷ Por. J. S. Pobee, *Toward an African Theology*, Nashville, Abingdon 1979, s. 46-47.
- ¹⁸ Por. Ef 3, 11-15; także Ef 1, 17-18 i Mt 11, 25.
- ¹⁹ Por. *Ad gentes*, 9.
- ²⁰ Kilka razy Ewangelisci wymieniają pomiędzy przodkami Jezusa obcokrajowców, jak: Tamar (por. Mt 1, 3) i Rut (por. Mt 1, 5), prostytutkę Rachab (por. Mt 1, 5), wielożeńców jak Abraham (por. Mt 1,1; 8,11), cudzołożników jak Dawid (por. Mt 1, 6) etc. Czasami pobożność tych osób jest zauważana przez samego Jezusa i dana Izraelowi jako przykład do poprawy i zmiany obyczajów.
- ²¹ Por. Mt 23, 1-39.
- ²² Por. E. Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise: paroles d'un croyant*, Harmattan, Paris 1985, s. 66.
- ²³ Św. Justyn, *I Apologia*, 46; PG 6, s. 398.
- ²⁴ Por. św. Euzebiusz z Cezarei, *Démonstr. év.*, V. Proemium; PG 22, s. 336 nn.
- ²⁵ Św. Klemens Rzymski, *List do Koryntian*, 7; PG 1, s. 223.
- ²⁶ Św. Ireneusz z Lyon, *Contre les Hérésis*, IV, 22, 2 SC nr 100, s. 689.
- ²⁷ Por. św. Klemens Aleksandryjski, *Stromates*, VII, 2; PG 9, s. 409.
- ²⁸ Św. Augustyn, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, 3; PL 35, 2219.
- ²⁹ *Dei verbum*, 3.
- ³⁰ *Lumen gentium*, 16-17.
- ³¹ *Ad gentes*, 9; także 2 i 3.
- ³² *Nostra aetate*, 2.
- ³³ Por. *Evangelii nuntiandi*, 9-10.
- ³⁴ Jean Paul II, *Discours aux évêques du Nigeria*, 15 luty 1982 [w:] *Jean Paul II en Afrique*, Tégui, Paris 1982, s. 92-93.
- ³⁵ Por. *Ecclesia in Africa*, 60.
- ³⁶ *Ecclesia in Africa*, 21.
- ³⁷ Por. *Redemptoris missio*, 10.
- ³⁸ Por. R. Daniel, *Religions dans la ville. Croyances et changements sociaux* * *Abidjan*, Inades, Abidjan 1975.
- ³⁹ J.-M. Ela, *dz. cyt.*, s. 58.
- ⁴⁰ Tamże, s. 58.
- ⁴¹ Tamże, s. 58.
- ⁴² Por. F. Arinze, *Lettre du Secrétariat pour les nonchrétiens*, Avril 1988 [w:] *Les évêques d'Afrique parlent, dz. cyt.*, s. 226-229.
- ⁴³ Por. Hbr 1, 1-4; 2, 10-11.
- ⁴⁴ *Dei verbum*, 2.
- ⁴⁵ *Lumen gentium*, 17.
- ⁴⁶ Por. 2 Tym 2, 5.
- ⁴⁷ J.-M. Ela, *dz. cyt.*, s. 63.
- ⁴⁸ Por. O. Matungulu, *Etre avec*, Editions Saint Paul, Lumumbashi 1981, s. 45.