

EDWARD SITO SVD

PRAWO I SPRAWIEDLIWOŚĆ W KULTURZE EWE. OSĄDZANIE I PRZEBACZANIE¹

Streszczenie

Wychodząc od definicji pojęcia prawa wśród ludu Ewe – *se* (jego dosłowny sens oznacza granicę, której nie należy przekraczać) oraz sprawiedliwości *dzodzoeny-enye* (w sensie ontologicznym) i *nutefewowo* (w sensie egzystencjalnym), niniejszy artykuł jest przedstawieniem procesu osądzania i przebaczenia w kulturze Ewe – ludu zamieszkującego południowe Togo i Benin. W kulturze Ewe proces osądzania przebiega w społeczności, najbliższej rodzinie lub wśród mieszkańców wioski.

Popęlnienie złego czynu oznacza zlekceważenie prawidłowych relacji z bogiem Mawu, obrazę bóstw Tro lub *vodou*, brak szacunku dla przodków, przewinienia względem rodziny lub wioski. Wykroczenia te znajdują swoje odzwierciedlenie w zwrotach językowych wyrażające popęlnienie zła.

Następnie przedstawiono sam proces osądzania: procedury osądów tradycyjnych, przebieg procesu tradycyjnego, wydanie wyroku, przebaczenie i oczyszczenie. Poddano także analizie akty i konsekwencje cudzołóstwa oraz rytuał oczyszczający *afofof*. Sam wyrok, co jest istotne, dyktowany jest chęcią zażegnania konfliktu i zakończenia rozdźwięku we wspólnocie.

Słowa kluczowe: Ewe, Togo, Benin, prawo, sprawiedliwość, osądzanie, przebaczenie

Wstęp

Pojęcie prawa i sprawiedliwości w kulturze Ewe

W języku ewe słowo *se* oznacza „prawo”, jednak znaczenie dosłowne to „granica”, limit przedmiotu lub zjawiska. Wyrażenia: *anyigba fe sefe* (granica ziemi), *agbe la fe sefe* (granica życia), *mese de afi* (tu się zatrzymam, nie pójdę dalej) wyrażają dosłowny sens słowa *se*². Pojęcie prawa wśród ludu Ewe oznacza pewną

¹ Niniejszy artykuł jest trzecim z kolei dotyczącym kultury tego ludu. Pierwszy i drugi ukazały się kolejno w czasopiśmie „Afryka” nr 46, 2017, s. 11-40 i nr 48, 2018, s. 11-28.

² Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 150.

granicę, której nie należy przekraczać. Prawo stanowi wolę i pragnienie harmonijnego życia w danej wspólnotcie. Potoczne przysłowie: *ameto enye ame fe se* – „twój ojciec jest twoim przeznaczeniem” (znaczenie dosłowne) należy rozumieć w sensie dydaktycznym: przestrzeganie prawa jest twoim największym dobrem. Przed oficjalnym wprowadzeniem w życie konkretnej normy prawnej (*de se* lub *bla se*), wódz wioski konsultuje z radą młodzieńców (*soha*) jej celowość i słuszność przestrzegania w społeczności.

Francuski antropolog Claude Rivière pojęcie *se* utożsamia z ludzkim przeznaczeniem kierowanym przez boga Mawu. W niektórych przekazach ustnych *se* przyjmuje postać boga osobowego, a zarazem indywidualnego, który wspólnie z człowiekiem tworzy osobistą historię życia³. Wśród ludu Anlo (część ludu Ewe zamieszkująca południowo-wschodnią część Ghany) istnieje tradycja *nyiko*⁴, którą należy interpretować jako pewien głos wewnętrzny przekazany przez boga Mawu. Etymologicznie czasownik *nyiko* posiada dwa znaczenia: „wykształcić się” lub dosłownie „nauczyć się żyć” według nakazów ustanowionych przez Mawu, które obdarzą człowieka pokojem wewnętrznym, Ghański naukowiec Abamfo Ofori Atiemo identyfikuje *Nyiko* z fundamentem praw człowieka (Human Rights) wśród ludu Anlo⁵.

Pojedynczy człowiek *ame* nie tylko powinien przestrzegać *nyiko* (sumienie) i *se* (przeznaczenie), aby żyć w harmonii społecznej, ale również jest zmuszony szanować *gbetsi* (przysięga dana przed narodzeniem), *aklama* (pozytywna chwila), *kpoli* (siła jednocząca człowieka z Mawu) i *dzoto* (przodek reinkarnowany). Wszystkie wymienione elementy w mniejszym lub większym stopniu przyjmują charakter osobowy i wpływają na osiągnięcie *nutifafa* (pokój wewnętrzny), który przejawia się w dobrobycie, zdrowiu i licznym potomstwie⁶.

Dzodzoenyenye (sprawiedliwość) posiada charakter egzystencjalny, który w procesie pojednania odzyskuje swą oryginalną formę. Natura *dzodzoenyenye* tkwi w formie etymologicznej – podwojenie sylab *dzo* i *enye*. *Dzo* oznacza: „przybyć”, „narodzić się” lub „wyprodukować”. Słowo *dzo* również posiada formę przymiennika, który tłumaczy się „prawy” lub „właściwy”. Powszechne znaczenie *dzo* w języku ewe wyraża ontologiczny początek konkretnej rzeczywistości: *dzofe*

³ Czasami *Se* przybiera formę boga Mawu, która jest obecna w etymologii imion: Sena – *Se* dał, Setsoafia – *Se* ustanowił sprawiedliwość, Senyo – *Se* jest dobry, Swenou – *Se* zdziałał, Semya – dzieło *Se*. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, Les Nouvelles Editions Africaines, Lomé 1981, s. 76-79.

⁴ Pisownia słowa *nyiko* zależy od kryterium, z którym utożsamiane jest to pojęcie. Czasami naukowcy identyfikują *Nyiko* z bóstwem, dlatego też stanowi nazwę własną lub *nyiko* jako „sumienie” albo „dobre wychowanie”.

⁵ Zob. A.O. Atiemo, *Religion and the Inculturation of Human Rights in Ghana*, London 2013, s. 191-204.

⁶ Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 83-87.

(dom narodzin człowieka), *dzogbe* (początek mowy człowieka), *dzoto* (przodek dziecka, czyli osoba, która wcieliła się w dziecko), *dzogbese* (początek swego przeznaczenia).

Sylaba *nye* oznacza „być” lub „istnieć”, jednak nie w sensie egzystencjalnym, lecz atrybutywnym lub nominalnym. Aby wyrazić istnienie Boga używa się zwrotu: *Mawu li* (Bóg istnieje), jednak dla określenia cechy lub formy Boga należy użyć formy czasownika *nye*: *Mawu nye numakpomakpo* (Bog jest niewidzialny). Sprawiedliwość pierwotna lub pierwsza sprawiedliwość ontologiczna człowieka jest najwłaściwszą formą interpretacji *dzodzoenyenye*. Togijski ksiądz Laurent Kpogo tak definiuje pojęcie sprawiedliwości:

Ostatecznie bycie sprawiedliwym miałyby zależeć od stopnia dopasowania swojego życia do tego, czym się jest od początku, wedle planu lub zamiaru Stwórcy. Sprawiedliwość lub niesprawiedliwość miałyby być już przypisana człowiekowi, ponieważ życie w swym rozwoju jest jedynie spełnieniem pierwotnego głosu wypowiedzanego przez człowieka lub *dzoto* (stwórcę-przeznaczenie) wobec Najwyższej Istoty. Ten głos może być wyborem oplakanego życia (niesprawiedliwość) lub życia szczęśliwego (sprawiedliwość)⁷.

Bóg Mawu, projektując świat, przewidział dobro i harmonię. Sprawiedliwość zależy od wierności w przestrzeganiu pierwotnej prawości (*rectitude originelle*), pożądanej przez boga Mawu⁸.

Pojęcie *nutefewowo* (sprawiedliwość) przynależy do tej samej grupy semantycznej co *dzodzoenyenye*, jednak związane jest ze sferą praktyki lub konkretnych decyzji podjętych przez człowieka. Etymologicznie *nu/tefe/wowo* oznacza dosłownie: „rzecz/miejsce/robić”, które należy interpretować jako „akt postawienia rzeczy na właściwym miejscu”. Pojęcie to również ma zastosowanie w sensie prawnym. To proces osądzania osoby lub jej usprawiedliwienia. Zwrot *wo nu tefe* znaczy „postaw rzecz na właściwym miejscu”. Pojęcie *dzodzoenyenye* należy do sfery ontologicznej, jest to sprawiedliwość pierwotna, natomiast *nutefewowo* posiada wymiar egzystencjalny i przejawia się w słusznych decyzjach, a w konsekwencji odpowiednich czynach wcielonych w praktykę. Konkretny człowiek dąży do osiągnięcia stanu *dzodzoenyenye* (sprawiedliwości pierwotnej) poprzez *nutefewowo* (właściwe wybory w życiu) – wszelkie niewłaściwe decyzje zrywają pokojowe relacje zarówno ze wspólnotą, jak i z bogiem Mawu. Należy je odbudować

⁷ „Etre juste, c’est en définitive, faire correspondre sa vie à ce que l’on est originellement, suivant le dessein ou le projet du Créateur. La justice ou l’injustice serait alors déjà attribuée à l’homme, car la vie, dans son déroulement, n’est que l’accomplissement de la voix première prononcée par l’individu ou le dzoto (créateur-destin) devant l’Etre suprême. Cette voix peut être le choix d’une vie lamentable (injustice) ou d’une vie heureuse (justice)”. Tłum. własne. L. Kpogo, *Jésus le Christ et la «justice éwé». Pistes pour une théologie morale de l’inculturation*, s. 34-35.

⁸ *Ibidem*, s. 35.

w procesie *vonudrodro*. Słowo *vonudrodro* (dosłownie: *vo/nu/dro/dro*) oznacza „drzwi/wejście/przejsć/przejsć”. Należy je interpretować jako akt osądu, który stara się wprowadzić sprawiedliwość między dwie lub więcej poszkodowanych stron.

W kulturze ludu Ewe proces osądzania przebiega w społeczności, najbliższej rodzinie lub wśród mieszkańców wioski. Każdy poszkodowany posiada reprezentanta z rodziny. W pierwszym rzędzie są to rodzice, jeśli żyją, następnie bracia lub wujkowie ze strony ojca. W większych konfliktach są obecni przedstawiciele władzy tradycyjnej: *fomega* lub *homefia* w zależności od stopnia przestępstwa.

Według opinii Roberto Pazzi postępowanie człowieka *ame* jest uzależnione od czterech elementów konstytutywnych:

Człowiek zostaje poczęty z wzajemnego przenikania się (dosł. promieniowania) czterech podstawowych żywiołów, które wzajemnie na siebie oddziałują: przodek, który czuwa nad narodzinami i trwa w człowieku, pozostając związany ze światem niewidzialnym (ten wymiar w aspekcie metafizycznym odpowiada żywiołowi ziemi); duch, który jest źródłem życia dla danej osoby (żywioł ognia); ciało, które rozwija się i przejawia w widocznych żywiołach tego świata (żywioł nieba); i dusza, która jest jak cień towarzyszący osobie i jak lustro odzwierciedlające jego osobowość⁹.

Popelnienie zła przez człowieka oznacza występek przeciw jednemu z wymienionych żywiołów.

Zwroty językowe wyrażające popelnienie zła

Według koncepcji ludu Ewe pewne części ciała człowieka są utożsamiane z siedliskiem uczuć, zalet lub nawyków¹⁰. *Dome* („brzuch”, dosłownie „wnętrzości”) jest miejscem uczuć. Następujące wyrażenia odzwierciedlają właściwą interpretację pojęcia *dome*: dobroć – *domenyo* – „wnętrzości są dobre”; gniew – *domedzui* – „ogień w brzuchu”; przyjaźń – *domefafa* – „świeżość w brzuchu”¹¹.

Z *dome* jest związana cnota poprawności: w języku ewe *domekoko* dosłownie oznacza „czystość wnętrzości”, dlatego też wyznać przewinienie oznacza

⁹ „L'être humain, est conçu comme le rayonnement de quatre éléments constitutifs : L'ancêtre qui préside à la naissance et se maintient en lui tout en restant enraciné dans l'au-delà (ceci correspond sous l'aspect métaphysique à l'élément terre) ; l'esprit qui est la source de vie pour l'individu (élément feu) ; le corps qui se développe et se manifeste avec les éléments visibles de ce monde (élément ciel) ; et l'âme qui est comme l'ombre accompagnant l'individu et le miroir ou il réfléchit sa personnalité”. Tłum. własne. R. Pazzi, *Introduction à l'histoire de l'aire culturelle ajatado (peuples ewe, aja, xwla, ayizo, gen, sahwe, xweda, fon, gun)*, Publication gouvernementale nationale, Université du Bénin, Lomé 1979, s. 285.

¹⁰ Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 523-524.

¹¹ C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 71.

dosłownie „zwymiotować”: „Wyznać swoje winy, wypowiadać się to oczyścić wnętrze brzucha: dosłownie – wymiotując werbalnie to, co jest w naszych uczuciach, które mają brzuch za siedzibę, a co mogło zaszkodzić innym: morderstwo, cudzołóstwo, rozpusta, fałszywe świadectwo, oszczerstwo, złośliwość”¹².

Idea grzechu jako świadomego i dobrowolnego przekroczenia przykazań bożych jest nieobecna w koncepcji ludu Ewe¹³. Jednak naruszenie *nyiko* niszczy pokojowe relacje między człowiekiem a Mawu. Dosłowne wyrażenie „wyrządzenie zła” *nuvo* (*nu* – rzecz, *wo* – zła) oznacza przewinienie. Automatycznie należy ponieść za ten czyn odpowiednią karę. Słowo *nuvo* semantycznie posiada dwa znaczenia: „wina” i „kara”. Popęlnienie złego czynu oznacza w pierwszej kolejności zlekceważenie prawidłowych relacji z bogiem Mawu, następnie obrazę bóstw Tro lub *vodou*, brak szacunku dla przodków, przewinienia względem rodziny oraz wioski. Generalnie u ludu Ewe przewinienia względem samego siebie, np. spożycie alkoholu, zażywanie tytoniu czy substancji odurzających nie jest piętnowane i uważane za czyn niemoralny.

W dziedzinie etyki wśród ludu Ewe istnieją pewne zakazy, które dotyczą życia codziennego i religijnego. Antropolodzy francuscy – C. Rivière i A. de Surgy – wśród powszechnych zakazów rozróżniają dwie grupy: zakazy powszechne dotyczące życia codziennego oraz tabu. Claude Rivière podaje wyraźną granicę odróżniającą zakaz od tabu:

U podstaw koncepcji zła i przewinienia znajduje się zakaz o charakterze sakralnym, powszechnym wymiarze etycznym i religijnym, który etnologzy zastępują czasami bliskim synonimem polinezyjskim „tabu”, wyrażającym jednocześnie rytuał negatywny, stanowiący zakaz oraz wartość, której dotyczył. Choć słowo „tabu” w sensie ścisłym oznacza zakazy, których naruszenie powoduje rytualną nieczystość, rozszerzono znaczenie tego słowa, aby obejmowało powszechne zakazy, których przekroczenie jest sankcjonowane jedynie społecznie np. przez potępienie, karę, uwięzienie, śmierć¹⁴.

¹² „Avouer sa faute, se confesser, c’est rendre propre l’intérieur de son ventre : en vomissant verbalement ce qui, dans nos sentiments qui ont pour siège le ventre, a pu nuire à autrui: meurtre, adultère, impudicité, faux témoignage, calomnie, méchanceté”. Tłum. własne. *Ibidem*, s. 86.

¹³ Zob. J.J. Pawlik, *Trudność przekładu pojęcia zła w kontekście zachodnioafrykańskich kultur*, s. 90-92. B. Meyer, *Translating the Devil: Religion and Modernity Among the Ewe in Ghana*, Edinburgh University Press for the International African Institute, Edinburg 1999, s. 15-43.

¹⁴ „Au fondement même des notions de mal et de faute se situe celle d’interdit à caractère sacré, catégorie universelle de éthique et de la religion, que les ethnologues remplacent parfois par un proche synonyme polynésien « tabou » exprimant simultanément le rite négatif constituant la prohibition et la qualité de ce qui en est frappé. Bien que mot « tabou » au sens strict désigne les interdits dont la violation entraîne une impureté rituelle, on en a étendu le sens pour y inclure les interdits ordinaires dont transgression n’est sanctionnée que socialement par exemple par la réprobation, l’amende, l’incarcération, la mort”. Tłum. własne. *Ibidem*, s. 105.

Przekroczenie powszechnych zakazów¹⁵ nie wymaga oczyszczenia rytualnego w odróżnieniu od wykroczenia względem tabu, gdzie dla przywrócenia pokoju w rodzinie lub zdrowia jednostki konieczne jest dokonanie rytuału oczyszczającego. Słowo *ko* literalnie oznacza „szyję”, wyrażenie *konu*, dosłownie: „rzeczy należące do *ko*”, które określają zwyczaje i rytuały. Termin *konyinyi* należy rozumieć jako religię¹⁶. W sensie religijnym tam, gdzie zostało naruszone tabu, w pewnym aspekcie można mówić o idei grzechu w sferze duchowej, jako akcie naruszającym relacje niewidzialne, który wymaga rytuału oczyszczenia. Potwierdza to potoczne stwierdzenie *eda le togbuiwo dzi: ne duko na veduwo* („ty obraziłeś przodków: zaatakowałeś siły *vodou*”). W tym przypadku nieodzownym aktem staje się rytuał oczyszczający, w przeciwnym wypadku utrzymuje się zakłócenie harmonii, która jest pożądana przez boga Mawu oraz bóstwa Tro lub *vodou*.

W języku ewe istnieje wiele idiomów wyrażających popełnienie przestępstwa. Jednak są one niezrozumiałe dla obcych kręgów kulturowych.

Zwrot *edo asi ze me* (dosłownie „on włożył rękę do miski”) oznacza kradzież, *afodegbe* („włożyć nogę do lasu”) to cudzołóstwo, *alokpli* – „spotkanie rąk”, czyli współżycie z siostrą małżonki (akt bardzo negatywnie postrzegany przez lud Ewe, który przynosi choroby i przekleństwa dla rodziny)¹⁷.

W języku ewe, aby wyrazić przekroczenie prawa powszechnie używa się następujących zwrotów: *da le se dzi, nini, da vo* oraz *to vo*. Czasownik *da*, czyli „przejsć obok”, „obejść”, w sensie etycznym – „sprzeciw” lub „brak szacunku”. *Da le fia fe nkume* literalnie znaczy „przejsć obok króla”, lecz w kontekście moralnym należy to rozumieć jako „uchylenie względem króla”. *Da le gbe dzi* oznacza „sprzeciwić się woli króla”, *da le dua fe nkume* – „przewinienie wobec wspólnoty”. Czasownik

¹⁵ Wśród zakazów powszechnych istnieją tradycyjne zwyczaje zabraniające wykonywania pewnych czynności. Generalnie wśród ludu Ewe nie powinno się gwizdać w nocy, zmywać naczyń oraz zamiatać domu. Kobiety w trakcie menstruacji nie powinny przyrządzać posiłków. Istnieje również zakaz spożywania plonów przed tradycyjnym świętem ich poświęcenia. Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè: l'exemple de l'Avé*, s. 276.

¹⁶ Należy podkreślić wspólną etymologię między *nyiko* (sumienie) i *konyinyi* (religia). Podstawy słotwórcze tych słów są jednakowe, jednak różnica polega w kolejności zastosowania. Dosłownie *nyi/ko* – właściwe zachowanie/szyja oraz *ko/nyi/nyi* – szyja/właściwe zachowanie/właściwe zachowanie. *Ibidem*, s. 106.

¹⁷ W kulturze ludu Ewe współżycie seksualne kobiety z bratem swego męża, jak również mężczyny z siostrą żony jest aktem postrzegającym bardzo negatywnie, potocznie określanym jako spotkanie rąk (*alokpli*). W przypadku popełnienia tego przestępstwa należy poddać się rytom oczyszczającym, w przeciwnym wypadku rodzinę spotka wiele nieszczęść. Zob. A. Mounirou, *Le phénomène de alokpli: croyances, attitudes des Ouatchi de Hahotoe et Akoumape du Togo*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Lomé 2006. Por. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè: l'exemple de l'Avé*, s. 330.

nini dosłownie znaczy „pośliznąć się”, w nomenklaturze prawnej i etycznej oznacza „nieświadome przekroczenie pewnego zakazu”¹⁸.

Procedury osądów tradycyjnych

Wśród ludu Ewe, przyjmując jako kryterium liczbę osób zaangażowanych w konflikt, można wyróżnić cztery formy osądów. Najprostszym jest forma bilateralna, w której uczestnikami są osoby z tej samej rodziny: dotyczy to np. konfliktu dzieci z rodzicami czy sporów małżonków. Osądzaniu konfliktów, w którym uczestniczą domostwa lub rodziny, przewodniczą głowy rodzin (*lineaży*). Istnieją również konflikty między wioskami lub dzielnicami miast, w których to wodzowie wioski mają wpływ na organizację procesu. Najpoważniejsza forma procesu dotyczy wszystkich mieszkańców danej społeczności. W tego rodzaju konfliktach proces osądzania przeprowadza król wspólnoty *du* wraz ze swymi doradcami *tsiami*.

Proces osądzania przebiega w czterech etapach. Wstępnie należy powiadomić o przestępstwie strony konfliktu. Następnie reprezentanci rodzin proszą o zwołanie rady. W odpowiednim terminie odbywa się proces, w którym uczestniczą starsi i poszkodowane strony. Po skończonym procesie zostaje wydany wyrok. W niektórych konfliktach po odbytej karze winowajca powinien poddać się rytuałowi oczyszczenia.

W chwili odkrycia przestępstwa: kradzieży, zabójstwa, sprawowania magii w celach zniszczenia rodziny lub pojedynczej osoby, osoba poszkodowana zawiadamia rodzinę lub mieszkańców danej wspólnoty o akcie, którego padła ofiarą. Oficjalne powiadomienie przyjmuje formę obwieszczenia, przekazywanego wieczorem. Na przykład: rodzinie Ajavon skradziono kozę lub zamordowano Yawu. Taka publiczna informacja daje czas winowajcy, aby zwrócił skradzioną rzecz lub poddał się dobrowolnie karze. Istnieje popularne przysłowie *ulofiwulae sea kpa-dodo*, które oznacza „złodziej słyszy o kradzieży wieczorem”. Sam fakt powiadomienia mieszkańców o przestępstwie daje winowajcy czas do refleksji oraz stanowi przestrożę, iż strona poszkodowana może zastosować wobec sprawcy praktyki *vodou Hevieso*¹⁹.

Komunikat poszkodowanego powinien wyrazić niezrozumienie wobec aktu popełnionego przez sprawcę, jak również przedstawić propozycję wprowadzenia pokoju i powrotu harmonii do wspólnoty. Ma on formę usprawiedliwienia krzyw-

¹⁸ Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 151.

¹⁹ Najbardziej powszechnym rytuałem używanym do identyfikacji złodzieja jest spożycie napoju sporządzonego przez kapłana *vodou Hevieso*. Podejrzany, klęcząc, wypowiada formułę: „Jestem niewinny”, następnie wypija napój. Odmowa spożycia oznacza przyznanie się do winy. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 102. Hevieso (Hebieso) to bóg piorunów, który wymierza karę mordercom i złodziejom. Przedstawiany jest pod postacią barana. Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè : l'exemple de l'Avé*, s. 349.

dzącego, który dopuścił się niegodnego aktu w sposób nieświadomy. Oskarżający nie przedstawia swojej krzywdy z perspektywy osobistej, jako formy utraty dóbr lub uszkodzenia, lecz prosi, aby sędziowie wprowadzili ponownie pokój we wspólnocie. Jeżeli w ciągu kilku dni problem nie zostanie rozwiązany polubownie, należy ogłosić go oficjalnie, prosząc władze tradycyjne o ingerencję. W okolicach Togoville poszkodowany używał *fiatikplo* „laski wodza” i zgłaszał swą szkodę wobec winowajcy. W obecnych czasach używa się listów, w których są dokładnie wyjaśnione szczegóły przewinienia. W momencie oficjalnego powiadomienia o wszczęciu procesu, oskarżony może użyć tradycyjnej formuły: *eklo saba*, przez co zobowiązuje się zażegnać konflikt i osobiście naprawić szkody.

Przebieg procesu tradycyjnego

Poszkodowany winien podjąć przygotowania przed przystąpieniem do procesu osądzania: jest to *adufari*, czyli określona suma pieniędzy oraz *aha ketre*, tj. kilka butelek napojów alkoholowych i jedzenie, w zależności od stopnia i rodzaju szkody. W przypadkach, gdy wina jest ewidentna, strona krzywdząca jest zobowiązana zapewnić takie zadośćuczynienie. W przypadkach nieumyślnego zabójstwa, sprawca oprócz przedstawionych działań jest zobowiązany oddać rodzinie zmarłego swą siostrzenicę (*nuxexe*). Po udowodnieniu winy, skazany jest zobowiązany pokryć wydatki związane z przeprowadzeniem procesu, uiścić opłatę dla starszych i sędziów oraz ponieść koszty zadośćuczynienia poszkodowanemu²⁰.

Najszybszą formą odnalezienia winowajcy jest formuła przysięgi lub spożycie napoju bóstwa Hevieso. Wśród ludu Ewe zamieszkującego tereny Ghany istnieje tradycja „przysięgi wieczoru Ho” – *meta Hoawo fie*, co znaczy dosłownie: „przysięgam na wieczór Ho”²¹. Zwykle praktyki przysięgi posiadają charakter społeczny. Uczestniczą w nich starsi wioski, przedstawiciele rodziny oraz poszkodowany. Odmowa złożenia przysięgi oraz kłamstwo w czasie tego rytuału sprządza nieszczęścia w formie chorób lub śmierci w rodzinie przysięgającego.

Procesy sądowe odbywają się w miejscu publicznym (*place publique*). Architektura domostw wodza przewiduje specjalny dom spotkań, gdzie przeprowadzane są procesy tradycyjne. W okresie przedkolonialnym procesy sądowe odbywały

²⁰ Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 169. Kossi Adabra: termin *adufari* przedstawia jako *ayifari* (być może forma dialektu) oraz nadaje inne znaczenie pojęciu *asitsuga*. Znaczenie i pisownia *aha ketre* pozostaje niezmienna. Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè : l'exemple de l'Avé*, s. 279.

²¹ W latach 1869-1874 lud Aszanti prowadził bardzo krwawe wojny przeciw grupie etnicznej Ewe. Historycznie trudno określić pierwszy dzień ataku ludu Aszanti, jednak był on tak krwawy, że pozostał w pamięci ludu Ewe na wieki. Przysięga „na wieczór Ho” posiada trójwymiarowy aspekt: przysięgający deklaruje swą niewinność, zobowiązuje sędziów do dokonania wnikliwego i sprawiedliwego osądu oraz zobowiązuje winnego do zapłaty należącego odszkodowania. *Ibidem*, s. 166-168.

się w dniu *Tonigbe*. Każda wspólnota *du* posiadała *Tonigbe* (boga opiekuna danej miejscowości lub klanu). W czasach kolonialnych procesy odbywały w czwartki.

Przedstawiciel władzy na samym początku sprawdza obecność osób, które powinny uczestniczyć w procesie, po czym wyjaśnia powód zebrania wspólnoty lub rodzin. Następnie zostają przedstawione zarzuty przez poszkodowanego lub jego reprezentanta. Jeżeli w czasie przestępstwa byli obecni świadkowie, powinni przedstawić swoje relacje. Prezentacja konfliktu nie następuje w formie bezpośredniej. Narracja poszkodowanego jest konfrontowana z wersją oskarżonego. Wszyscy zebrani pragną odzyskać pokój i harmonię rodzinną lub wspólnotową, *du*. Następnie oskarżony przedstawia swoją wersję wydarzeń w sposób pośredni, unikając zarzutów konkretnych, zwracając uwagę, aby nie oskarżać niewinnego i nie obrażać członków jego rodziny. Gdy został przedstawiony kompletny przebieg konfliktu zarówno ze strony poszkodowanego, jak i oskarżonego, następuje dyskusja starszych, członków rodziny oraz wodza wioski. Po naradzie, zwanej w języku ewe *akadodo*, ogłasza się wyrok – *dalime*. Powinien on być konieczny poparty przysłowiem, chęcią zażegnania konfliktu i likwidacji rozdzwiewu we wspólnocie. W starszych formułach orzeczenia sądowego istniała formuła poprzedzająca wyrok: „droga, która prowadzi do domu starszej kobiety” lub „starsza kobieta mówi”²². Wyrok jest ogłaszany przez przedstawiciela doradców wodza wioski²³. Jest nieodwołalny i nie podlega żadnym negocjacjom. Istnieje wiele przewinień, po których sprawcy powinni się poddać rytuałom oczyszczającym w celu przeproszenia przodków oraz bóstw *vodou* i *Tro*, aby zakończyć cały proces i odzyskać pierwotną harmonię życia²⁴.

Do największych przewinień potępianych z punktu widzenia etyki ludu Ewe²⁵ (*eve kowo* – „nakazy” ewe), togijski naukowiec Agbalényo Kossi Adabra zalicza agresję fizyczną wobec rodziców, a następnie niewierność małżonki²⁶. Przed przedstawieniem dogłębnej analizy popełnienia cudzołóstwa przez małżonkę,

²² „Le chemin qui mène chez la vieille dame”, „la vieille dame dit”. *Ibidem*, s. 169. Por. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 58.

²³ W zależności od stopnia zagrożenia życia harmonijnego we wspólnocie przedstawiciele władzy tradycyjnej przewodniczą w osądach. Gdy zdarzenie dotyczy kręgów rodzinnych, wówczas *fo-mefia* przewodniczy radzie sądowej. Jednak gdy przestępstwo dotyczy kilku rodzin, wtedy proces należy do kompetencji *komefia*. Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions ewè : l'exemple de l'Avé*, s. 299.

²⁴ Etapy osądzania zostały wyszczególnione na podstawie opisów konfliktów społecznych zebranych przez J. Spieth'a. Por. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 162-202. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions ewè : l'exemple de l'Avé*, s. 298-306 ; L. Kpogo, *Jésus le Christ et la «justice éwé»*. *Pistes pour une théologie morale de l'inculturation*, s. 39-64.

²⁵ W kulturze ludu Ewe nie istnieje hierarchia przestępstw, natomiast występuje różnorodność kar, które wymagają większych lub mniejszych ofiar. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Éwé du Togo*, s. 111.

²⁶ Zob. A. K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions ewè : l'exemple de l'Avé*, s. 277.

należy wziąć pod uwagę wieloaspektowy wymiar czynu zwanego w języku ewe *hasi wowo* („zło”, „zrobić”, „zrobić”), do którego należy akt niewierności. Część ludu Ewe dopuszcza niekaralność czynów cudzołożnych popełnionych przez mężczyzn²⁷, natomiast istnieją przypadki, gdy zdradzony mężczyzna zostaje osądzony w surowy sposób, np. w przypadku, gdy korzysta świadomie z dóbr materialnych żony otrzymanych od mężczyzny, z którym popełniała cudzołóstwo²⁸.

W przypadku, gdy mężczyzna oraz kobieta nie są w związku małżeńskim o charakterze tradycyjnym, cywilnym i religijnym, a współżyli seksualnie, popełnili czyn zwany *hasi wowo*. Kulturowo jest on określany jako *matre wowo*. Tradycyjny wymiar sprawiedliwości nie sankcjonuje go. Podobnie gdy niezamężna kobieta, która nie została obiecana żadnemu mężczyźnie jako małżonka, a która współżyła z innymi mężczyznami, popełniła *hasi wowo*, lecz innego typu – *gbolo wowo*, również akceptowane przez tradycje bez żadnych konsekwencji prawnych. Gdy kobieta obiecana mężczyźnie lub kobieta żyjąca w związku małżeńskim (tradycyjnym, cywilnym lub religijnym) dopuści się współżycia z innym mężczyzną – popełniła *hasi wowo* typu *afodegbe*, *gbome dede*, *ahasiwowo*. Wyrażenie *afodegbe* oznacza „włożyć nogę do lasu”, *ahasiwowo* – (*ahasi* – „kobieta publiczna”), (*wo* – „zrobić”, *wo* – „zrobić”), co należy przetłumaczyć: „zrobić z siebie kobietę publiczną”. Popęlenie *afodegbe* według kryteriów wartości moralnych ludu Ewe oznacza ucieczkę od wspólnego życia małżeńskiego. Według opinii C. Rivière’a aspekt kulturowy cudzołóstwa *afodegbe* opiera się na duchowym wymiarze konsekwencji przewinienia oraz szacunku wobec życia drugiej osoby:

Zakaz czynu tego rodzaju ujawnia zasadę poszanowania życia innej osoby, jako że cudzołóstwo może doprowadzić do powstania konfliktu sił w narządach płciowych kobiety oraz przynieść zagrożenie życia wielu osób: ewentualnie poczętego dziecka; kobiety, która może umrzeć podczas porodu; męża, którego choroba, według wierzeń, miałaby zostać pogłębia, poprzez ubytek sił witalnych na skutek oddziaływania konkurencyjnej siły kochanka żony²⁹.

Kobieta siedząca na łóżku innego mężczyzny lub dostrzeżona przez niego nago³⁰, nawet w czasie wykonywania potrzeb fizjologicznych, popełnia *afodegbe*.

²⁷ „En général, la société tolère l’adultère du cote des males qui détiennent le pouvoir, mais l’interdit aux femmes”. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Ève du Togo*, s. 104.

²⁸ Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 58.

²⁹ „L’interdiction d’un tel acte révèle du principe de respect de la vie d’autrui, du fait que l’adultère est censé créer des antagonismes des forces dans le sexe de la femme et mettre en péril plusieurs vies : celle d’un éventuel enfant à naître, celle de la femme qui pourrait mourir en accouchant, celle de son mari dont la maladie serait aggravée, selon les croyances, par une dévitalisation provenant de la force concurrente de l’amant”. Tłum. własne. *Ibidem*, s. 103.

³⁰ Kulturowo pojęcie nagości jest odmiennie postrzegane w zależności od płci. „Należy wspomnieć, iż nagość kobiety zaczyna się od włosów do stóp, zaś nagość mężczyzny - od kolan do szyi.

Dzieje się tak także wtedy, gdy pokaże część ciała, która demoralizuje mężczyznę. Przyjęcie podarunku lub pieniędzy od nieznanego mężczyzny należy do sfery popełnienia *afodegbe*. Mężczyzna, który został poinformowany o popełnieniu przez swą żonę *afodegbe* i pozwala jej na kontynuację tej praktyki, popełnia *afogegbe*. Przypadki relacji seksualnych w grupie tej samej płci są zwane *medafo gbe o* (akty haniebne), lecz nie należą do grupy *afodegbe*.

Naruszenie harmonii małżeńskiej oraz popełnienie cudzołóstwa (*afodegbe*) pozostawia konsekwencje w ciele człowieka. Oznaki tego stanu przejawiają się inaczej u mężczyzny i przybierają odmienną formę u kobiety. Niemniej jednak pojawiają się te same objawy, co w przypadku popełnienia *alokpli* (połączenie rąk)³¹.

Objawem popełnienia *afodegbe* lub *alokpli* przez kobietę są nieustające krwotoki nasilające się podczas przebywania w obrębie domostwa męża. U zdradzonego mężczyzny występuje suchy kaszel (*kpe hle*) oraz czkawka (*tsiko tsiko*). Natomiast mężczyznę, który dopuścił się *afodegbe*, spotykają różne kary: utrata pracy, nieurodzaj w polu, wypadek w podróży, powolna utrata rozumu i śmierć. Posiłek, przygotowany przez kobietę, a spożyty wspólnie przez zdradzonego męża i kochankę, skutkuje natychmiastową śmiercią obu mężczyzn. Dłuższy okres życia w stanie *afodegbe* powoduje choroby i śmierć dzieci w rodzinie. Jeżeli wyżej wymienione choroby panują w obrębie rodzinnego domu kobieta jest przesłuchiwana przez starszych wioski lub kapłana *vodou*. Gdy przyzna się do cudzołóstwa, musi wyjawić tożsamość mężczyzny, z którym dokonała tego przewinienia. Jeżeli kobieta zatai swe wykroczenie, według tradycyjnych zwyczajów powinna zostać skonfrontowana z wyrocznią Afa³².

Przebaczenie i oczyszczenie

Forma aktu oskarżenia nie posiada charakteru wskazania bezpośredniego aktu przemocy lub przestępstwa. Poszkodowany wyraża swoje straty, jednak w formie nieświadomej akcji oskarżonego, a zarazem przedstawia pragnienie odbudowania

Dlatego też kobieta w majtkach powinna jeszcze zasłonić się tkaniną”. Tłum. własne. „Il faut dire que la nudité de la femme commence des cheveux jusqu’aux pieds; celle de l’homme des genoux jusqu’au cou. C’est pourquoi une femme en culotte doit mettre le pagne dessus”. A.K. Adabra, *Aux sources de l’histoire et des traditions evè : l’exemple de l’Avé*, s. 279.

³¹ Popełnienie *alokpli* oraz *afodegbe* powoduje powolną utratę życia, ponieważ dwie wrogie względem siebie siły zmieszały się. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évè du Togo*, s. 103. Opis i leczenie przejawów *alokpli*, w: A. Mounirou, *Le phénomène de alokpli: croyances, attitudes des Ouatchi de Hahotoe et Akoumape du Togo*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Lomé 2006.

³² Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l’histoire et des traditions evè : l’exemple de l’Avé*, s. 279. Również C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évè du Togo*, s. 104.

harmonijnego życia wspólnoty³³. W języku ewe proces pojednania jest wyrażany przez zwrot: *tsitutu* lub *situ*: *si* lub *tsi* dosłownie oznacza „wodę”, natomiast *tu* znaczy: „opluwać”, „obnażać” lub „oczyszczać”. Ks. L. Kpogo przedstawia następującą definicję pojednania: „*Situtu* oznacza rytuał, w którym opluwa się wodą kogoś na znak błogosławieństwa i pojednania w celu rozwiązania sporu między dwiema osobami”³⁴. W języku mina *situ* oznacza „błogosławieństwo” lub „pokój”; natomiast w innych dialektach ewe pojednanie to *nugbedodo*, dosłownie *nu* – „usta” oraz „*gbe* (trawa, która pozwala się pozdrowiać – fr. *une herbe qui permet de se saluer*). Dosłowne wyrażenie *nugbedodo* oznacza „ja was pozdrowię” lub „ja będę dla was okazją do pojednania”³⁵.

W kulturze ludu Ewe istnieje wiele rytuałów oczyszczających, które nie są związane z zadośćuczynieniem za przewinienia wobec drugiej osoby lub rodziny. Zwyczajny akt obmycia chorego wodą przyrządzoną przez kapłanów *vodou*, wypowiedzenie magicznych słów lub noszenie przy sobie amuletów (*dzoka*) zapewnia osobie odkupienie i pojednanie ze światem niewidzialnym. Gest pokropienia wodą dachu domu, gdzie urodziło się dziecko, które od narodzenia osiem dni pozostawało odseparowane od rodziny, a obecnie po raz pierwszy zostało przedstawione mieszkańcom wioski, posiada wymiar puryfikacji. Z jednej strony obmywa z zanieczyszczeń narodzenia (*souillures de la naissance*), a z drugiej integruje dziecko z konkretną społecznością³⁶.

W dalszej części zostaną przytoczone rytuały, w których oczyszczenie dotyczy naruszonych wartości małżeńskich. Kultura ludu Ewe proponuje wiele form uzdrowienia relacji małżeńskich w przypadku cudzołóstwa. Najbardziej radykalną formą ze strony mężczyzny jest odrzucenie kobiety. Wśród ludu Watchi mężczyzna, który nie zechce poddać swej niewiernej żony rytuałowi oczyszczenia, oddaje ją do dyspozycji wodza wioski, który z kolei szuka cudzołożnej kobiecie potencjalnego męża.

Skrajna postawa tradycyjna oznacza przyjęcie radykalnego stanowiska wobec kobiety, która dopuściła się *afodegbe*. Zostaje ona osądzona jako *egble* (popsuta) i ma wobec niej zastosowanie zasada, iż to, co jest popsute, należy wyrzucić, ponieważ nie można tego już naprawić. Tak więc kobietę cudzołożną należy oddalić:

³³ Laurent Kpogo przedstawia braterstwo (fr. *fraternité* – ewe. *noviwowo*) jako wartość naczelną, którą należy odzyskać w procesie pojednania. *Ibidem*, s. 54-73.

³⁴ „« *Situtu* » représente le rite de cracher de l’eau sur quelqu’un en signe de bénédiction et de réconciliation pour dénouer un différend qui a opposé deux personnes”. (Tłum.własne). *Ibidem*, s. 65.

³⁵ *Ibidem*, s. 65.

³⁶ W kulturze Ewe akt prezentacji dziecka po ośmiu dniach od urodzenia nosi nazwę *videto*. Towarzyszy tej czynności wiele zwyczajów opisanych przez francuskiego antropologa C. Rivière’a. Zob. C. Rivière, *La naissance chez les Ewe du Togo*, „Journal des africanistes”, 1981 (51), s. 78-81.

Dlatego też, w przeciwieństwie do religii, tradycja nakazuje stanowcze oddalenie cudzołóżnej kobiety; z wyjątkiem przypadku siedzenia na łóżku z innym mężczyzną lub w przypadku odsłonięcia swej nagości, lecz bez aktu seksualnego. Lecz gdy doszło do penetracji seksualnej, kobietę cudzołożną należy odtrącić. Jeśli ze względu na dzieci należy ją zatrzymać, wówczas jest wskazane, aby opuściła dom i zamieszkała w innym miejscu³⁷.

Jeden z najstarszych informatorów pastora Jakuba Spietha opisał radykalne zwyczaje sięgające czasów handlu niewolnikami³⁸:

Mężczyzna nie miał prawa siedzieć obok obcej kobiety oraz rozmawiać z nią, nie mógł w żadnym wypadku mieszkać lub spać obok niej; jedynie bracia lub siostry mogli tak zrobić. Cudzołożnik zostawał sprzedawany jako niewolnik. Młody człowiek, który pozbawił dziewczynę dziewictwa, musiał zapłacić duże odszkodowanie jej rodzicom. Często w tej sytuacji stawał się niewolnikiem lub oddawał się w zastaw³⁹.

Mężczyzna, który dopuścił się aktu cudzołóstwa, był wzywany przez radę starszych, aby wypełnić tradycyjny obowiązek rytuału oczyszczającego *afofofó* (powszechnie znany wśród ludu Ewe rytuał oczyszczenia wynikający z aktu cudzołóstwa)⁴⁰. Zwrot *afofofó* posiada kilka znaczeń. Dosłownie rzeczownik *afó* oznacza „stopę” lub „nogę”, natomiast czasownik *fofo* jest wieloznaczny i może być tłumaczony jako: „bić”, „chłostać” lub „robić opatrunek”. W znaczeniu dosłownym, gdzie cudzołóstwo *afodegbe* oznacza „włożenie nogi do lasu”, *afofofó* należy interpretować jako akt uleczenia zranionej nogi. W języku potocznym zwrot *afodegbe* oznacza cudzołóstwo⁴¹, natomiast *afofofó* to rytuał, dzięki któremu zostają oczyszczone relacje małżeńskie.

³⁷ „C'est pourquoi, contrairement à la religion, la tradition prescrit la répudiation pure et simple de la femme adultère; sauf s'il s'agit du simple fait de s'asseoir sur le lit d'un autre homme ou de faire découvrir sa nudité sans l'acte sexuel. Mais, dès lors qu'il y a eu pénétration, la femme adultère doit être répudiée. Même si, à cause des enfants il faut la garder, il faut la sortir du foyer et la loger ailleurs”. Tłum. własne. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions ewé : l'exemple de l'Avé*, s. 279.

³⁸ Przedstawione przez informatora dawne zwyczaje, ceny i inne przesłanki sięgają XVII w. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 526.

³⁹ „Un homme n'avait pas le droit d'être assis à côté d'une femme étrangère et de parler avec elle, encore moins d'habiter ou de dormir avec elle; seuls les frères et les sœurs sont autorisés à le faire. L'homme adultère était vendu comme un esclave. Un jeune homme qui avait défloré une jeune fille devait payer une grande réparation aux parents de celle-ci. Souvent, il devenait ainsi leur esclave ou se mettait en gage”. Tłum. własne. *Ibidem*, s. 526.

⁴⁰ Francuski antropolog C. Rivière przedstawia końcową formę rytu oczyszczającego, którą stanowi wspólny posiłek *dzodudu* (zjeść ogień). Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Éwé du Togo*, s. 105.

⁴¹ W czasie wykładów, które prowadziłem w seminarium międzydiecezjalnym im. Jana Pawła II w Togo na temat historii Izraela oraz Ksiąg Królewskich, gdy wspominałem o grzechu Dawida z Batszebą, użyłem francuskiego pojęcia *acte d'adultère*, co nie zostało w pełni zrozumiane przez seminarzystów (bariera kulturowo-językowa). Gdy zapytałem się, jak się mówi w języku ewe „włożyć nogę do lasu”, usłyszałem właściwe określenie *afodegbe*. Pojawiło się od razu pytanie, dlaczego nie uczyniono *afofofó*, aby pojechać Dawida z Uriaszem, mężem Batszeby.

Dla przeprowadzenia tradycyjnego procesu mężczyzna, który dopuścił się cudzołóstwa, jest zobowiązany zapewnić *ayifari* – „pieniądze” oraz *aha ketre* – „napoje” dla przyszłego rytuału *afofofa*. Skorzystają z nich członkowie rady starszych i wódz wioski. Zarówno rodzina zdradzonego męża, jak i rodzina kobiety, nie uczestniczą w podziale zgromadzonych dóbr.

Mąż niewiernej kobiety oraz mężczyzna, który popełnił cudzołóstwo z jego żoną w żadnym wypadku nie powinni wspólnie jeść, rozmawiać oraz przybywać w tym samym domu. W celu uniemożliwienia potencjalnego spotkania, winowajca jest zmuszony opuścić swoją miejscowość. Do wioski może wrócić jedynie na czas osądu.

Organizacja rytuału oczyszczającego *afofofa*

Pierwszym etapem rozpoczynającym rytuał *afofofa* jest wyznanie winy⁴². Kobieta wyznaje winę w kręgu swej najbliższej rodziny: *me de afo gbe* – czyli „włożyłam nogę do lasu” oraz pozostaje w rodzinie swego ojca aż do momentu publicznego osądu. Następnie mąż informuje o akcie zdrady żony w pierwszym rzędzie swego ojca, jeżeli jeszcze żyje, w przeciwnym wypadku powiadamia swego najstarszego brata, który z kolei ma obowiązek przekazać wiadomość wodzowi wioski oraz jego doradcom. Wódz wioski wraz z radą sprawdzają, czy cudzołóstwo miało rzeczywiście miejsce, bezpośrednio (pytając winnych) lub pośrednio (konsultując się z wyrocznią *Afa*). Wódz wioski uświadamia kobiecie powagę aktu cudzołóstwa (zniszczenie relacji małżeńskich) oraz konsekwencje tego przewinienia wobec świata niewidzialnego jako prowokacji wobec boga Egu (bóg żelaza – opiekun rodziny). Kolejny raz kobieta wyznaje: *me de afo gbe* („włożyłam nogę do lasu”), natomiast wódz uświadamia mężczyźnie: *egble afe* („zepsułeś dom”). Następnie zostaje ustalona wartość wymienionych wyżej czynności procesowych do przeprowadzenia osądu i rytuału *afofofa* oraz dzień i miejsce ceremonii. Generalnie rytuał rozpoczyna się z samego rana, a kończy posiłkiem około południa. Jest to zaledwie jeden z etapów *afofofa*.

Ceremonię prowadzi kapłan tradycyjnej religii lub osoba ustanowiona do przeprowadzenia tego typu czynności tzw. *bokono*⁴³. Rodziny żony i męża poszkodowanego wczesnym porankiem zbierają się w ustalonym miejscu, następnie, w imieniu kobiety, najbliżsi z jej rodziny wyznają przewinienie oraz zapewniają o wierności na przyszłość.

⁴² Por. E. Sito, *Pokuta i pojednanie w przypadkach niewierności małżeńskiej wśród ludu Ewe. „Magdaleński” przyczynek do wypracowania wątku inkulturacyjnego*, s. 335-352.

⁴³ Tłumaczenie słowa *bokono* na język polski przysparza wiele kłopotów, ponieważ w kulturze ludu Ewe osoba, która pełni funkcję *bokono*, sprawuje wiele czynności, zarówno w sferze religijnej, jak i politycznej. W literaturze frankofońskiej *bokono* funkcjonuje jako *devin*, czyli osoba, która przepowiada lub odgaduje zatajone fakty, jasnowidz, wróżbiarz. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 77; A. de Surgy, *Le système religieux des évhé*, Ed. l’Harmattan, Paris 1988, s. 220.

Do obowiązków rodziny kobiety należy przygotowanie przedmiotów niezbędnych do przeprowadzenia rytuału *afofof*. Są to: kogut, duża misa kukurydzy, miska do mycia, gąbka, mydło, ręcznik oraz odzież do przebrania. W niektórych regionach wymagane jest, aby kobieta posiadała tę samą odzież, którą nosiła, gdy doszło do cudzołóstwa. Po zakończeniu rytuału ubrania zostają symbolicznie spalone na znak całkowitego oczyszczenia.

Prawie całkiem naga kobieta siada na ziemi. Między jej nogami znajduje się kogut (ze związanymi nogami), który zjada ziarna kukurydzy. Gdy zje ostatnie ziarno, zebrani głośno krzyczą, potępiając czyn kobiety. Następnie *bokono* bierze koguta w dłonie i wykonuje symboliczny gest, okrążając nim siedem razy głowę kobiety i wymawia słowa: *vo ne todzi, degbe neva*, tzn. „zło niech odejdzie, dobro niech przybędzie”.

Kolejnym etapem rytuału oczyszczenia jest akt *gbe tsi lele* (roślina/woda/umyc się), który wiąże się z kąpielą w wywarze roślinnym. Jedna z żon *bokono* odprawia kobietę do toalety, gdzie następuje obmycie w wywarze z rośliny *kpotima*, znanej także pod nazwą *afła*⁴⁴. Przed kąpielą oczyszczającą kobieta powinna zdjąć wszelkiego rodzaju ozdoby i pozostać całkiem naga. Żona *bokono* siedmiokrotnie oblewa wodą ciało kobiety. Następnie sama winowajczyni powinna dokonać obmycia ciała, używając *evedi* (mydła), *atikutsa* (gąbki), *tsilete* (ręcznika) i *tsilekolo* (miski) przyniesionych specjalnie do użycia w tym rytuale. Po skończonej kąpeli kobieta zakłada nowe ubranie, natomiast stare zostaje spalone lub przekazane żonie *bokono*. Przed wprowadzeniem kobiety do domu męża jej twarz i szyja zostają pomalowane białą substancją *alilo* lub *ehe* (rodzaj glinki porcelanowej) na znak oczyszczenia. Następnie *bokono* odmawia następującą modlitwę:

Bardzo Was proszę o przebaczenie, och, przodkowie! Och, przodkowie, wzywam Was. Przodku Woadoke, wzywam Cię. Przodku Mihaye, wzywam Cię. Przodkowie Awała, Ekpe, Ganke, wzywam was. Bardzo was przepraszam. Przodkinie, och, przodkinie, po trzykroć wzywam was. Wzywam was dla dobra, a nie zła. Tak więc, jeśli ryba jest zagrożona, niech szuka schronienia w błotnistej wodzie. Jeśli zwierzę domowe jest zagrożone, niech się schroni w lesie. Jeśli natomiast człowiek jest zagrożony, niech zaufa Bogu.

Zdarzyło się, że najmłodsza żona *Dégbè* popełniła cudzołóstwo, czyn niebezpieczny dla rodziny. Nikt nie wie, dlaczego *Lumosi* to zrobiła. Dowiedzieliśmy się o tym naruszeniu prawa małżeńskiego i nie możemy pozostać obojętni, ponieważ nie odrzuca się dziecka, które zgrzeszyło. To dlatego dziś rano na prośbę *Dégbè* przyszedliśmy oczyścić

⁴⁴ Właściwa nazwa rośliny *newbaldia laevis* w języku mina to *kpatima yobo*. Wywary z tego zioła są używane w innych praktykach. Wśród ludu Ewe panuje przeświadczenie, iż kąpiel w takim wywarze przynosi pokój wewnętrzny oraz zdrowie. Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 114. Również wśród innych grup etnicznych w Afryce jest znane użycie tej rośliny do celów leczniczych i religijnych. Zob. H.M. Burkill, *The useful plants of west tropical Africa*, Royal Botanic Gardens 1985-2004, t. 1-6.

Lumosi, aby z powrotem wróciła pod dach małżeński służyć mężowi. To wymaga Waszego wsparcia. Działajcie z nami, aby obrzęd dokonał się w sposób doskonały. Aby to, co się wydarzyło z Lumosi, nie powtórzyło się nigdy. Niech się dobrze wiedzie na polu, w pracy i w handlu dla Lumosi, która przez ten obrzęd staje się ponownie małżonką Dégbè i niech nigdy już nie będzie kuszona przez cudzołóstwo, za Waszą pomocą: Be, Have, Kliko, Togo.

Jesteście naszym wsparciem, dlatego zwracamy do Was naszą modlitwę oczyszczenia w intencji Lumosi. Jeśli nam pomożecie, Wasza ofiara zawsze będzie Wam zarezerwowana (oto wasza ofiara). Prosimy o (zdrowie) długowieczność. Odsuńcie od nas każdy rodzaj nieszczęścia. Niech zapanuje pokój. Nie dopuszczajcie, aby spotkały nas nieszczęścia. Sprawcie, aby zapanowało dobro; dużo pieniędzy. Niech zapanuje pokój (oto jest woda)⁴⁵.

Wspólny posiłek przygotowany przez rodzinę kobiety kończy rytuał oczyszczenia *afofofo*.

W mentalności ludu Ewe akt cudzołóstwa jest szczególnie niebezpieczny, ponieważ niszczy relacje na poziomie ludzkim i duchowym. W sferze ludzkiej przynosi on wstyd rodzinie kobiety. Według powszechnych opinii rodzice niewiernej

⁴⁵ Słowa modlitwy były użyte w konkretnej sytuacji, kiedy to Dégbè (imię mężczyzny) został zdradzony przez żonę o imieniu Lumosi. Oto słowa modlitwy wypowiedzianej przed wprowadzeniem małżonki do domu męża: Je vous prie de m'excuser, oh, Ancêtres! oh, Ancêtres, je vous invoque. Grand-père Woadoke, je t'invoque. Grand-père Mihaye, je t'invoque. Grand-père Avala, Ekpe, Ganke, je vous invoque. Je vous prie de m'excuser, o grands-mères ; Par trois fois, ô grands-mères, je vous prie de m'excuser. Je vous invoque pour le bonheur et non pour le malheur. Ainsi, si le poisson est éprouvé, qu'il se réfugie dans l'eau boueuse ; Si l'animal domestique est éprouvé, qu'il se réfugie dans la forêt ; mais si l'homme est éprouvé, qu'il se confie à Dieu.

C'est arrivé que la plus jeune femme de Dégbè ait commis l'adultère ; Ce qui est dangereux pour le foyer. Personne ne sait pourquoi Lumosi a agi ainsi. Nous avons appris cette transgression de la loi conjugale et nous ne saurions rester indifférents car on ne rejette pas l'enfant qui a péché. C'est pourquoi, ce matin à la demande de Dégbè nous sommes venus purifier Lumosi afin qu'elle revienne sous le toit conjugal pour servir son mari. Ceci nécessite votre (appui) concours. Agissez donc avec nous pour que le rite soit parfait. Que ce qui est arrivé à Lumosi ne se répète plus jamais. Que le champ, le travail, le commerce prospèrent pour Lumosi qui par ce rite redevient l'épouse de Dégbè et que jamais, elle ne soit plus tentée par l'adultère : ce, avec le concours de Be, Have, Kliko, Togo.

Vous êtes notre secours ; c'est pourquoi nous vous adressons cette prière de purification à l'intention de Lumosi. Si vous nous aidez, votre part de libation vous sera toujours réservée. (Voici votre libation). Nous demandons la (santé) longévité. Ecartez de nous tout ennemi tout malheur. Que la paix vienne. Ne nous abandonnez pas à la merci du malheur. Faites que le bonheur nous parvienne ; beaucoup d'argent. Que la paix vienne. (Voici votre eau). Tłum. własne. (Wersja francuska zawiera błędy językowe, lecz zostaje przedstawiona w swej formie oryginalnej); G. Komi Mensah Adjassou, *Le rite d'afofofo d'une femme adultère chez les Ewe du Zio à la lumière de Mulieris dignitatem*. Mémoire de fin de cycle, Lomé 2004, s. 27-28. Por. E. Sito, *Pokuta i pojednanie w przypadkach niewierności małżeńskiej wśród ludu Ewe. „Magdaleński” przyczynek do wypracowania wątku inkulturacyjnego*, w: J. Jezierski, K. Parzych-Błaszczewicz, P. Rabczyński (red.), *Św. Maria Magdalena w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś. Perspektywa uniwersalna i regionalna*. Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn 2015, s. 349.

kobiety nie przekazali jej właściwego wychowania. Taka sytuacja może w przyszłości dotyczyć również jej siostr, które w związku z tym mogą napotkać na większe trudności w znalezieniu męża. Cudzołóstwo niszczy relacje rodzinne zawarte w momencie małżeństwa. Jest również występkiem wobec męża w kategoriach zdrowia, ponieważ może spowodować choroby lub utratę sił witalnych.

Togijski uczony Magloire Kouakouvi podczas konferencji wygłoszonej dla małżonków wskazał wymiar uzdrawiający relacji duchowych i rodzinnych w rytuale *afofofo*.

Rytuał *afofofo* jest religijnym aktem naprawczym, który uspokaja bóstwa i przodków chroniących społeczeństwo. Należy więc podkreślić, iż zarówno wśród ludu Ewe z Tsévié, jak i w innych regionach, niewierna żona obraża i hańbi rodzinę, z której się wywodzi. Cudzołóstwo kobiety powoduje zerwanie relacji dwóch wcześniej spokrewnionych rodzin. Rdzeń spajający społeczność został przerwany. Należy wypracować sposób, aby się pogodzić i połączyć rozdarte społeczności. Taka jest istota obrzędu *afofofo*. Ponadto należy uświadomić kobiecie, iż dopuściła się niegodnego aktu społecznego przeciw przynależności (cielesnej) wobec męża oraz zachowania czystego i pewnego potomstwa dla jego rodziny⁴⁶.

W sferze duchowej cudzołóstwo prowokuje gniew bogów: Egu (boga żelaza, opiekuna rodzin), Afeli (boga opiekuna domu), Anigbato (boga opiekuna ziemi lub choroby ospy) oraz Sakpate (boga gniewu).

Akt cudzołóstwa niszczy właściwe przeznaczenie człowieka *Se*, ustanowione przez boga Mawu. Niewierność rujnuje niewidzialną harmonię życia ze zmarłymi przodkami *Togbuizikpi* oraz narusza pokój pożądany przez przepowiednie *Afa*⁴⁷.

Przyczyny i konsekwencje cudzołóstwa

Wśród najczęstszych przyczyn popełnienia cudzołóstwa można wyróżnić następujące motywy: brak wsparcia finansowego żony i dzieci, niewłaściwe zachowanie męża, uzależnienie od alkoholu lub przemoc cielesna wobec żony. W rodzinach poligamicznych często zdarza się, że gdy mężczyzna w zaawansowanym wieku nie może zapewnić potomstwa swej młodszej żonie, wówczas kobieta pra-

⁴⁶ „Le rite afofofo est l'acte religieux réparateur qui vient calmer les ancêtres et les divinités, véritables protecteurs de la communauté. Ainsi faut-il souligner que chez les Ewé de Tsévié comme de partout ailleurs, l'épouse infidèle est un déshonneur et un sujet d'injure pour sa famille de provenance. L'adultère de la femme cause une fissure entre les deux familles jadis alliées. L'ossature humaine se brise en deux. Il faut un moyen pour réconcilier et recoller la société déchirée. C'est le rite d'« afofofo ». Par ailleurs, il faut un fait social désobligeant pour signifier à la femme - son appartenance (charnelle) exclusive au mari afin de garder pure et certaine la lignée du mari”. Konferencja na temat: „Miłość gwarantem wierności małżeńskiej” odbyła się w dniu 20.12.2013 r. w Centrum Chrystusa Króla w Lomé. Tłum. własne. Archiwum Instytutu Św. Pawła, Lomé 2013.

⁴⁷ Bóstwo *Afa* w kategoriach religijnych pośredniczy w ustanowieniu relacji pokojowych między światem widzialnym i niewidzialnym. Zob. A. de Surgy, *Le système religieux des évhé*, s. 220-226.

gnąca mieć dziecko oddaje się innemu mężczyźnie. Według przekonań tradycyjnych syrena *Mami wata* dopuszcza akt cudzołóstwa w rodzinie⁴⁸.

Mężczyzna lub kobieta, którzy nie zawarli związku małżeńskiego z przeznaczoną im osobą przez boga Mawu, żyją w ciągłym niebezpieczeństwie popełnienia niewierności lub zagrożenia chorobą⁴⁹. Pojęcie *dzogbemesi* oznacza małżonkę boga Mawu przeznaczoną dla mężczyzny w świecie widzialnym, natomiast *dzogbemutsui* odnosi się do mężczyzny przeznaczonego kobiecie. W przypadkach zazdrości, gdy *dzogbemesi* jest mniej szanowana lub kochana przez mężczyznę, jego ziemską małżonkę spotyka kara niepłodności lub poronienia poczętych dzieci⁵⁰. Według wierzeń ludu Ewe jedynie *dzogbemesi* ingeruje w życie rodziny⁵¹.

Jeżeli akt cudzołóstwa został popełniony w lesie lub polu, pogarsza sytuację winnych, ponieważ znieważyli „matkę ziemię” oraz „zanieczyszczają wioskę”⁵². Aby dokonać całkowitego oczyszczenia występku, rodziny niewiernej kobiety oraz winnego mężczyzny po zakończeniu rytuału *afofofa*, są zobowiązane złożyć dodatkowe ofiary. Podobną ofiarę należy złożyć w przypadku, gdy kobieta pocznie, aby „życie dziecka zostało wymienione za życie zwierzęcia” ofiarowanego w rytuale dopełniającym *afofofa*.

Istnieją również inne zwyczaje oczyszczenia powiązane z aktem cudzołóstwa, które należy uzupełnić względem bóstwa Egu. Rytuały te zwane są *Egu dede*. Wśród występków, które pogarszają sytuację dopuszczających się zdrady małżeńskiej, a jednocześnie są przekroczeniami względem Egu, należy wymienić:

- relacje seksualne w łóżu rodziców,
- relacje seksualne w polu lub lesie, na ziemi,
- zdrada w łóżu małżeńskim,
- kazirodztwo (w kulturze Ewe relacje seksualne z jedną z żon ojca lub jej siostr, także z córką ojca, lecz pochodzącą od innej kobiety, są postrzegane jako akt kazirodztwa).

⁴⁸ Zob. A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè : l'exemple de l'Avé*, s. 280. Istnieje różnorodność zapisów imienia bóstwa/syreny: Mamy Wata, Mami Watta, Mami Water, Mama Wata, Mammy Water lub mamiwata. Wokół postaci Mami Water skupia się wiele tradycji. Powszechnie jest uważana za opiekunkę rodziny, przynosi sukces oraz dobrobyt w pracy i zapewnia wierność w życiu rodzinnym. Przyjmuje postać syreny lub kobiety z długimi czarnymi włosami z pytonem. Zob. H.J. Drewal, *Mami Wata. Arts for Water Spirits in Africa and Its Diasporas*, „African arts” (summer 2008), s. 60-83, w: <http://faculty.washington.edu/ellingsn/Drewal-MamiWata-AfAr.2008.41.2.pdf>. (24/10/2015).

⁴⁹ Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 56-57.

⁵⁰ Pastor Jakub Spieth zebrał tradycje, w których według powszechnych przekonań *dzogbemesi* ingerowała w życie małżeńskie. Zob. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 458-463.

⁵¹ Zob. A. de Surgy, *La relation au conjoint idéal et le statut de l'imaginaire chez les Evhé*, „Journal des africanistes” 1980 (50) nr 2, s. 82-85. J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 458-463.

⁵² Zob. A. de Surgy, *Le système religieux des évhé*, s. 252.

Wyżej wymienione przewinienia wymagają oczyszczenia poprzez rytuał *gu dede*, któremu przewodniczy *Anygbatowo*, dosłownie „właściciel ziem”. Rytuał odbywa się w nocy, w lesie, na farmie lub w domu, w zależności od miejsca przewinienia. Do przygotowania rytuału jest użyta kora baobabu, ziemia z kopca termitów, wino palmowe, olej palmowy, sól, woda oraz napój przygotowany z *Kpoti (newbuldia laevis)*, jak również alkohol tradycyjny *sodabi*. Po odmówieniu modlitwy oczyszczającej następuje puryfikacja, po czym spożywa się posiłek pojednawczy, w którym nie uczestniczą strony konfliktu. Naczynia i przedmioty użyte w obrzędzie oczyszczającym są wyrzucane lub pozostają na miejscu, ponieważ tradycyjnie są postrzegane jako nieczyste. Po zakończeniu rytuału dopełniającego wszyscy wracają do swych domostw, przekonani, iż gniew boga Egu został ukojony⁵³.

Znaczenie rytuału oczyszczenia *afofofo*

Fundamentalną przesłanką rytuału *afofofo* jest pragnienie wprowadzenia pokoju i harmonii między światem widzialnym i niewidzialnym. Sama forma oskarżenia zawiera dwa podstawowe elementy: nieświadomość konsekwencji cudzołóstwa i pragnienie pojednania, które również są obecne w modlitwie wstawienniczej wymówionej przez *bokono* podczas rytuału *afofofo* w sytuacji opisanej powyżej, której oryginalna treść przytoczona została w przepisie nr 44. Ten akt naruszył harmonię życia rodzin małżonków, ich rodziny oraz świata przodków i bóstw opiekunów ogniska domowego, którą to harmonię należy we właściwy sposób odbudować. Popularne przysłowia cytowane w przypadku konfliktów podkreślają naturalność codziennego życia. Jednocześnie mądrość obecna w popularnych powiedzeniach zawsze stara się zachować ład i porządek w społeczności oraz zgodę między światem widzialnym i niewidzialnym. Przysłowia cytowane w czasie konfliktowych procesów tradycyjnych: *ne vi gble to fe ata dzi la wometsoa he kpane o* („jeżeli dziecko zbrudzi nogę ojca, nie odcina się nogi”), *ne etre eve le tsi dzi la womegbea nui kaa wo noewo o* („jeżeli dwie tykwy pływają po wodzie, wcześniej czy później się dotkną”) ⁵⁴ obrazują wyobrażenie konfliktowych rzeczywistości. W życiu codziennym człowiek napotyka trudne sytuacje, jednak nie należy podejmować radykalnych decyzji, nawet w takich sytuacjach gdy prawo tradycyjne przewiduje karę śmierci, istnieje możliwość ocalenia swego życia⁵⁵. W kulturze ludu Ewe pokój we wspólnocie jest ideą najważniejszą, co potwierdza togijski ksiądz Laurent Kpogo:

⁵³ Szczegółowy opis rytuału uzupełniającego *gu dede* przedstawiony przez A.K. Adabra, *Aux sources de l'histoire et des traditions evè : l'exemple de l'Avé*, s. 323-325.

⁵⁴ Zob. L. Kpogo, *Jésus le Christ et la «justice éwé»*. *Pistes pour une théologie morale de l'inculturation*, s. 59-64. Podobne przysłowia zebrane przez C. Rivière'a. Zob. C. Rivière *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 99-100.

⁵⁵ Zob. C. Rivière, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, s. 101; J. Spieth, *Les communautés Ewe*, s. 287-297.

Jednak większość wspólnot ludu Ewe od momentu ucieczki z Notsé odczuła doświadczenia wojen domowych lub potyczek między dwoma rywalizującymi klanami z tej samej lub z sąsiednich miejscowości. Ludzie z pewnością docenią konflikty, które mogą wzmocnić więzy braterstwa. Akceptując się wzajemnie, stopniowo lepiej poznają jedni drugich. Konflikty nie powinny dzielić społeczeństwa, czy też prowadzić do zakwestionowania braterstwa⁵⁶.

Wprowadzenie pokoju lub braterstwa jest najważniejsze w procesie osądzania. Funkcja wodza wioski i prezydenta ceremonii pojednawczych polega na reintegracji w rodzinie i społeczności osób, które popełniły złe czyny. Każdy taki akt niszczy harmonię wytworzoną przez boga Mawu, strzeżoną przez Tro lub *vodou* i przodków oraz pokojowe współistnienie społeczności, dlatego też akt pojednawczy powinien obejmować całkowity świat, w którym żyje konkretna osoba.

W rytuale pojednania kapłan Kpogo przedstawia trzy sfery, które należy w pewien sposób „naprawić” (*réparer*): wertykalną, horyzontalną i osobistą. Sfera wertykalna, to świat niewidzialny bóstw i przodków, z którymi człowiek powinien się pojednać i wyprosić przebaczenie. Horyzontalnie należy odbudować pierwotną harmonię życia społeczności, gdzie szczęście osobiste zależy od pokojowego współżycia z innymi członkami wspólnoty. Pojednanie osobiste polega na odzyskaniu pokoju wewnętrznego. *Nutifafa* potocznie oznacza „pokój”, dosłownie (*nuti* – „ciało”, *fafa* – „świeżość”) w zależności od kontekstu może oznaczać „odpoczynek”, „błogość” oraz pewien rodzaj śmierci. Słowo *eku* oznacza „śmierć”, jednak oznajmiając, iż pewien człowiek umarł, potocznie używa się wyrażen zawierających zwrot *efa*. Dlatego też w świadomości ludu Ewe pokój jest symbolicznie porównywany do śmierci, ponieważ w konfliktowych sytuacjach człowiek powinien milczeć tak, jakby nie istniał⁵⁷.

Akt pojednania w kulturze ludu Ewe obejmuje pełny wymiar egzystencjalny człowieka. Dotyczy on sfery duchowej, społecznej i osobistej.

Dr Edward Sito SVD – misjonarz w Togo i Angoli; dr nauk teologicznych; ostatnio opublikował: „Ciało w wyrażeniach i związkach frazeologicznych w języku ewe” w: *Polisemia ciała*, pod red. J.J. Pawlika i E.M. Mączki, Olsztyn 2016,

⁵⁶ „Cependant la majorité des communautés ewe, depuis la diaspora de Notsé ont connu des guerres civiles ou des échauffourées entre deux clans rivaux d’un même village ou de deux villages voisins. Les hommes sauront apprécier les heurts qui peuvent constituer un facteur de renforcement de la fraternité. En s’acceptant réciproquement, ils arriveront à mieux se connaître différents les uns des autres. Les conflits ne doivent pas les diviser ni les conduire à une négation de la fraternité”. Tłum. własne. L. Kpogo, *Jésus le Christ et la «justice éwé». Pistes pour une théologie morale de l’inculturation*, s. 61.

⁵⁷ Zob. L. Kpogo, *Jésus le Christ et la «justice éwé». Pistes pour une théologie morale de l’inculturation*, s. 71.

s. 185-209; zainteresowania badawcze: etymologie, przykład międzykulturowy, problemy interkulturowej chrześcijaństwa i afrykańskich religii tradycyjnych.

Bibliografia

Adabra Agbalényo K., *Aux sources de l'histoire et des traditions ewé: l'exemple de l'Avé*, Éditions Saint-Augustin Afrique, Lomé 2012.

Adjasou G. Komi Mensah, *Le rite d'afofofu d'une femme adultère chez les Ewe du Zio à la lumière de Mulieris dignitatem*. Mémoire de fin de cycle, Lomé 2004.

Atiemo Abamfo O., *Religion and the Inculturation of Human Rights in Ghana*, London 2013.

Burkill Humphrey M., *The useful plants of west tropical Africa*, Royal Botanic Gardens, Kew 1985-2004.

Drewal Henry J., „Mami Wata. Arts for Water Spirits in Africa and Its Diasporas”, *African arts*, z. 2, 2008 [w:] <http://faculty.washington.edu/ellingsn/Drewal-MamiWata-AfAr.2008.41.2.pdf>. (24.10.2015).

Kpogo Laurent, *Jésus le Christ et la "justice ewé. Pistes pour une théologie morale de l'inculturation*. Academia Alfonsiana, 1994.

Meyer Birgit, *Translating the Devil: Religion and Modernity Among the Ewe in Ghana*, Edinburgh University Press for the International African Institute, Edinburg 1999.

Mounirou A., *Le phénomène de alokli: croyances, attitudes des Ouatchi de Hahotoe et Akoumape du Togo*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Lomé 2006.

Pawlik Jacek J., *Trudność przekładu pojęcia zła w kontekście zachodnioafrykańskich kultur*, [w:] *Między przekładem biblijnym a rodzimą teologią. Wybrane problemy przekładów biblijnych i teologii afrykańskiej*, Halemba Andrzej, Róžański Jarosław, red., Komisja Episkopatu ds. Misji, Warszawa 2003, s. 87-96.

Pazzi Robert, *Introduction à l'histoire de l'aire culturelle ajatado (peuples ewe, aja, xwla, ayizo, gen, sahwe, xweda, fon, gun)*, Publication Gouvernementale Nationale, Université du Bénin, Lomé 1979.

Rivière Claude, *Anthropologie religieuse des Évé du Togo*, Les Nouvelles Editions Africaines, Lomé 1981.

Rivière Claude, *La naissance chez les Ewe du Togo*, „Journal des Africanistes”, t. 51, 1981, s. 71-95.

Sito Edward, *Pokuta i pojednanie w przypadkach niewierności małżeńskiej wśród ludu Ewe. „Magdaleński” przyczynek do wypracowania wątku inkulturacyjnego*, [w:] *Św. Maria Magdalena w wierze, pobożności, teologii i sztuce - dawniej i dziś. Perspektywa uniwersalna i regionalna*, Jezierski Jacek, Parzych-Blakiewicz Katarzyna, Rabczyński Paweł, red., Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn 2015, s. 335-352.

Spieth Jakob, *Les communautés Ewe*, Lomé 2009.

Surgy Albert de, *Le système religieux des évhé*, Ed. l'Harmattan, Paris 1988.

Surgy Albert de, *La relation au conjoint idéal et le statut de l'imaginaire chez les Evhé*, „Journal des Africanistes” t. 50, 1980, z. 2, s. 73-105.

