

Władysław Kowalak

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 48/4, 167-184

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY

Zawartość: I. INFORMACJE. 1. Misjonarze polscy w 1977 r. — 2. Kościelne zbiory misyjno-etnograficzne w Polsce. II. OPRACOWANIA. 1 Adat — prawo zwyczajowe ludów pierwotnych w Indonezji. — 2. Studia Instytutu Anthropos*.

I. INFORMACJE

1. Misjonarze polscy w 1977 r.

W 1977 r. wyjechało z Polski do pracy misyjnej 53 misjonek i misjonarzy: 8 księży diec., 22 księży zak., 1 brat zak. i 22 siostry zak.

1. Diecezje:

Tarnów	— 3 (Kongo Braz. — 1, Argentyna — 2)
Wrocław	— 2 (Górna Wolta)
Katowice	— 1 (Zambia)
Przemyśl	— 1 (Argentyna)
Siedlce	— 1 (Argentyna)
	<hr/>
	8

2. Zgromadzenia zakonne żeńskie:

Pallotynki	— 3 (Rwanda)
Służki NMP Niepok.	— 3 (Rwanda)
Misjonarki św. Rodziny	— 2 (Zambia)
Salezjanki	— 2 (Brazylia)
Sercanki	— 2 (Libia)
Szarytki	— 2 (Dominikana — 1, Kamerun — 1)
Urszulanki Szare	— 2 (Brazylia)
Franciszkanki Mis. Maryi	— 1 (Senegal)
Karmelitanki	— 1 (Burundi)
Klawerianki	— 1 (Australia)
Służebniczki (Pleszew)	— 1 (Brazylia)
Służebniczki (Śląsk)	— 1 (Kamerun)
Służebniczki (Stara Wieś)	— 1 (Zambia)
	<hr/>
	22

3. Zgromadzenie zakonne męskie:

Werbiści	— 4 (Ghana — 2, Angola — 2)
Pallotyni	— 3 (Rwanda)
Dominikanie	— 2 (Japonia)
Karmelici	— 2 (Burundi)
Redemptoryści	— 2 (Argentyna)

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa.

Sercanie	— 2 (Zair)
Bernardyni	— 1 (Zair)
Chrystusowcy	— 1 (Australia)
Kapucyni	— 1 (Gwatemala)
Misjonarze św. Rodziny	— 1 (Madagaskar)
Oblaci	— 1 (Kamerun)
Orioniści	— 1 (Brazylia)
Reformaci	— 1 (Togo)
Salezjanie	— 1 (Wenezuela)

23

Misjonarze ci udali się do 20 różnych krajów świata, przy czym największa grupa udała się do Afryki (34): do Rwandy — 9, do Zambii — 4, do Burundi — 3, Kamerunu — 3, Zairu — 3, Angoli — 2, Ghany — 2, Górnej Wolty — 2, Libii — 2, Konga Braz. — 1, Senegal — 1, Toga — 1 i na Madagaskar — 1. Do Ameryki Pd. wyjechało 15 misjonarzy: do Argentyny — 6, do Brazylii — 6, Dominikany — 1, Gwatemali — 1, Wenezueli — 1 oraz do Azji — 2 (Japonia) i Australii — 2.

Z wypoczynku w kraju skorzystało 114 misjonarzy, natomiast zmarło 11 misjonarzy: 2 księży, 8 siostr i 1 brat zak., a 28 wycofało się z pracy misyjnej i przeszło do innej pracy w Polsce lub za granicą.

Z początkiem 1978 r. na terenach misyjnych pracowało ogółem 1007 misjonek i misjonarzy polskich:

księży	— 686
siostr	— 260
braci zak.	— 53
świeckich	— 8

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

2. Kościelne zbiory misyjno-etnograficzne w Polsce

Wraz z coraz liczniejszymi wyjazdami misjonarzy polskich do pracy misyjnej, w kraju wzrasta zainteresowanie ich działalnością i osiągnięciami. Dużą popularnością wśród rzeszy czytelników cieszą się listy misjonarzy¹. Warunki pracy misyjnej i jej problemy obrazują przedmioty przysyłane czy też przywożone z krajów misyjnych. Wystawy eksponatów etnograficznych z krajów misyjnych zapoznają z pracą misyjną i mają doniosłe znaczenie dla poznawania kultur i religii innych ludów. Kilkadziesiąt dobrze opracowanych eksponatów pozwala w sposób prosty i zrozumiały ukazać podstawowe zagadnienia danej kultury.

Kościelne zbiory misyjno-etnograficzne w Polsce zawierają oprócz przedmiotów etnograficznych także numizmaty, okazy flory i fauny, okazy geologiczne, pamiątki po misjonarach itp.

Bernardyni, 34-130 Kalwaria Zebrzydowska, ul. Bernardyńska 46 Ok. 200 eksponatów z Zairu i Sachalinu. W przygotowaniu specjalna wystawa.

Franciszkanie (prow. panewnicka), 61-866 Poznań, ul. Garbary 22 Ok. 300 eksponatów z Zairu, Tanzanii, Ugandy, Chin, Japonii, Nowej Gwineji, Boliwii, Kolumbii, Kanady Pn., Izraela, Jordanii — w formie wystawy.

¹ Por. E. Stomma — A. Koszorz SVD (red.), *Z listów polskich misjonarzy*, Warszawa 1971; J. Glinka, *Zyłem na bezwodnej wyspie*, Warszawa 1971; T. Dworecki (red.), *Z kraju kamiennej siekiery*, Warszawa 1975; S. Ograbek, *Wędrowki po Flores*, Warszawa² 1977; *Misjonarze polscy w świecie*, Paryż, cz. 1 — 1976; cz. 2 — 1977; T. Bartkowiak, *Timor wyspa nieznaną*, Warszawa 1978.

Franciszkanie (prow. wrocławska), 47-154 Góra Św. Anny
Kilkadziesiąt eksponatów z Ameryki Pd., Afryki, Chin, Japonii; znajdują się w Domu Pielgrzyma.

Franciszkanie konwentuali ni, 05-940 Szymanów, Niepokalanów.
Ok. 150 eksponatów z Japonii i Zambii, w ramach wystawy o bł. Maksymilianie Kolbe.

Jezuici, 36-201 Stara Wieś k. Brzozowa
Ok. 100 eksponatów z Zambii, Zairu, Tanzanii, Ugandy, Etiopii, Chin i Japonii. Niektóre eksponaty z XIX w. Prezentowane są w ramach wystawy obrazującej pracę jezuitów w krajach misyjnych.

Karmelici bosci, 61-747 Poznań, ul. Działowa 25
320 eksponatów z Burundi w specjalnie urządzonej gabinecie etnograficznym. Pewna ilość eksponatów znajduje się w Krakowie, ul. Rakowicka 18 oraz w Niższym Seminarium Duchownym w Wadowicach.

Oblaci, 64-211 Odra, ul. Szkolna 12
Ok. 500 eksponatów z Kamerunu, Zambii, Nigerii, Czadu, Sri Lanki, Kanady Pn. Znajdują się w pokoju pamiątek z misji w Wyższym Seminarium Duchownym w Odrze, na wystawie misyjno-etnograficznej na Świętym Krzyżu oraz niektóre luźne zbiory w Poznaniu, ul. Ostatnia 14.

Redemptoryści, 33-170 Tuchów, ul. Wysoka 1
Eksponatów 140 z Argentyny, Brazylii, Indii, Wietnamu. Pokój pamiątek z misji w Wyższym Seminarium Duchownym.

Reformaci, 31-012 Kraków, ul. Reformacka 4
Kilka eksponatów z Toga. Pokój pamiątek z misji.

Chrystusowcy, 61-108 Poznań, ul. Lubrańskiego 1a
Kilkadziesiąt eksponatów z Ameryki Pd., Afryki, Australii, Indii i Japonii. Eksponaty rozmieszczone są w gablotach w Wyższym Seminarium Duchownym w Poznaniu, w Puszczykowie, ul. Szkolna 1 i w Ziębicach, ul. Kolejowa 29.

Misjonarze Św. Rodziny, 62-530 Kazimierz Biskupi
Eksponatów 30 z Indonezji (Borneo).

Palotyni, 05-850 Ożarów Maz., ul. Kilińskiego 20
Eksponatów 55 z Brazylii i Rwandy. Wystawa misyjno-etnograficzna w Wyższym Seminarium Duchownym w Ołtarzewie.

Salezjanie (prow. łódzka), 09-150 Czerwińsk n. Wisłą, ul. Klasztor-na 56. Ok. 1000 eksponatów z Boliwii, Brazylii, Wenezueli, Japonii, Chin, Filipin, Indii i Zairu. Muzeum Misyjno-Etnograficzne, gdzie w 16 dużych gablotach wystawionych jest większość zbiorów.

Salezjanie (prow. krakowska), 30-323 Kraków, ul. Tyniecka 39
Ok. 200 eksponatów z Brazylii, Peru, Wenezueli, Japonii i Afryki. Eksponaty prezentowane są w gablotach umieszczonych w auli Wyższego Seminarium Duchownego.

Sercanie, 32-422 Stadniki
Kilkadziesiąt eksponatów z Indonezji i Zairu. Znajdują się w pokoju pamiątek z misji w Wyższym Seminarium Duchownym.

Werbiści, 14-520 Pieniężno, Kolonia 19
Przeszło 2500 eksponatów z Nowej Gwinei (m.in. zestaw masek, figurek kultycznych, instrumenty muzyczne, broń, narzędzia pracy), Chin (strój mandaryna, trójnog obrzędowy z brązu, figurki mnichów), Japonii (kolekcja porcelany), Indii (przedmioty kultyczne, biżuteria, sari), Indonezji (zdobne tkaniny, krisy, parangi), Ameryki Łac. (zestaw naczyń do picia mate, przedmioty codziennego użytku Indian Guarani), Afryki Zach. (instrumenty muz., plecionki, naczynia z kalabasy) i Australii. Eksponaty mieszczą się w specjalnym Gabinecie Misyjno-Etnograficznym w Seminarium Duchownym

w Pieniężnie. Poza tym pewna ilość eksponatów znajduje się w Chłudowie k. Poznania, ul. Kościelna 7, w Nysie, ul. Rodziewiczówny 1 oraz w Lublinie, ul. Jagiellońska 14.

Dominikanki misjonarki, 05-220 Zielonka k. Warszawy, ul. Sienkiewicza 27

Kilka eksponatów z Paragwaju, Ugandy i Indii.

Karmelitanki od Dzieciątka Jezus, 41-200 Sosnowiec, ul. Borowskiego 25

Eksponatów 20 z Burundi; udostępniane tylko gościom klasztoru.

Klawerianki, 38-400 Krosno n. Wisłokiem, ul. Łuksiewicza 18
Eksponatów ok. 300 z Azji i Afryki. Z powodu braku miejsca przedmioty przechowywane są w magazynie.

Niepokalanki, 58-300 Wałbrzych, ul. 1 Maja 166
Ponad 50 eksponatów z Indii. Eksponaty są w posiadaniu Koła Przyjaciół Dzieci Indyjskich przy Liceum Ogólnokształcącym nr V.

Misjonarki Św. Rodziny, 22-620 Komorów, ul. Słowackiego 11
Eksponatów 40 z Zambii i Libii, umieszczone w gablocie wystawowej.

Służebniczki Ducha Świętego, 47-400 Racibórz ul. Starowiejska 152

Przeszło 300 eksponatów z Brazylii, Argentyny, Paragwaju, Japonii, Filipin, Nowej Gwinei. Wystawiono je w gablotach rozmieszczonych na korytarzach klasztornych.

Służebniczki Najśw. Maryi Panny, 36-201 Stara Wieś k. Brzozowa

Przeszło 100 eksponatów z Zambii.

Katolicki Uniwersytet Lubelski, 20-037 Lublin, Al. Racławickie 14

Kilkadziesiąt eksponatów z Azji i Afryki przy Pracowni Katedry Historii i Etnologii Religii.

Może przedstawiony wykaz zbiorów misyjno-etnograficznych w Polsce nie jest kompletny. Zbiory te stale są wzbogacane darami z misji i ciągle powstają nowe. Można tu wyrazić życzenie, aby zbiory zostały otoczone troskliwszą uwagą i właściwiej opracowane w oparciu o doświadczenia polskiego muzealnictwa etnograficznego. Zbiory te, prócz informowania o misjach, mogą i powinny być wykorzystane przez przygotowujących się do pracy misyjnej, jako materiał źródłowy do prac naukowych czy też jako materiał informacyjny o sytuacji kulturowej, religijnej oraz o pracy i metodzie misyjnej danego regionu świata. Mogą też służyć pomocą etnografom badającym kulturę krajów egzotycznych.

ks. Krystian Traczyk SVD, Pieniężno

II. OPRACOWANIA

1. Adat — prawo zwyczajowe ludów pierwotnych Indonezji

Stare indonezyjskie przysłowie głosi: *Lain padang, lain belalang; lain lubuk, lain ikannya* (Inne pole, inny świerszcz; inna sadzawka, inna ryba)¹. Treść przysłowia wyraża spostrzeżenie, iż każde miejsce zamieszkałe przez ludzi posiada odrębny zwyczaj. Mniej obrazowa wersja tego przysłowia

¹ H. Geertz, *Indonesian Cultures and Communities*, w: T. McVey-Ruth (red.), *Indonesia*, New Haven 1967, 95.

brzmi: *lain desa, lain adat* (Inna wieś, inny adat)². Tak jest rzeczywiście w Indonezji. Każda wieś posiada swoje odrębne zwyczaje. To prawo zwyczajowe w języku indonezyjskim (*bahasa indonesia*) najczęściej określa się wyrażeniem *adat* lub *hadat*. Słowa te zostały zaczerpnięte z języka arabskiego: *adat* oraz *adet* oznaczają przyzwyczajenie, zwyczaj. Słowo zaś *ada* oznacza prawo pozytywne, istniejące w krajach muzułmańskich niezależnie od kanonu prawa w tych wypadkach, które nie są ściśle związane z przepisami religijnymi³. Słowo *adat* lub *hadat* przyjęło się szczególnie u tych ludów indonezyjskich, które dostały się pod wpływ kultury muzułmańskiej, niektóre natomiast ludy zachowały w swoich językach i dialektach pierwotne słowa oznaczające prawo zwyczajowe, jak np. u ludu Ngada (Flores) istnieje słowo *vesu*⁴, u Niassów żyjących koło wyspy Sumatry *oroisa langi*, które oznacza porządek obejmujący wszystko, czyli niebieskie prawo zwyczajowe⁵.

Adat bywa określane różnie. Ngadyjczyk B. Ragh a z wyspy Flores na zadane pytanie, co to jest *adat*, odpowiedział: *adat* jest porządkiem zarówno w życiu każdej jednostki, jak i społeczeństwa. *Adat* jest związany z życiem codziennym oraz z religią⁶. B. Ragh a zwraca uwagę na ścisły związek *adatu* z religią; gdy człowiek przekroczy *adat*, wtedy stara się dokonać pojednania przez ofiarę z krwi świni lub koguta. Dawniej ludzie bogaci składali ofiarę z krwi bawołu (*kerbau*). Składając ofiarę, wylewa się krew zwierząt na miejscu świętym, a następnie przynosi się jeszcze w ofierze gotowany ryż i wątrobę, wszystko w celu pojednania. B. Ragh a uważa *adat* za porządek boży: „widząc związek między porządkiem życia i religii uważam, że *adat* pochodzi z góry, to znaczy z nieba albo od Boga”⁷. Według zatem zdania B. Ragh i *adat* jest porządkiem obowiązującym każdego Ngadyjczyka, gdyż pochodzi od Istoty Najwyższej.

Inny Ngadyjczyk Dou Sai mówi o wprowadzeniu *adatu*: „Wszystkie nasze przepisy moralne i zwyczaje, całe nasze prawo zwyczajowe, które zachowujemy, jak służyć rodziców, nie cudzołożyć, nie kraść itd. pochodzą od Vidzo i Vadzo. Może oni otrzymali je od Deva (Istota Najwyższa), ale Vidzo i Vadzo nauczyli nas zachowania tych zwyczajów. Oni nauczyli nas także celebrować święto Reba (główne święto ngadyjskie), lecz również wszystkie inne święta i uroczystości zostały wprowadzone i nakazane przez nich. Prawo pochodzi od nich. Wszystkie przepisy zwyczajowe są niezmiennie, wywodzą się od niepamiętnych czasów i obowiązują na zawsze. Nikt nie może nakazać niczego, co byłoby przeciwne naszej tradycji i naszym nakazom”⁸. Według Dou Sai *adat* jest zwyczajem i prawem, które zostały wprowadzone przez osoby mityczne. Przekonanie o wprowadzeniu *adatu* przez osoby mityczne potwierdza mit ngadyjski „Ne Vidzo nee ne Vadzo”. Według podania mitu Vidzo i Vadzo nauczyli ludzi zachowywania zwyczajów, odprawiania ceremonii, uroczystości i świąt⁹. Z analizy znaczenia osób mity-

² Tamże.

³ H. A. R. Gibb — J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden 1974, 13.

⁴ P. Arndt, *Wörterbuch der Ngadhasprache*, Freiburg i. Br. 1961, 572.

⁵ W. Stöhr, *Die Religionen der Altvölker Indonesiens und der Philippinen*, w: W. Stöhr — P. Zoetmulder (red.), *Die Religionen Indonesiens*, Stuttgart 1965, 158.

⁶ Według relacji B. Ragh i, który od lat interesuje się zwyczajami na wyspie Flores. Autor niniejszego opracowania przebywał w latach 1965—1968 w Indonezji, gdzie pracował jako misjonarz. Miał więc możliwość przedyskutowania omawianego problemu z rodzimymi Indonezyjczykami.

⁷ Informacja własna.

⁸ P. Arndt, *Die Religion der Nad'a*, *Anthropos* 26(1931)848.

⁹ P. Arndt, *Mythen der Ngadha*, *Annali Lateranensi* 24(1960) 130.

cznych Vidzo i Vadzo wynika, że są to osoby kosmiczne, które oznaczają Istotę Najwyższą¹⁰.

J. Darung, znawca adatu manggarańskiego, tak określa adat: „Adat jest prawem opierającym się na prawie bożym, jak w Kościele katolickim, za wyjątkiem spraw niewystarczająco jeszcze usystematyzowanych, ponieważ dawne prawo, które honorowało nie tylko Boga, jest zmieszane z innymi wierzeniami oraz przesadami o przodkach i zwierzętach oraz ludziach”¹¹. J. Darung rozróżnia adat religijny i społeczny (wychowanie, formy życia społecznego, architektura, sprawiedliwość, rozwój itp.). Adat zatem opiera się na prawie bożym, a więc obowiązuje każdego i we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego.

J. Glinka, który odbył trzy wyprawy naukowe na wyspę Palue, opisując kulturę ludności tej wyspy, definiuje adat następująco: „Mieszkańcy wyspy Palue mieli to samo prawo zwyczajowe, które nazywa się adat. Cała wyspa rządzi się jednym kodeksem zwyczajowym, który dotyczy hierarchii w wiosce, systemu socjalnego, zadań, przywilejów, małżeństwa i sądownictwa”¹². Adat zatem jest również prawem zwyczajowym, decydującym o najwyższych sprawach w wiosce.

P. Arndt, znawca kultur ludów zamieszkujących Małe Wyspy Sundajskie, w swej książce poświęconej religii wschodniego Floresu, wyspy Adonary i Solor określa adat jako „zwyczaj, tradycję oraz prawo zwyczajowe”¹³.

H. Schärer mówi o podwójnym znaczeniu adatu u ludu Ngaju mieszkającego na wyspie Borneo: „W pierwszym znaczeniu adat jest porządkiem bosko-kosmicznym i harmonią; w drugim zaś znaczeniu adat oznacza życie i akcję w harmonii z adatem. Adat posiada nie tylko człowiek, lecz również każdy inny byt (zwierzę trawa, rzeka itp.), każde zjawisko (zjawiska niebieskie), każdy czas i każda czynność, ponieważ cały kosmos jest kosmosem uporządkowanym przez Bóstwo totalne, a każdy człowiek oraz każda część kosmosu posiada właściwe miejsce wyznaczone przez Bóstwo totalne. Jedynie życie i działanie zgodne z adatem gwarantuje harmonię, gdyż adat obejmuje także związek człowieka z całą naturą i z wszystkimi zjawiskami kosmicznymi. Nie istnieje miejsce bez adatu i nie ma czasu bez adatu. Adat reguluje całe życie; człowiek nie może uczynić żadnego kroku i wykonać żadnej czynności, która nie jest kierowana adatem”¹⁴. H. Schärer określa zatem adat szerzej; nazywa go porządkiem bosko-kosmicznym, który według wierzeń Ngaju pochodzi od Boga, ale jest także zależny od struktury kosmicznej.

J. Warneck tłumaczy adat ludu Toba-Batak z wyspy Sumatry jako ustalony, powszechnie przyjęty zwyczaj. „Adat nigdy nie został spisany, jest niezmienny od pokoleń i reguluje w każdym kierunku życie zarówno poszczególnego Bataka, jak i szczepu. Adat zawdzięcza swoje poważanie wierze, iż przodkowie, którzy w dawnych czasach wprowadzili go, bojaźliwie

¹⁰ H. Gzella, *Il significato religioso della visione cosmica presso la tribù di Ngada in Indonesia*, Roma 1974, s. 40—44 (mps).

¹¹ J. Darung, *Struktur Sosial Masjarakat Desa Manggarai*, Ritapiret 1969 (mps).

¹² J. Glinka, *Pochodzenie mieszkańców wyspy Palue (Małe Wyspy Sundajskie) w świetle badań antropometrycznych*, w: *Materiały i prace antropologiczne*, Wrocław 1971, 107.

¹³ P. Arndt, *Religion auf Ost-Flores, Adonare und Solor*, Mödling 1951, 246.

¹⁴ H. Schärer, *Die Gottesidee der Ngadju-Dajak in Süd-Borneo*, Leiden 1946, 84—85.

go strzegą i karzą nieprzestrzegających go, bez względu na osoby. Wykroczenie przeciw adatowi jest grzechem"¹⁵.

W. van Bekkum, znawca zwyczajów indonezyjskich, zdefiniował adat następująco: „Adat jest porządkiem plemiennym, obejmuje całą egzystencję"¹⁶. Na pytanie, skąd pochodzi adat, odpowiedział: „Adat rozwijał się w historii, był uzupełniany przez różne faktory, pochodzi od przodków i od bogów”. Adat zatem to porządek szczepowy, uzależniony od przodków i od bogów.

Ojciec Justynian określa adat ludów pierwotnych Indonezji w następujący sposób: „Adat oznacza porządek życiowy, który pochodzi z mądrości przodków; jest uważany za rzecz świętą, pochodzącą od Boga"¹⁷.

Według H. Daenga cechą charakterystyczną indonezyjskich ludów pierwotnych jest wielkie posłuszeństwo porządkowi odziedziczonemu od przodków. Ponieważ zaś byli oni zbyt związani z porządkiem odziedziczonym od przodków, stali się konserwatystami, kierującymi się w postępowaniu tym właśnie porządkiem¹⁸.

W. Stöhr, znawca indonezyjskich religii pierwotnych, pisze o adacie: „U ludów pierwotnych Indonezji i Filipin życie każdego człowieka i każdej grupy jak rodzina, lud, szczep lub społeczność wioski, jest rządzone przez ściśle zorganizowany porządek. Porządek ten jest absolutny i obejmuje wszystko; nie pozostawia żadnego wolnego miejsca i rozciąga się na zjawiska, które dla nas nie mają żadnego znaczenia. Ludy pierwotne są świadome tego porządku i mają specjalne pojęcie dla jego oznaczenia. Większość ludów indonezyjskich mówi o adacie lub hadacie. Bez wątplenia słowo to zostało zaczerpnięte ze środowiska arabsko-islamickiego. Tam ma ono znaczenie obyczaju, zwyczaju, prawa zwyczajowego, które jest zgodne z wolą bożą i istnieje obok właściwego prawa islamu. Fakt ten może służyć jako przykład, że z przejściem słowa przez ludy pierwotne nie zawsze zostaje przejęte jego znaczenie. Adat lub hadat oznaczają więcej; adat ma czysto jednoznaczny prawny aspekt, który jest powszechnie określanym jako prawo adatowe (*Adatrecht*), które wychodzi daleko poza pojęcie prawa zwyczajowego"¹⁹. W. Stöhr mówi następnie o zakresie adatu: „Ten boski porządek rozciąga się od wielkich ceremonii kultycznych, poprzez rytuał narodzenia, inicjacji, ślubu i śmierci, poprzez podział roku, wydawanie wyroku, porządek społeczny, uprawę roli, budowę domów, stosunek człowieka do człowieka, człowieka do zwierzęcia, aż do zwykłych zajęć codziennych. Adat objawia się we wszystkich dziedzinach kultury i życia"²⁰.

Przeciwieństwem zaś hadatu jest *pali*, tzn. religijny zakaz, tabu. „Pali nie jest drogowskazem, lecz zestawem zakazów; nie 'ty będziesz', lecz 'ty nie będziesz'. Hadat jest nakazem, pali zaś zakazem. Zakazy pali są bardzo liczne, istnieją różne ich kategorie, z własną nazwą. Hadat i pali stanowią jedno. Naruszenie hadatu i przekroczenie pali powoduje identyczne skutki"²¹. Opinię tę potwierdza również W. Stöhr²².

¹⁵ W. Stöhr — P. Zoetmulder (red.), *dz. cyt.*, 158.

¹⁶ List z dnia 21 III 1972. W. van Bekkum od 1936 r. pracuje w Indonezji jako misjonarz, w latach 1951—1972 był ordynariuszem diecezji Ruteng na wyspie Flores.

¹⁷ Według relacji o. Justyniana OFMCap, Hindusa pochodzącego z Kerala, uczącego w szkole średniej w Medan na wyspie Sumatrze.

¹⁸ H. Daeng, *Antropologi budaja*, Ende (Flores) 1970, 42.

¹⁹ W. Stöhr — P. Zoetmulder (red.), *dz. cyt.*, 158.

²⁰ *Tamże*, 160.

²¹ H. Schärer, *Ngaju Religion*, The Hague 1963, 75—76.

²² W. Stöhr — P. Zoetmulder (red.), *dz. cyt.*, 159—160.

H. Schärer określa porządek wyrażony w adacie (hadacie) jako porządek boży, porządek stworzenia²³. „Ten boży porządek ma swoje uzasadnienie w mitcie. Tam jest powiedziane, dlaczego na ziemi jest tak, i tak być musi, jak jest. Oczywiście nie można udowodnić na podstawie mitu niezliczonych rytów, ceremonii ofiarnych, nakazów, zakazów i norm postępowania”²⁴. Głównym jednak mitem jest mit o stworzeniu świata, który jest mitem wzorcowym również u ludów indonezyjskich dla wszystkich ważniejszych czynności ludzkich. Wszystkie te czynności, jak polowanie, zakładanie pola, ścinanie drzew, budowa domu, inicjacja, wesele itp. są poprzedzane symboliczną ceremonią stworzenia lub powstania świata i do takiej ceremonii czynność ludzka zostaje dołączona. Wszystkie ważniejsze czynności indonezyjskich ludów pierwotnych są poprzedzane różnymi ceremoniami, symbolizującymi powstanie świata. Często powtarza się ceremonia położenia jaja kurzego lub rozbicia tego jaja, które nawiązuje do mitu opowiadającego, iż na początku świat był taki mały jak kurze jajo. Ten mały świat został przepołowiony i zaczął rosnąć. Tak powstało niebo i ziemia²⁵.

Indonezyjskie ludy pierwotne są oczarowane porządkiem istniejącym w kosmosie i uważają go za porządek najdoskonalszy. Porządek ten pragną wprowadzić w swoje życie i stąd adat jest oparty przede wszystkim na porządku kosmicznym. Dlatego już małym dzieciom objaśnia się zjawiska kosmiczne. W okręgu północnym prowincji Manggarai na wyspie Flores (wsie Lelu i Liuk) istnieje zwyczaj pokazywania dziecku nieba; ojciec dziecka, które ma zaledwie kilka dni, wynosi je na dwór i pokazuje mu słońce, chmury i niebo. Gdy dziecko podrośnie, starsi objaśniają mu zjawiska niebieskie, różne układy gwiazd na niebie, fazy księżyca, a wszystko to służy za znak rozpoczynania pracy i za model życia rodzinnego²⁶.

Zainteresowanie kosmosem nie zmniejsza się także u ludzi dorosłych, gdyż kosmos decyduje o ich życiu. Słusznie zauważa P. Arndt: „Stosunki między ludźmi są odczytywane z nieba i ze zjawisk niebieskich, które służą jako model form życia ludzkiego na ziemi. Człowiek natury odkrywa niezliczone symbole na niebie, gdzie my, Europejczycy, nie znajdujemy absolutnie niczego. Przedziwne rzeczy widzi Indonezyjczyk na niebie, w ciałach kosmicznych, a przede wszystkim w księżycu: w jego ciągłej zmienności, w jego przybywaniu i ubywaniu, w jego pojawianiu się i znikaniu, w jego różnych formach, w jego części jasnej i ciemnej, w cieniach księżyca jasnego, w jego relacji do słońca i do innych gwiazd oraz wiele jeszcze innych rzeczy”²⁷. Księżyc odgrywa wielką rolę u ludów pierwotnych, często bywa uważany za model człowieka. U ludu Rembong w prowincji Manggarai czas jest mierzony według faz księżyca, pozycji słońca i innych ciał niebieskich. Wiek dzieci liczy się według dni księżyca, biorąc za punkt wyjścia fazy księżyca. Dni pracy liczone są również według dni księżycowych, rozpoczynając od pierwszej fazy księżyca. W rozmowach codziennych używają często jako miary dni księżycowych. Udają się na łowy w czasie pełni księżyca; ścinają drzewa bambusowe w tych dniach, kiedy księżyc jest niewidoczny, przed pierwszą fazą księżyca²⁸.

²³ *Tamże*, 160.

²⁴ *Tamże*, 161.

²⁵ Por. H. Zella, *dz. cyt.*, 262—264.

²⁶ Według relacji St. Mucka, pracującego od 1965 r. w Indonezji jako misjonarz.

²⁷ P. Arndt, *Demon und Padzi, die feindlichen Brüder des Solor-Archipels*, *Anthropos* 33(1938)23.

²⁸ Według relacji St. Mucka.

Indonezyjskie ludy pierwotne dokładnie znają kosmos i starają się przejąć strukturę kosmiczną do życia codziennego. Ich życie religijne jest pełne symboli kosmicznych. Bóstwo jest przedstawiane jako małżeństwo nieba z ziemią, słońca z ziemią, słońca z księżycem lub jako święty spór świata wyższego z niższym²⁹. U ludu Bela na wyspie Timor Istota Najwyższa jest nazywana Słońcem lub Dawcą światłości³⁰. W życiu religijnym, społecznym i gospodarczym dość często występuje symboliczna liczba siedem, która ma znaczenie kosmiczne; liczba siedem składa się z liczb trzy i cztery, liczba zaś trzy oznacza niebo, natomiast liczba cztery oznacza ziemię, zatem liczba siedem oznacza niebo i ziemię, czyli kosmos.

Kosmos jest również modelem życia społecznego. Nazwy naczelników szczepowych u ludu Belu na wyspie Timor są zaczerpnięte z kosmosu i nazywają się: słońce, księżyc itp.³¹ U ludu Ngada na wyspie Flores istnieją dwie kasty szlacheckie: ata gae oraz ata kisa. Ngadyjczycy motywują ich istnienie modelem niebieskim, gdyż podobny porządek istnieje w niebie między gwiazdami, jedne należą do stanu gae, a inne do stanu kisa. Słońce należy do stanu gae, a księżyc do kisa, taki więc sam porządek musi być również na ziemi³². We wsi Tompong w prowincji Manggarai Janowi Barusa urodził się syn w czasie pełni księżyca. Ojciec był do tego stopnia dumny z tego faktu, że dał mu na imię Purnama, tzn. pełnia księżyca³³.

Kosmos jest również modelem życia gospodarczego. Lud manggarajski na wyspie Flores czi przed wszystkim Boga Niebieskiego, który nazywa się Mori Keraeng. Mieszka on w niebie, które wydaje się okrągłe, dlatego domy manggarajskie są okrągłe, ogrody i wsie są okrągłe, a nawet przybory użytku domowego mają formę okrągłą³⁴. Pole ludu Ngada jest kwadratowe. Cztery strony pola symbolizują cztery strony świata. W środku pola znajduje się duży płaski kamień ofiarny, a obok tego kamienia ofiarnego stoi długa tyczka bambusowa. Kamień ofiarny symbolizuje ziemię, a tyczka bambusowa symbolizuje widzialne niebo, czyli pole ngadyjskie symbolicznie przedstawia kosmos³⁵.

Analizując życie indonezyjskich ludów pierwotnych, odkrywamy ciągle na nowo, że kosmos jest dla nich podstawowym wzorcem. Zachowanie adatu opartego na porządku kosmicznym gwarantuje harmonię w świecie. Należy podkreślić, że indonezyjskie ludy pierwotne bardzo troszczą się o to, aby porządek ten w świecie został zachowany. Adat jest uważany za porządek natury, który gwarantuje zachowanie harmonii w świecie, przekroczenie natomiast adatu powoduje takie nieszczęścia jak trzęsienie ziemi, ulewne deszcze, wystąpienie wody z morza, utrata blasku słońca³⁶. Ngadyjczycy posiadają nawet cztery mity, które opowiadają, jakimi kataklizmami zostali ukarani ludzie za przestąpienie adatu³⁷. Lud Toba-Batak mieszkający na Sumatrze wierzy, że niezachowanie adatu spowodowało nieszczęścia, epidemie i głód³⁸. Aby zapobiec nieszczęściom i kataklizmom, które mogą na-

²⁹ W. Stöhr — P. Zoetmulder (red.), dz. cyt., 148—150.

³⁰ B. A. G. Vroklage, *Ethnografie der Belu Zentral-Timor*, Leiden 1952, t. II, 155—156.

³¹ Według relacji J. Blocha, misjonarza pracującego w Indonezji od 1965 r.

³² P. Arndt, *Die Religion der Nad'a*, *Anthropos* 24(1929) 114—115; H. Bader, *Die Reifefeiern bei den Ngada*, Mödling 1953, 96.

³³ Według relacji St. Mucka.

³⁴ Według relacji J. Ferdinandeza, księdza indonezyjskiego.

³⁵ H. Gzella, dz. cyt., 236—237.

³⁶ Według relacji V. Djearusa, bpa diecezji Ruteng (Flores).

³⁷ P. Arndt, *Mythen der Ngadha*, *Annali Lateranensi* 24(1960) 78—92.

³⁸ Ph. L. Tobing, *The Structure of Toba-Batak Belief in the High-God*, Amsterdam 1956, 176.

stąpić jako skutek nieprzestrzegania adatu, należy jak najszybciej złożyć ofiarę prześlągalną ze zwierzęcia, przez którą porządek w kosmosie zostanie znowu naprawiony.

ks. Henryk Gzella SVD, Pieniężno

2. Studia Instytutu Anthropos

Celem Instytutu Anthropos, założonego w 1931 r. przez Wilhelma Schmidta SVD (1868—1954), jest działalność naukowa na polu etnologii i pokrewnych dyscyplin naukowych, jak lingwistyka, religioznawstwo, prehistoria, antropologia fizyczna. Do ważniejszych zadań instytutu należy wydawanie czasopisma „Anthropos” (od 1906 r.) i publikacji seryjnych¹. Licznie nadsyłane materiały etnologiczne i lingwistyczne pozwoliły W. Schmidtowi na założenie dwu serii monograficznych Biblioteki Anthropos: *Internationale Sammlung Ethnologischer Monographien* (w latach 1909—1940 ukazało się 16 tomów) oraz *Internationale Sammlung linguistischer Monographien* (w latach 1914—1938 ukazało się 14 tomów). Serii tych nie kontynuowano po ostatniej wojnie światowej².

Obecnie Instytut Anthropos wydaje 3 serie publikacji: *Studia Instituti Anthropos*, *Micro-Bibliotheca Anthropos* oraz *Collectanea Instituti Anthropos*. Dwie pierwsze serie powstały z inicjatywy F. Bornemanna, następcy Schmidta na stanowisku dyrektora instytutu³. Od 1952 r. w serii *Micro-Bibliotheca Anthropos* wydano 45 mikrofilmów zawierających wartościowe mansukrypty o tematyce etnologicznej, a szczególnie lingwistycznej. Materiały 12 mikrofilmów pochodzą ze środowiska werbistów; 5 z nich zawiera ważne dla oceny dorobku naukowego mansukrypty W. Schmidta⁴. W serii *Collectanea Instituti Anthropos* wydawane są przede wszystkim materiały etnograficzne zebrane przez misjonarzy; od 1967 r. ukazało się 8 tomów.

Najwyższą ragnę naukową mają monografie i prace zbiorowe wydawane przez naukowców-etnologów i językoznawców w serii *Studia Instituti Anthropos*. Ogółem od 1951 r. opublikowano w tej serii 29 pozycji⁵. W niniejszym artykule informacyjnym zaprezentowane zostaną trzy spośród tych pozycji.

¹ O czasopiśmie „Anthropos” i Instytucie Anthropos por. m.in. R. Rahmann, *Fünfzig Jahre „Anthropos”*, Anthropos 51(1956) 1—18; A. Burgmann; *Sechzig Jahre Anthropos*, Anthropos 61(1966) 1—8; J. Henninger, *Im Dienste der Mission: 60 Jahre Anthropos (1906—1966)*, NZM 23(1967) 206—221; T. Chodźdźło, *60-lecie Anthropos*, Coll Theol 38(1968) z. I, 142—145; tenże, „Anthropos” w służbie misji, Coll Theol 41(1971) z. II, 149—155; W. Schmidt, *Die Errichtung des „Anthropos-Institutes”*, Anthropos 27(1932) 275—277; M. Heydrich, *Anthropos-Institut*, Ethnologischer Anzeiger 2(1929—1932) 340—341; H. Zimoń, *Zgromadzenie Księży Werbistów (1875—1975). Działalność w dziedzinie etnologii*, Coll Theol 46(1976) z. IV, 188—195.

² Por. R. Rahmann, art. cyt., 11—12, przyp. 25.

³ Od 1960 r. funkcję dyrektora instytutu pełni W. Saake.

⁴ *Micro-Bibliotheca Anthropos* nr 15: *Totemismus in Asien und Ozeanien*, 1955, s. XXXVI, 1408; nr 16: *Totemismus in Afrika*, 1955, s. XXVI, 961; nr 17: *Aufsätze und Vorträge*, 1954, s. 643; nr 18: *Der Entwicklungsgedanke in der ältesten Religion*, 1954, s. 355; nr 23: *Vorarbeiten zu einer Neuauflage von „Völker und Kulturen”*, 1955, s. 584.

⁵ Są to pozycje następujące: 1. P. Arndt, *Religion auf Ostflores, Adonare und Solor*, 1951; 2. F. Giet, *Zur Tonität nordchinesischer Mundarten*, 1950; 3. L. J. Luzbetak, *Marriage and the Family in Caucasia*, 1951;

Ludy i kultury Nowej Gwinej

Tom XXIX serii jest księgą pamiątkową dedykowaną przez Instytut Anthropos profesorowi G. Höltkerowi SVD, członkowi instytutu, z okazji 80 rocznicy jego urodzin. Księga jest zbiorem artykułów z zakresu wierzeń religijnych, etnografii i sztuki ludów północno-wschodniej Nowej Gwinej, opublikowanych w trudno dostępnych specjalistycznych czasopismach naukowych. Zbiór artykułów uzupełnia biografia jubilata oraz bibliografia pism naukowych Höltkera, w opracowaniu dyrektora instytutu W. Saka'e'go. W czasie studiów teologicznych w Wyższym Seminarium Księży Werbistów w Mödling k. Wiednia Höltker (1895—1976) uczestniczył w seminarium etnologicznym prowadzonym przez badacza Pigmejów P. Schebestę⁶. Studia etnologiczne i meksykańistyczne na uniwersytecie w Berlinie i Wiedniu uwieńczył doktoratem z zakresu etnologii o instytucji rodziny u Azteków w Meksyku⁷. W latach 1932—1935 Höltker był naczelnym redaktorem czasopisma „Anthropos”, poza tym jemu podlegały szczególne tematy: wyższe kultury Ameryki, Ameryka Środkowa, ogólna tematyka z zakresu etnologii i lingwistyki, a także wraz z W. Schmidtem — Austro-

4. J. A. J. Verheijen, *Het Hoogste Wezen bij de Manggaraiers*, 1951; 5. J. P. Crazzolara, *Zur Gesellschaft und Religion der Nueer*, 1953; 6. P. Schebesta, *Die Negrito Asiens*, t. 1: *Geschichte, Geographie, Umwelt, Demographie und Anthropologie*, 1952; 7. M. Vanoverbergh, *Songs in Lepanto-Igorot as it is spoken at Bauko*, 1954; 8. P. Arndt, *Gesellschaftliche Verhältnisse der Ngadha*, 1954; 9. J. F. Rock, *The zhi mä Funeral Ceremony of the Na-khi of Southwest China. Described and translated from Na-khi manuscripts*, 1955; 10. W. Schmidt, *Das Mutterrecht*, 1955; 11. P. Drabbe, *Spraakunst van het Marind*, 1955; 12. P. Schebesta, *Die Negrito Asiens*, t. 2: *Ethnographie der Negrito*, cz. 1: *Wirtschaft und Soziologie*, 1954; 13. P. Schebesta, *Die Negrito Asiens*, t. 2, cz. 2: *Religion und Mythologie*, 1957; 14. L. Golomb, *Die Bodenkultur in Ost-Turkestan. Oasenwirtschaft und Nomadentum*, 1959; 15. P. Arndt, *Wörterbuch der Ngadhasprache*, 1961; 16. H. Huber, *The Krobo. Traditional, Social and Religious Life of a West African People*, 1963; 17. A. Kaspruś, *The Tribes of the Middle Ramu and the Upper Keram Rivers (North-East New Guinea)*, 1973; 18. *Festschrift Paul Schebesta zum 75. Geburtstag*, 1963; 19. A. Pasche, *Die religiösen Vorstellungen in den Mythen der formosanischen Bergstämme*, 1964; 20. W. Schmidt, *Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze*, 1964; 21. *Anthropica. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag von P. Wilhelm Schmidt. Gesammelte Aufsätze*, 1968; 22. J. F. Thiel — A. Doutreloux (wyd.), *Heil und Macht. Approches du sacré*, 1974; 23. I. Hofmann, *Wege und Möglichkeiten eines indischen Einflusses auf die meroitische Kultur*, 1975; 24. A. Hauenstein, *Fables et contes angolais*, 1975; 25. H. Triborn (wyd.), *Investigaciones arqueológicas en los valles del Caplina y Sama (Dep. Tacna, Perú)*, 1975; 26. J. F. Thiel, *Ahnen-Geister-Götter. Religionsethnologische Untersuchungen im Zaire-Kasai-Zwischengebiet*, 1977; 27. H. Maurier, *Philosophie de l'Afrique noire*, 1975; 28. *Al-Bahit. Festschrift J. Henninger zum 70. Geburtstag*, 1976; 29. G. Höltker, *Menschen und Kulturen in Nordost-Neuguinea. Gesammelte Aufsätze*, 1975.

⁶ Obszerna praca seminaryjna Höltkera z tego okresu o tarczy u ludów afrykańskich została opublikowana w czasopiśmie „Anthropos”; por. P. Schebesta — G. Höltker, *Der afrikanische Schild*, *Anthropos* 18—19(1923—24) 1012—1062; 20(1925) 817—859.

⁷ Por. G. Höltker, *Die Familie bei den Azteken in Altmexiko. Eine ethnographisch-soziologische Studie*, *Anthropos* 25(1930) 465—526.

nesia, Australia, Nowa Gwinea oraz lingwistyka ogólna⁸. W latach 1936—1939 prowadził badania etnologiczne, lingwistyczne i antropologiczne u ludów północno-wschodniej Nowej Gwinei, współpracując z misjonarzami działającymi na tych terenach⁹. Od misjonarzy zbierał wartościowe materiały etnograficzne i lingwistyczne, które po przerwaniu wydawał drukiem. W ten sposób zostało opracowanych i wydanych drukiem ok. 50 manuskryptów misjonarzy¹⁰. Rozbudził zainteresowanie misjonarzy zwyczajami i wierzeniami ludów przez nich ewangelizowanych. Wyrazem współpracy z misjonarzami są również studia misjologiczne Höltkera, publikowane w „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft”. Współpracę Höltkera z misjonarzami, najlepszymi znawcami religii, zwyczajów i języka ludów, wśród których nieraz dziesiątki lat pracują, można uznać za wzorcową i wyróżniającą go spośród członków Instytutu Anthropos. W tym kontekście warto dodać, że jednym z pierwszoplanowych celów założonego w 1906 r. przez Schmidta czasopisma „Anthropos” było zachęcanie misjonarzy do badań etnologicznych i lingwistycznych¹¹. Z wypraw etnologicznych Höltker przywiózł przeszło 2500 fotografii i ok. 2000 eksponatów muzealnych, znajdujących się częściowo w Uniwersytecie Fryburskim (Szwajcaria), a częściowo w Domu Ludów i Kultur w St. Augustin k. Bonn.

Höltker był również cenionym wykładowcą w Instytucie Tropikalnym w Bazylei (1948—1953), Uniwersytecie Fryburskim w Szwajcarii (1948—1945) oraz w Wyższym Seminarium Duchownym w St. Augustin (od 1960 r.). Lista publikacji Höltkera obejmuje 111 pozycji oraz 240 przyczynków naukowych o tematyce misjologicznej, opublikowanych w „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft”.

Z 11 artykułów Höltkera, zamieszczonych w księdze pamiątkowej, kilka zasługuje na szczególną uwagę. W rozprawie o wieku dojrzwania dziewcząt i płodności kobiet melanezyjskich w Nowej Gwinei udowadnia na podstawie parafialnych ksiąg chrztu i informacji siostr misyjnych, że dojrzwanie dziewcząt następuje średnio w wieku 15 lat, a więc później niż u dziewcząt Europy Środkowej. Wnioski te podważyły ogólnie wówczas akceptowaną teorię, według której dziewczęta żyjące w klimacie tropikalnym dojrzwają wcześniej niż dziewczęta żyjące w klimacie umiarkowanym. Dwa artykuły zajmują się motywem macierzyństwa w plastyce nowogwinejskiej. Artykuły te, podobnie jak i dwa następne o plastyce sakralnej, dokumentowane są licznymi oryginalnymi zdjęciami.

Z bardzo pozytywnym przyjęciem spotkały się artykuły o tzw. kultach cargo¹². Opis i interpretacja synkretycznego ruchu o charakterze społeczno-

⁸ W. Schmidt, *Die Errichtung des „Anthropos-Institutes”*, Anthropos 27(1932) 276—277.

⁹ Por. sprawozdania Höltkera z badań terenowych: *Neue ethnologische und anthropologische Forschungen auf Manam und seinen Nachbarinseln (Neuguinea)*, Anthropos 32(1937) 647—697; *Vorbericht über meine ethnographischen und anthropologischen Forschungen im Bogia-District (Neuguinea)*, Anthropos 32(1937) 963—967; *Drei Jahre ethnologische und anthropologische Forschungen in Neuguinea 1936—1939*, Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft, Locarno 1940, 187.

¹⁰ W. Saake, *Georg Höltker. Biografische Skizze*, w: *Menschen und Kulturen in Nordost-Neuguinea*, 15. Z prac napisanych z misjonarzami por. np. monografię plemienia Gende: H. Aufenanger — G. Höltker, *Die Gende in Zentral-Neuguinea. Vom Leben und Denken eines Papua-Stammes im Bismarckgebirge*, Wien-Mödling 1940.

¹¹ J. Henninger, *art. cyt.*, 206, 214—221; H. Zimoń, *art. cyt.*, 189; tenże, *Życie i działalność naukowa o. Wilhelma Schmidta SVD (1868—1954)*, Coll Theol 45(1975) z. I, 52.

¹² Por. W. E. Mühlman, *Chiliasmus und Nativismus. Studien zur*

-politycznym i religijnym, kierowanego przez proroka Mambu, jest pionierską rozprawą opartą na badaniach terenowych samego autora oraz obserwacjach misjonarzy z obszarów objętych tym ruchem. Ruch proroka Mambu powstał w ostatnich miesiącach 1937 r. i rozprzestrzenił się intensywnie do połowy 1938 r. w interiorze północno-wschodniego wybrzeża Nowej Gwinei. W innym studium Höltker analizuje kulty cargo powstałe w Nowej Gwinei podczas ostatniej wojny światowej. Autor podkreśla religijny i synkretyczny ich charakter, wyrażający się w kulcie przodków (wiara w moc przodków i wzywianie zmarłych) i komponentach religii chrześcijańskiej (krzyż, błogosławieństwa, chrzest). Powstawały one po zapoznaniu się z cywilizacją zachodnią i chrześcijaństwem na gruncie ogólnego wewnętrznego i zewnętrznego niezadowolenia ludności rodzimej z ówczesnie panujących stosunków gospodarczych i społeczno-politycznych. Powszechnie oczekiwano nadejścia złotego wieku, w którym przodkowie bez pracy dostarczą obfitość cargo, czyli wielkich ilości europejskich towarów. Ponieważ uważano, że rząd i misje chrześcijańskie przeszkadzają w nadejściu złotego wieku, millenarystyczne ruchy cargo nabierały charakteru politycznego i antymisyjnego. Jako jeden z pierwszych badaczy kultów cargo Höltker zwrócił uwagę na pewne prawidłowości występowania procesów ruchotwórczych i podobieństwa typologiczne ich komponentów.

Religia ludów semickich

Tom XXVIII z serii *Studia Instituti Anthropos* jest księgą pamiątkową dedykowaną profesorowi J. Henningerowi SVD, członkowi Instytutu Anthropos, z okazji 70 rocznicy jego urodzin. Księga zawiera 11 rozpraw znanych orientalistów i arabistów¹³. Zamiast omawiać treść artykułów o bardzo zróżnicowanej tematyce, chciałbym krótko zasygnalizować dorobek naukowy J. Henningera. We wstępie książki znajdujemy szkic biograficzny jubilatą napisany przez A. Burgmanna oraz chronologiczny wykaz wszystkich publikacji J. Henningera do 1976 r. (por. s. 13—36).

Po studiach filozoficznych w St. Augustin i teologicznych uwieńczonych doktoratem w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, J. Henninger studiował w latach 1934—1938 etnologię, prahistorię i antropologię fizyczną w Uniwersytecie Wiedeńskim. Przedmiotem jego specjalizacji były kultury i języki ludów semickich i chamiczkich; ze specjalizacją tą łączyły się dodatkowo biblistyka, asyriologia, historia starożytnej Arabii oraz islam. W 1934 r. został członkiem Instytutu Anthropos. Od tego czasu cała jego działalność naukowa nierozzerwalnie związana jest z instytutem i wydawanym przez niego czasopismem „Anthropos”, które w latach 1936—1949 współredagował. Również później współpracował z redakcją czasopisma,

Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturbewegungen, Berlin 1961, 14 i 165.

¹³ H. Cazelles, *Impur et sacré à Ugarit* (s. 37—47); J. Chelhod, *Le droit intertribal dans les hauts plateaux du Yémen* (s. 49—76); Al. Closs, *Zarathustra unter der „Propheten“* (s. 77—110); E. Gräf, *Zu den christlichen Einflüssen im Koran* (s. 111—144); M. Höfner, *Ta'lab und der „Herr der Tiere“ im antiken Südarabien* (s. 145—153); A. Louis, *Permanence de rites traditionnels dans les cérémonies de mariage tunésien aujourd'hui. Essai d'interprétation* (s. 155—176); J. Pirenne, *La religion des Arabes préislamiques d'après trois sites rupestres et leur inscriptions* (s. 177—217); M. B. Rowton, *Dimorphic Structure and the Tribal Elite* (s. 219—257); J. Ryckmans, *La chasse rituelle dans l'Arabie du Sud ancienne* (s. 259—308); R. B. Serjeant, *Notes on some Aspects of Arab Business Practices in Aden* (s. 309—315); W. von Soden, *Trunkenheit im babylonisch-assyrischen Schriftum* (s. 317—324).

o czym świadczą opublikowane tu artykuły, *analecta*, liczne recenzje i nie sygnowane krótkie streszczenia artykułów opublikowanych w innych czasopismach (tzw. miscellanea). Od lipca 1977 r. przejął redakcję czasopisma „Anthropos”. W 1945 r. habilitował się w Uniwersytecie Fryburskim w Szwajcarii i rozpoczął tam działalność dydaktyczną najpierw w funkcji docenta (1945—1954), a następnie profesora nadzwyczajnego (1954—1956) i wreszcie profesora tytularnego (1956—1976)¹⁴. W latach 1963—1977 w semestrze zimowym wykładał etnologię w Wyższym Seminarium w St. Augustin, a w latach 1964—1974 prowadził dodatkowo wykłady zlecone z etnologii i semistyki w Uniwersytecie w Bonn.

Zainteresowania naukowe J. Henningera koncentrują się wokół trzech zasadniczych zagadnień: struktury i organizacji społecznej ludów semickich, ofiary i innych aspektów religii ludów semickich Półwyspu Arabskiego oraz islamu i jego dialogu z chrześcijaństwem.

Tematem pracy doktorskiej J. Henningera była instytucja rodziny u dzisiejszych Beduinów Arabii i terenów sąsiednich¹⁵. W ostatnim rozdziale rozprawy, opartej na bogatym materiale faktograficznym, autor polemizuje z teorią ewolucjonistyczną etnologa holenderskiego G. A. Wilkena i semitysty brytyjskiego W. R. Smitha, którzy przyjęli istnienie u Semitów pierwotnego systemu matrylinearnego. Analiza stanu kultury dzisiejszych Beduinów nie potwierdza tej teorii przemawiając raczej na rzecz pierwotnego systemu patrylinearnego, co dodatkowo potwierdza wspólna Semitom terminologia pokrewieństwa. Zdaniem autora, problemu pierwotnego systemu społecznego Semitów nie można rozstrzygać jednoznacznie bez szczegółowych badań całej kultury ludów semickich w oparciu o najstarsze źródła pisane i porównanie wyników z informacjami o kulturach ludów pasterskich Środk. i Pn. Azji oraz Pn. i Wsch. Afryki¹⁶.

Punktem wyjścia badań J. Henningera nad religiami ludów semickich jest rozprawa habilitacyjna na temat ofiary u Arabów¹⁷. Porównując poszczególne aspekty tego problemu (przedmiot ofiary, ryt, przyczyna, cel, ofiarnik, bóstwo, któremu składa się ofiarę) oraz elementy kultury społecznej i materialnej (np. inicjacja, ubiór) twierdzi, iż przyjmując oczywiste pokrewieństwo kultur i języków ludów Arabii Pn. i Pd. nie można wykluczyć możliwości istnienia niearabskiego, a nawet niesemickiego substratu etnicznego w Arabii Pd. W rozstrzygnięciu tego problemu mogą pomóc dalsze badania etnograficzne i archeologiczne w Arabii Pd. oraz studia porównawcze z kulturami pasterskimi w Afryce Wsch. i Indiach¹⁸.

¹⁴ Po Anschlussie Austrii w 1938 r. wraz z Instytutem Anthropos znalazł schronienie w Froidville w gminie Posieux k. Fryburga Szwajcarskiego. Odtąd już na stałe związał się ze Szwajcarią, przyjmując obywatelstwo szwajcarskie.

¹⁵ *Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete. Ein Beitrag zur Frage der ursprünglichen Familienform der Semiten.* Ukończona w 1938 r. w Uniwersytecie Wiedeńskim została uzupełniona i wydana w Lejdzie w 1943 r. w periodyku Internationales Archiv für Ethnographie 42(1943) I—VIII, 1—188.

¹⁶ *Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens*, s. 157, 159, 162; por. też *La famille chez les Bédouins d'Arabie*, Nova et Vetera 20(1945) 275—301; *La société bédouine ancienne*, w: F. Gabrieli, *L'antica società beduina*, Roma 1959, 69—93; a także recenzja pracy doktorskiej pióra E. Littmana, Anthropos 35—36(1940—41) 1042—1048.

¹⁷ Licząca w maszynopisie 450 stron rozprawa pt. *Das Opfer bei den Arabern. Eine religionsgeschichtliche Studie* nie została dotychczas opublikowana, z wyjątkiem małej części pt. *Das Opfer in den altsüdarabischen Hochkulturen*, Anthropos 37—40(1942—45) 779—810.

¹⁸ *Das Opfer in den altsüdarabischen Hochkulturen*, 807—810.

Kolejnym przedmiotem jego zainteresowań z zakresu historii religii ludów semickich są badania nad świętami wiosny. Mają one wartość nie tylko dla etnologii i religioznawstwa, lecz również dla biblistyki. W dwu rozprawach o świętach wiosny u Arabów i Semitów uwzględnia wyniki badań etnologii i orientalistyki¹⁹. Dzisiejsi arabscy Beduini i śnellachizowani pasterze (pół-Beduini) składają na wiosnę muzułmańskim świętym, a wśród nich również postaciom biblijnym: Abrahamowi, Eliaszowi, Mojżeszowi, ofiary prymicyjalne z jagniąt, kozłat (przeważnie młodych samczyków), z pierwszego mleka i masła. Ofiary te składane są w okresie wiosny — niezgodnie z kalendarzem muzułmańskim — i ich połączenie ze świętami muzułmańskimi ma charakter drugorzędny. Na podstawie danych historycznych z dużym prawdopodobieństwem można wnioskować, że znane ofiary zwierząt w Arabii przedmuzułmańskiej, składane w okresie wiosennym bóstwu nieba Allahowi (już wtedy znanemu i czczonemu w Arabii), były podobnymi ofiarami prymicyjalnymi. Arabskie święta wiosny można porównać z żydowskim wiosennym świętem Paschy i ofiarą baranka. J. Henninger dochodzi do wniosku, iż przedmuzułmańskie arabskie święto wiosny (*radzab*) i starotestamentalne żydowskie święto Paschy wywodzą się z wspólnego święta wiosny obchodzonego przez pierwotne pasterskie ludy starosemickie. To ciekawe i ważne dla biblistyki zagadnienie zostało szczegółowo przedstawione i zanalizowane w ostatniej książce J. Henningera, która ukazała się pod koniec 1975 r. w Paryżu pt. *Les Fêtes de Printemps chez les Sémites et la Pâque israélite*.

Trzeci krąg zainteresowań J. Henningera koncentruje się wokół religii islamu w jej relacji do chrześcijaństwa. Najważniejszym przyczynkiem w tym zakresie jest seria 9 artykułów o podstawowych chrześcijańskich prawdach wiary zawartych w księdze świętej islamu Koranie, opublikowanych w „*Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*”. Artykuły te ukazały się w 1951 r. w formie książkowej pt. *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*. Na postawę religii islamu w decydujący sposób wpłynęły religie objawione Starego i Nowego Testamentu. Prorok Mahomet czerpał wiadomości o chrześcijaństwie nie z bezpośredniej znajomości Nowego Testamentu, lecz z różnych nieortodoksyjnych i niepewnych źródeł, np. niejasnych i fałszywie interpretowanych opowiadań ustnych członków gmin chrześcijańskich (które już w VI w. istniały w pd.-zach. Arabii), apokryfów, legend, pozabiblijnej literatury żydowskiej i spekulacji różnych sekt judaistycznych i chrześcijańskich.

Po Soborze Watykańskim II J. Henninger wypowiada się w licznych artykułach popularnonaukowych na temat możliwości, warunków i perspektyw dialogu chrześcijaństwa z islamem. Deklaracja soborowa *Nostra aetate* z dnia 28 października 1965 r. zwraca uwagę na autentyczne wartości islamu, do których należą: pojęcie jedyne Boga, bytu transcendentnego, miłosiernego i wszechmocnego Stwórcy nieba i ziemi; poszanowanie Słowa Bożego spisane w Koranie; całkowite poddanie się Bogu²⁰; rola powołania profetycznego w historii ludzkości; zobowiązanie do prowadzenia życia moralnego oraz znaczenie modlitwy, jałmużny i postu jako wyrazu czci i oddania się Bogu. Muzułmanie często powołują się na Abrahama, czczą jako proroka Jezusa i wielbią jego Matkę Maryję.

Jesteśmy dopiero u początków dialogu islamsko-chrześcijańskiego. Przez

¹⁹ Por. *Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques*, Revista do Museu Paulista 4(1950) 389—432; *Über Frühlingsfeste bei den Semiten*, w: *In Verbo Tuo. Festschrift zum 50 jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg, Rheinl. 1913—1963*, Steyl 1963, 375—398.

²⁰ Etymologicznie „islam” znaczy tyle, co oddanie siebie samego Bogu.

rzetelne poznanie doktryny, duchowości i tradycji historycznej obu zainteresowanych stron dialogu, J. Henninger przyczynił się w znacznej mierze do usunięcia nieufności i wzajemnych uprzedzeń oraz do stworzenia wspólnej płaszczyzny porozumienia, szacunku i zbliżenia.

Religia ludów Bantu w Zairze

Z ostatnio wydanych studiów Instytutu Anthropos zasługuje również na uwagę tom XXVI omawianej serii²¹. Jest to praca habilitacyjna z zakresu etnologii religii; przedmiotem jej jest analiza i interpretacja takich ponadludzkich mocy, jak Istota Najwyższa, przodkowie, fetysze, duchy natury u ludów dorzeczy Zairu i Kasai w Zairze. Autorowi nie chodzi jedynie o socjologiczne rozumienie religii objawiającej się w rytach i ceremoniach odprawianych przez grupę społeczną; przyjmując socjocentryczną orientację religii ludów Bantu w Zairze autor analizuje pojęcie, istotę i pochodzenie transcendentnych istot ponadludzkich, które są ostateczną racją religijności i aktów religijnych człowieka pierwotnego. Diachroniczne postępowanie badawcze Thiela zawężone jest do ściśle ograniczonej przestrzeni geograficznej zamieszkałej przez ludy Kongo (podgrupy: Mpangu, Nsundi, Yombe), Yaka, Teke, Buma, Yansi, Dzing, Ngul, Mbun, Kuba, Mbla, Pende, Tszokwe. Obszaru dorzeczy Zairu i Kasai, zdaniem Thiela, nie należy traktować jak „kręgu kulturowego” lub „prowincji kulturowej”, choć z pewnością wymienione ludy wykazują pokrewieństwo językowe i kulturowe. Wszystkie wymienione grupy etniczne należą do ludów rolniczych uprawiających gospodarkę kopieniacką. Ludy zamieszkujące tereny północne graniczące z dżunglą (Yombe, Buma, Mbala, Yansi, Dzing, Mbun) stosują przemienny system uprawy roli polegający na uprawie wykarczowanej, oczyszczonej z pni i wypalonej ziemi aż do momentu wyjałowienia gleby i spadku plonów. Z mocną pozycją gospodarczą kobiety u tych ludów łączy się matrylinearna struktura społeczna. Władza polityczna wodzów klanu ogranicza się do stosunkowo małego terytorium zamieszkanego przez członków rodu. Jest ona dodatkowo kontrolowana przez innych przywódców rodowych. Ludy południowe zamieszkujące teren sawanny uprawiają ziemię na dużych obszarach i gromadzą znaczne zapasy żywności. Podział pracy dokonywany jest według kryteriów płci i grup generacyjnych. Ludy te z patrylinearną strukturą społeczną (Yaka, Tszokwe) posiadają znacznie rozwinięty system klasowy oraz centralistycznie zorganizowany system polityczny z władcami i królami panującymi na wielkim obszarze o stosunkowo gęstym zaludnieniu. Wierzenia i praktyki religijne ludów afrykańskich w znaczny sposób warunkowane są ich systemem gospodarczym, społecznym i politycznym. Obszerna literatura i własne badania terenowe pozwoliły autorowi porównywać przede wszystkim (choć nie wyłącznie) istoty ponadludzkie czterech ludów: Kongo, Yombe, Yaka i Yansi. Dwie zasadnicze części rozprawy dotyczą idei Istoty Najwyższej i znaczenia przodków w życiu społeczno-religijnym badanych ludów Bantu.

Zdaniem Thiela, zarówno ewolucjoniści, jak i przedstawiciele szkoły kulturowohistorycznej (zwłaszcza W. Schmidt) badali religie ludów pierwotnych w kategoriach religii chrześcijańskiej. Za N. Söderblome autor przypisuje Istocie Najwyższej ludów dorzeczy Zairu i Kasai jedynie funkcje stwórcze wyjaśniające racjonalnie pochodzenie ludzi, zwierząt, roślin i zjawisk natury. Chociaż ludy Bantu uznają Boga-Stwórcę, to jednak ich system religijny nie ma charakteru teocentrycznego. Podstawą religii tych ludów jest ludzka społeczność, a dokładniej mówiąc praprzodkowie, czyli

²¹ J. F. Thiel, *Ahnen-Geister-Höchste Wesen. Religionsethnologische Untersuchungen im Zaire-Kasai-Gebiet*, St. Augustin b. Bonn 1977.

przedstawiciele i reprezentanci tej społeczności. Ich system religijny ma więc zasadniczo charakter „socjocentryczny”²².

Najczęściej spotykane imię Istoty Najwyższej Nzambi oznacza dzisiaj Boga w znaczeniu chrześcijańskim. Thiel przypuszcza, iż pierwsi misjonarze chrześcijańscy w królestwie Konga przyjęli na określenie Boga nazwę, która pierwotnie nie oznaczała Boga-Stwórcy, ale praprzodka, być może pierwszego króla panującej dynastii, co nie oznacza jednak, że lud Kongo nie znał pierwotnie pojęcia Boga. Nie jest bowiem wykluczone, że imię Nzambi nawarstwilo się lub wyparło pierwotne imię Boga. Ścisły związek z przodkami ma także inne mniej rozpowszechnione imię Istoty Najwyższej — Kalunga. Oznacza ono również królestwo zmarłych, podziemie, miejsce przodków. Materiał etnograficzny przemawia za tym, że Kalunga pierwotnie nie był bóstwem nieba czy Bogiem Najwyższym, ale istotą manistyczną.

Thiel koryguje poglądy P. Schebesty i K. Goldammera wywodzące fetyszyzm z dynamistycznego światopoglądu przyjmującego istnienie bezosobowej mocy²³. Najważniejsze fetysze (nkisi) badanych ludów Zairu przedstawiane w formie figur, masek lub innych przedmiotów materialnych wykazują związek z osobowymi przodkami. Według wierzeń tych ludów przedmioty materialne są albo symboliczną reprezentacją przodków, albo miejscem ich zamieszkania. Podobnie i kategoria duchów natury przypisanych do ściśle określonego miejsca ma charakter manistyczny. J. F. Thiel sprowadza wszystkie moce ponadludzkie (Istota Najwyższa, fetysze, duchy natury) do świata przodków, który w życiu społeczno-religijnym ludów Bantu odgrywa rolę fundamentalną. Społeczność przodków zaspokaja podstawową tendencję Afrykanów zmierzającą do uwiecznienia i absolutyzacji ziemskiej społeczności biologicznej.

W wielu przypadkach przyznając słuszność interesującym i popartym solidnym materiałem faktograficznym wywodom autora nie można zapomnieć o hipotetycznym charakterze zasadniczej tezy nadającej transcendentnemu światu mocy ponadludzkich ludów Bantu w Zairze wymiar manistyczny. W etnologii i religioznawstwie wszelkie teorie typu redukcjonistycznego przyjmujące w systemach religijnych ludów pierwotnych jedną centralną ideę, np. teistyczną, manistyczną, dynamistyczną, przyjmowane są ze zrozumiałym krytycyzmem. Czy u ludów pierwotnych możemy w ogóle mówić o jednym spójnym i logicznie wypracowanym systemie religijnym, czy też nie należy liczyć się z wieloma heterogenicznymi elementami różnej natury i proveniencji? Twierdzenie negatywne typu: Nzambi nie był pierwotnie Bogiem — Stwórcą, nie jest równoznaczne z udowolnieniem tezy o jego pochodzeniu manistycznym. Twierdzenia podające możliwe pochodzenia Istoty

²² W związku z krytyką etnologii kulturowohistorycznej warto podkreślić, że zasadnicze dwunastotomowe dzieło W. Schmidta, *Der Ursprung der Gottesidee* analizuje i interpretuje religie ludów zbieracko-łowieckich i ludów pasterskich Azji i Afryki. Religia ludów rolniczych, do których m.in. należą ludy Bantu w Zairze, w ogóle nie jest przedmiotem uwagi Schmidta. Jego teoria przyjmująca monoteistyczny charakter religii ludów pierwotnych odnosi się tylko do najstarszych ludów zbieracko-łowieckich, według jego terminologii ludów tzw. kręgów prakultury. Można zgodzić się z hipotezą Thiela przyjmującą, iż gdyby Schmidt w badaniach nad pojęciem Boga u ludów pierwotnych wyszedł od ludów rolniczych, to z pewnością dowartościowałby znaczenie takich kategorii istot ponadludzkich, jak duchy i przodkowie, którym u ludów zbieracko-łowieckich przypisuje jedynie rolę drugorzędą.

²³ P. Schebesta, *Fetischismus*, w: F. König (red.), *Religionswissenschaftliches Wörterbuch. Die Grundbegriffe*, Freiburg 1956, 252; K. Goldammer, *Fetischismus*, RGG II 924.

Najwyższej (praprzodek rodu królewskiego, zabsolutyzowana siła władcy, potężna bezosobowa moc uosobiona w praprzodku lub potężnym królu) mają charakter zdań hipotetycznych. Dogłębna i rzetelna analiza naukowa oraz interesująca próba wyjaśnienia religii ludów Bantu dorzeczy Zairu i Kasai pozwala na szczególne polecenie tej książki wszystkim etnologom i religioznawcom zainteresowanym religiami afrykańskimi oraz misjonarzom zaangażowanym w dzieło ewangelizacji ludów afrykańskich.

ks. Henryk Zimoń SVD, Lublin