

Władysław Kowalak

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 47/1, 183-198

1977

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. Misjonarze polscy w 1975 r. II. Historia religii. III. Historyczny zarys religioznawstwa.*

I. Misjonarze polscy w 1975 r.

W 1975 r. wyjechało z Polski na misje 68 misjonarzy: 2 księży diec., 55 księży zak. (w tym 7 kleryków-salezjanów), 10 sióstr oraz 1 osoba świecka. Udali się oni do 19 różnych krajów świata. Po raz pierwszy do Kongo Brazzaville wyjechały siostry józefitki, a dwaj księża diecezjalni, jako pierwsi Polacy, do Rep. Wybrzeża Kości Słoniowej (diec. Man). Według diecezji i zgromadzeń zakonnych liczba misjonarzy, którzy w 1975 r. wyjechali z Polski, przedstawia się następująco:

1. **Diecezje:**

Pelplin	— 1 (Wybrzeże Kości Słoniowej)
Włocławek	— 1 (Wybrzeże Kości Słoniowej)
Razem:	2

2. **Zgromadzenia żeńskie:**

Urszulanki SJK	— 2 (Brazylia)
Służebniczki Ducha Świętego	— 2 (Argentyna)
Karmelitanki	— 2 (Burundi)
Józefitki	— 4 (Kongo Brazzaville)
Razem:	10

3. **Zgromadzenia męskie:**

Salezianie	— 11 (Boliwia — 6, Chile — 3, Brazylia — 1, Kolumbia — 1)
Werbiści	— 10 (Ghana — 3, Nowa Gwinea — 3, Brazylia — 2, Indonezja — 1, Togo — 1)
Pallotyni	— 8 (Rwanda)
Chrystusowcy	— 6 (Brazylia — 3, Australia — 2, Nowa Zelandia — 1)
Misjonarze CM	— 5 (Zair — 3, Madagaskar — 2)
Michaelici	— 3 (Paragwaj)
Oblaci	— 3 (Kamerun)
Franciszkanie Reform.	— 2 (Australia)
Zmartwychwstańcy	— 2 (Brazylia)
Bernardyni	— 1 (Zair)
Dominikanie	— 1 (Australia)

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław K o w a l a k SVD, Warszawa.

Jezuici	— 1 (Zambia)
Misjonarze Św. Rodziny	— 1 (Brazylia)
Sercanie	— 1 (Zair)
Razem:	<u>55</u>

4. Osoby świeckie: — 1 (Brazylia)

Największa grupa misjonarzy udała się do Afryki (31): do Rwandy — 8, do Rep. Zairu — 5, do Konga Brazzaville — 4, Ghany — 3, Kamerunu — 3, Burundi — 2, Madagaskaru — 2, Wybrzeże Kości Słoniowej — 2, Togo — 1 i Zambii — 1. Następnie do Ameryki Południowej (27): do Brazylii — 12, Boliwii — 6, Chile — 3, Paragwaju — 3, Argentyny — 2, Kolumbii — 1. Do Oceanii wyjechało 9 misjonarzy: do Australii — 5, Nowej Gwinei — 3, Nowej Zelandii — 1 oraz do Azji — 1 (Indonezja).

Ilość misjonarzy zmniejszyła się o 15: 5 zmarło, a 10 przeniosło się do innej pracy za granicą lub wróciło do Polski. Z wypoczynku w kraju skorzystało 75 misjonarzy i misjonek.

Z początkiem 1976 r. na terenach misyjnych pracowało ogółem 930 polskich misjonarzy:

Księży	— 642
Sióstr	— 232
Braci zak.	— 51
Świeckich	— 5
	<u>930</u>

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

II. Historia religii

Historia religii obejmuje nie tylko zagadnienia religii z dziejowego punktu widzenia, lecz również szeroko pojęte tło religii, czyli jej społeczne i kulturowe uwarunkowania. Historia religii nie jest tylko dyscypliną historyczną, lecz wieloma więzami jest złączona z dyscyplinami pokrewnymi jak fenomenologia, psychologia, czy socjologia religii; stąd też pochodzi aktualność oraz integracyjna funkcja historii religii w zespole nauk religioznawczych. Tak też ujmują religioznawstwo redaktorzy skandynawskiej historii religii¹. To trzytomowe dzieło jest pierwszą na taką skalę próbą ujęcia dość bogatego już dorobku religioznawców skandynawskich, choć nie jest to pierwsza próba w ogóle. W 1948 r. w wydawnictwie G. E. C. Gads w Kopenhadze ukazała się *Illustrierte Religionsgeschichte* pod redakcją J. Pedersena, z artykułami skandynawskich historyków religii i filologów. Obok dziejów religii, które ukazały się w 1924 r. pod redakcją E. Lehmannna, było to jedyne dzieło encyklopedyczne w zakresie religioznawstwa na terenie Skandynawii. W takiej sytuacji, wydawnictwo G. E. C. Gads poleciło J. P. Asmussenowi oraz J. Laessoe'owi z Kopenhagi zredagować nową historię religii. W ten sposób powstała *Illustreret Religionshistorie*, nad której opracowaniem prace przygotowawcze trwały niemal 20 lat.

¹ J. P. Asmussen — J. Laessoe — C. Colpe (red.), *Illustreret Religionshistorie*, wyd. I: G. E. C. Gads Forlag, København 1968; wyd. II: t. I — 1971, t. II — 1972, t. III — 1972. Tłum. niemieckie: *Handbuch der Religionsgeschichte*, wyd. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen t. I — 1971, t. II — 1972, t. III — 1975. Przy opracowaniu korzystano z tłumaczenia niemieckiego.

T o m I

W tomie I znajduje się dwanaście artykułów (poza wprowadzeniem), traktujących o religiach najstarszych, religiach Europy starożytnej, terenów Arktyki i Eurazji oraz o religiach starożytnego Wschodu i Ameryki. Cennym uzupełnieniem artykułów jest 92 fotografii i 5 map.

J. P r y t z J o h a n s e n, *Wprowadzenie* (s. 1—10)

Autor zajmuje się najpierw definicją i naukami o religii, przedstawia trudności związane z definicją religii; twierdzi, że religia nie istnieje bez wyrazu kultycznego, mitycznego, etycznego i doktrynalnego. Nie utożsamia religii z religijnością; charakteryzuje historię religii (religia a doświadczenie religijne), fenomenologię religii (formy, jakie określone zjawiska religijne przybierają w poszczególnych religiach), psychologię religii (przeżycie religijne) oraz socjologię religii (relacja religii do społeczności). W dalszej kolejności przedstawia zarys rozwoju badań religioznawczych, by lepiej zrozumieć kwestię współczesnego stawiania problemu religii. Autorowi chodzi o takie kierunki, które wywarły decydujący wpływ na badanie każdej religii i zaważyły na nauce o religii w ogóle. Redaktorzy omawianego dzieła zasadniczo nie opowiadają się za jakimkolwiek z kierunków, jednakże można wnioskować, iż ujęcie, jakie proponuje podręcznik, jest fenomenologiczne.

V. G r o n b e c k, *Religia ludów pierwotnych I* (s. 11—54)

Artykuł ten ukazał się jako samodzielna publikacja w 1915 r., nie stracił jednak nic ze swej aktualności i do dziś jest klasycznym omówieniem religii ludów pierwotnych. Autor przedstawia problem natury, gdyż zasadniczą różnicę między Europejczykiem a człowiekiem pierwotnym Gronbeck upatruje w stosunku do natury. Realistyczne odmiesienie do natury implikuje konkretność myślenia, w związku z czym dla człowieka pierwotnego nie istnieje ludzkość, lecz człowiek, który jest kolejnym przedmiotem rozważań Gronbecka. Zgodnie z pojmowaniem natury i człowieka, życie jest sprzężoną z naturą siłą o wielu możliwościach. Autor rozwija kwestię idei i duszy w rozumieniu i mentalności ludów pierwotnych. Typyczną zaś ilustracją prymitywnego rozumienia geniuszu jest mana. Tabu i dar Gronbeck omawia w świetle ich pochodzenia, gdyż muszą to być własne materialia prymitywne. Kolejne problemy świata religii pierwotnej autor omawia w następującej kolejności: duchowy stosunek do natury, relacja chaos—kosmos, typy kulturowe, rozumienie ludu i narodu oraz panowanie nad naturą. Ostatnim zagadnieniem, omawianym przez autora, jest totemizm. Gronbeck za J. Longiem wyprowadza ten termin ze słowa Algonkinów *otem*, co oznacza ród, rodzaj, płeć. Według autora, totemizm nie jest, i nigdy nie był, powszechnym zjawiskiem kulturowym; jest to jednak specyficzne upostaciwienie przekonania występujących w różnych formach niemal u wszystkich ludów. Totemizm identyfikuje klanowość.

J. P r y t z J o h a n s e n, *Religia ludów pierwotnych II* (s. 55—151)

Autor, kierownik katedry historii religii na uniwersytecie w Kopenhadze, rozszerza problematykę poprzedniego artykułu. Całość materiału została podzielona na dwie części: kult i mistyka. W części pierwszej Prytz omawia m. in. zagadnienie bogów, przedstawiając ich jako niepersonalne siły, omawia relacje między kultem a mitem oraz problem szamanizmu. Autor czyni tu ciekawe spostrzeżenie, iż tam, gdzie brakuje szamanizmu, występuje profetyzm. Z szamanizmem związany jest kult ekstazy, gdyż szaman jest

specjalistą od ekstazy. Autor rozróżnia następnie bóstwa ukazane w kulcie (*Kultgötter*) oraz bóstwa patronalne, opiekuńcze (*Gruppengötter*); omawia uroczystości związane z nowym rokiem oraz problematykę ofiar u ludów pierwotnych. W części poświęconej mistyce, autor wyróżnia dwa typy mistyki: mistykę klaszorną (*Klostermystik*), czyli specjalną formę życia ludzi poświęcających się mistyce (np. sufizm, zen, religijność Bhakti) oraz mistykę natury (*Naturmystik*), tzn. mistykę reprezentowaną przez religie ludów pierwotnych. Rozważania o mistyce autor kończy refleksją nad relacją zachodzącą między filozofią a mistyką. Przedstawiony materiał jest bogato udokumentowany bardzo szczegółowym wykazem literatury.

E. Holtved, *Religia Eskimosów* (s. 152—171)

Autor, profesor uniwersytetu w Kopenhadze, jest jednym z nielicznych znawców języka i folkloru Eskimosów; traktuje religię Eskimosów jako zjawisko rozciągające się od Syberii do Labradoru i Grenlandii, ujmuje więc Eskimosów, mimo różnic, łącznie. Warto podkreślić, iż archeologia i prehistoria odnośnie Eskimosów dysponują danymi sięgającymi ok. 4 tys. lat (3 tys. na Grenlandii). Podstawowym źródłem opracowania tego rozdziału są legendy Eskimosów oraz relacje podróżników i misjonarzy. Cennym uzupełnieniem treści rozdziału jest mapka dialektów eskimoskich. Rozważania nad religią autor rozpoczyna od analizy pojęcia: człowiek (*suna*), które jest kluczem do zrozumienia mentalności Eskimosów, omawia rolę amuletów i innych przedmiotów magicznych, problem duszy (*tarneq*), kult zmarłych i problem miejsca ich pobytu oraz zagadnienie nieba. Autor twierdzi, iż w całym świecie eskimoskim znane jest wyobrażenie *sila* lub *sila imma*, tzn. Boga, Pana Wszechświata; w tym również aspekcie omawia panteon eskimoski. Ostatnim wreszcie punktem opracowania jest charakterystyka szamanizmu u Eskimosów. Artykuł zawiera wykaz literatury, jednakże za poważne niedopatrzenie i wielki brak należy uznać nieuwzględnienie jakiegokolwiek opracowania autorów radzieckich na ten temat (np. opracowania A. Anisimowa; por. wykaz jego prac, w: A. Anisimow, *Wierzenia ludów Północy*, Warszawa 1971, s. 317—319).

L. Honko, *Religia ludów ugrofińskich* (s. 173—221)

Autor, profesor religioznawstwa i słowianoznawstwa na fińskim uniwersytecie w Turku, omawia religię Samojedów, Selkupów, Ostjaków, Węgrów, Finów i Lapończyków. Centralną pozycję w religii ludów ugrofińskich zajmuje kult przodków, uważany przez autora za instytucję pokoleń (*Geschlechterinstitution*). Na kanwie kultu przodków osnute są rozważania o znaczeniu śmierci i rytów z nią związanych u poszczególnych ludów. Konsekwencją zaś kultu przodków jest kult bohaterów. Ważną pozycję w kulturze ugrofińskiej, podobnie jak u Eskimosów, zajmuje kult niedźwiedzia; charakterystyczne są ceremonie i obrzędy związane z niedźwiedziem u Ostjaków. Autor przeprowadza fenomenologiczną analizę miejsc świętych i ofiar, omawia wiarę w duchy oraz wyższe bóstwa. W uwagach końcowych Honko przedstawia trudności związane z rekonstrukcją religii pierwotnej (*Ur-Religion*) ludów ugrofińskich. W obszernym wykazie literatury znajdują się również pozycje w językach słowiańskich.

L. Honko, *Religia Słowian* (s. 225—243)

Artykuł o treści ogólnej, bez specjalnego podziału materiału; obszerniej została przedstawiona historia badań nad religią Słowian, w wąskim jednak zakresie uwzględniono prace badaczy kręgu języków słowiańskich.

Fr. Le Roux - Guyonwarc'h Rennes, *Religia Celtów* (s. 245—276)

Autorka, francuski celtolog i redaktor specjalistycznego czasopisma „Ogam”, omawia religię Celtów grupując materiał w dwóch punktach: bogowie, gdzie przedstawia najważniejsze bóstwa: Lugus, Dagda, Nodonos, Mac Oc, Brigit, Gobniu paralelnie do bóstw rzymskich: Merkurego, Jupitera, Marsa, Apollosa i Minerwy, a w punkcie drugim omawia problem druidów, celtyckich kapłanów oraz kult i wyobrażenia religijne. Artykuł uzupełnia wykaz literatury.

L. Ejerfeld, *Religia Germanów* (s. 272—342)

Autor, docent historii religii w Uppsali, specjalista religii nordyckich i języka religijnego Germanów, przedstawia religię przedchrześcijańskich ludów i plemion germańskich. W pierwszym rzędzie omawia źródła, na których oparł pracę; są to przede wszystkim inskrypcje, materiały archeologiczne, a następnie źródła już chrześcijańskie, sięgające V w., dalej baśnie, utwory poetyckie, mity, relacje podróżników (Ibn Fadlan) i misjonarzy. Kolejno Ejerfeld omawia bogów i nazwy dni tygodnia, które ściśle związane są z imionami bóstw. Okazuje się, że najbardziej czczono trzy bóstwa: Odin, Thor oraz Frey. Germański obraz świata autor ujmuje według porządku *midgard* (świat ludzi) i *asgard* (świat bogów), a dopiero potem przedstawia goscymonię germańską. Analogicznie do obrazu świata przedstawiono eschatologię germańską, zawierającą się w charakterystycznym pojęciu *ragnarök* czyli koniec świata i bogów. Obszerną grupę zagadnień stanowią w artykule rozważania na temat mitu i kultu; autor uwypukla najistotniejszy element, jakim była ofiara (szczególnie z napojów), a następnie przeprowadza analizę relacji kult-świętość. Dla historyków Kościoła i misjologów bardzo cenny jest paragraf, w którym autor omawia stosunek ludów germańskich do chrześcijaństwa.

A. Hvidtfeld, *Religie dawnych Indian* (s. 343—362)

Autor jest specjalistą w zakresie religii Azteków. Opracowanie dotyczy religii Azteków, Tolteków i Majów, jest jednak bardzo ogólnikowe, gdyż autor zasadniczo koncentruje się na religii Azteków, którą uważa za reprezentatywną dla całej kultury starożytnych Indian.

H. L. Jansen, *Religia starożytnych Egipcjan* (s. 363—429)

Autor jest profesorem egiptologii w Oslo. W artykule, po uwagach wstępnych, omówieniu sytuacji historyczno-politycznej i wykazaniu źródeł, przedstawia główne elementy składowe religii egipskiej, a więc: ozyryjski krąg bóstw, bóstwa słońca oraz kultyczne znaczenie króla. Potem następuje prezentacja religii egipskiej pod względem treści; autor przedstawia kosmogonię, ideę i cel życia oraz problematykę pogrzebu i darów składanych zmarłym. Z innych zagadnień za charakterystyczne dla religii Egiptu autor uważa świątynie i kapłanów, codzienną służbę świątynną oraz święto Sed, największą uroczystość religijną. Na koniec autor ukazuje kult prywatny i moralność. Literatura zawiera najważniejsze pozycje dotyczące tematu.

J. van Dijk, *Religia Sumerów* (s. 431—496)

Autor jest holenderskim asyriologiem, lektorem języka sumeryjskiego w Kopenhadze. Artykuł ukazał się uprzednio w innej formie w IX tomie *Die Religionen der Menschheit* (red. Chr. M. Schröder). Religia Sumerów

ukazana została na tle uwarunkowań historycznych, po czym autor przedstawia sumeryjskie pojęcia racjonalne i irracjonalne, koncepcję Boga i tego, co boskie, omawia kosmogonię, bóstwa biorące udział w stworzeniu: Eulil i Enki, jako synowie niebios oraz zagadnienia eschatologiczne. W panteonie Sumerów szczególną pozycję zajmują bóstwa astralne, wśród których autor omawia bóstwo księżycy Nanna Su'en, bóstwo słońca Utu oraz Inanna, bóstwo niebios. Sumeryjska koncepcja Boga jest podstawą wspólnoty teokratycznej, jaką stanowi państwo Sumerów. Na uwagę zasługuje stwierdzenie van Dijka, że motyw raj u Sumerów jest obcy religii Sumerów. Ostatnim blokiem zagadnień jest kult u Sumerów, omawiany w paragrafie „Człowiek i jego Bóg”. Artykuł kończy krótkie zestawienie literatury przedmiotu.

J. Laessoe, *Religia babilońska i asyryjska* (s. 497—525)

Artykuł o charakterze ogólnym, w którym autor przedstawia klasyczne poglądy na religię Babilonii i Asyrii oraz omawia relację bóstwo-człowiek. Praca nie zawiera wykazu literatury.

Tom II

Punkt ciężkości tomu drugiego leży w jego pierwszej części, gdzie, opracowany dość dokładnie, materiał pozwala dogłębnie zrozumieć środowisko (*Sitz im Leben*) Starego Testamentu. Tom zawiera 91 fotografii oraz 4 mapy.

S. Hartmann, *Religia Hetytów* (s. 1—32)

Autor jest profesorem religioznawstwa w Lund. We wprowadzeniu omawia problem znaczenia pojęcia „religie hetyckie” w sensie językoznawczym i historyczno-religijnym. Przez termin „hetyckie” autor rozumie to wszystko, co dotyczy królestwa Hatti. Następnie podejmuje kwestię źródeł i ich języka. Hartmann wskazuje na źródła akkadyjskie, palajskie, hetyckie i huryjskie. Zagadnienia religijne autor rozpoczyna omówieniem bóstw, mitów i kultu. Literatura została podzielona na teksty i ich przekłady, materiał językoznawczy oraz opracowania.

J. Pedersen, *Religia Kanaanu* (s. 33—59)

Autor jest profesorem religii i kultury semickiej w Kopenhadze. W artykule zwrócił uwagę na elementy historyczno-kulturowe kształtujące religię kanańską, na mity, bóstwa oraz kult. Krótki artykuł Pedersena kończy zestawienie literatury dotyczącej stosunkowo mało znanej religii Kanaanu.

E. Nielsen, *Religia Izraela* (s. 61—148)

Autor jest profesorem Starego Test. w Kopenhadze. Religia Izraela przedstawiona została w świetle poszczególnych ksiąg Starego Testamentu. Układ treści przedstawia się następująco: Religia Izraela w świetle epickiej literatury Starego Test. czyli Tetrateuchu, Księgi Sędziów, Samuela i Kronik; religia Izraela w świetle starotestamentalnej liryki kultycznej — Księga Psalmów; religia Izraela w świetle prawa Starego Test. W dalszej kolejności Nielsen omawia przedmiot kultu, ofiary, dary, święta i dni specjalne w Izraelu oraz apodyktyczne prawo Starego Test. Dalszy rozwój religii Izra-

ela autor ukazuje w świetle literatury profetycznej oraz na tle starotestamentalnej literatury sapiencjalnej. Bogate zestawienie literatury ma układ harmonizujący z poszczególnymi paragrafami.

B. Salomonsen, *Późny judaizm* (s. 149—190)

Autor jest wykładowcą judaizmu w Kopenhadze. Późny judaizm, jako okres historyczny, to — według autora — czas od Aleksandra Wielkiego do zburzenia Jerozolimy. Jest to okres szczególnie ważny dla religii Izraela. Źródłami do poznania tego okresu są ostatnie księgi Starego Test., apokryfy, pseudoepigrafy, materiały z Qumram, dorobek pisarski Filona i J. Flawiusza oraz Nowy Test. Problematyka ujęta została chronologicznie. Pierwszym etapem późnego judaizmu są czasy Ptolemeuszów, tzn. lata 323—198 przed Chr. Następnie autor omawia judaizm za czasów machabejskich i hasmonejskich, lata 198—163 przed Chr., charakteryzujący się samodzielnością, ale też wewnętrzną dezintegracją. Późniejsze lata, to panowanie rzymskie, 63 r. przed Chr. do 135 po Chr. oraz diaspora. Artykuł kończy zestawienie literatury.

R. Edelman, *Judaizm* (s. 191—264)

Autor, były bibliotekarz Biblioteki Królewskiej w Kopenhadze, aktualnie przebywa w Jerozolimie na emeryturze. Artykuł proponuje odmienne od poprzednich spojrzenie na judaizm, mianowicie fenomenologiczne. Omawia najważniejsze komponenty judaizmu, a więc wiarę, kult, rok judajski i jego religijny charakter oraz święta Pesach, Schaweot i Sukkot. Niejako podsumowaniem pierwszej części tomu drugiego, poświęconej judaizmowi, jest podrozdział o judaizmie w życiu codziennym, w którym Edelman omawia również aktualne problemy judaizmu współczesnego. Artykuł zawiera wykaz literatury.

K. Barr, *Religie dawnego Iranu* (s. 265—318)

Autor (1896—1970), były kierownik kopenhaskiej szkoły iranistycznej, wprowadza w problematykę obszernym omówieniem ludów irańskich oraz ich aryjskiego dziedzictwa. Szeroko omawia źródła do poznania religii Iranu. Podstawą opracowania są zbiory tekstów Awesta, Yansa i Visprat oraz Th. Hyde, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford 1700). Następnie autor przechodzi do omówienia tradycji religijnej, przy czym chodzi tu o przekazy piśmienne tekstów religijnych. Zasadniczą częścią artykułu jest omówienie religii Iranu przed Zaratustrą, co stanowi podstawę zrozumienia religii Zaratustry. Artykuł dokumentuje zestaw literatury.

C. Colpe, *Zaratustra i wczesny zoroastryzm* (s. 319—357)

Autor jest współredaktorem omawianego dzieła; w artykule przedstawia historyczną pozycję Zaratustry, przyjmując, iż życie jego zasadniczo przypada na VII w. przed Chr. Autor podaje główne elementy konstytuujące wczesny zoroastryzm, jakimi są przepowiadanie przez modlitwę, służba kultyczna i urząd prorocki, koncepcja Boga i sił zbawczych, dualizm prawda — kłamstwo oraz napięcie między teraźniejszością a przyszłością. Colpe uważa, że ten dualizm i napięcie są najbardziej charakterystycznymi cechami wczesnej fazy omawianej religii. Również specyficzny był stosunek zoroastryzmu do form gospodarki, zawodów i stanów. Na koniec Colpe omawia historyczny rozwój religii. Obszerne zestawienie literatury podzielone zostało według schematu: teksty i przekłady, wczesne kontrowersje, opracowania problemowe, opracowania ogólne, literatura pahlawi, badania historyczne.

M. Boyce, *Późny zoroastryzm* (s. 359—372)

Autor jest profesorem iranistyki w School of Oriental and African Studies w Londynie. Praca Boyce'a stanowi uwieńczenie bloku tematycznego tomu drugiego poświęconego religii Iranu. Poza krótkim szkicem historycznym, podającym rozwój zoroastryzmu do ostatnich lat, autor prezentuje fenomenologiczne aspekty religii: nauka i etyka, obrzędy oczyszczające, miejsca święte, obrzędy religijne w życiu jednostki oraz obrzędowość w ogóle. Ciekawe, a zarazem nie spotykane w omówieniach innych religii, są uwagi autora dotyczące przyszłości zoroastryzmu oraz jego perspektywy we współczesnym świecie. Przedstawiony materiał jest oparty na bogatej literaturze.

F. Moller-Kristensen, *Religie Indii* (s. 373—513)

Autor jest dyrektorem oddziału orientalistycznego Biblioteki Królewskiej w Kopenhadze i lektorem języka palijskiego. Układ treści artykułu jest ujęty następująco: 1) religia Wed — źródła, stosunki społeczne w okresie powstania Wed, bogowie, rytuał, wyobrażenia religijne; 2) hinduizm — zagadnienia ogólne, źródła, bogowie, starszy hinduizm, rozwój hinduizmu; 3) buddyzm — źródła, Budda, dzieje buddyzmu w Indiach, hinayana, mahayana, vajrayana, rozszerzenie się buddyzmu; 4) jałnizm. Zestawienie literatury obejmuje bibliografię dotyczącą poszczególnych rozdziałów.

E. Haark, *Lamaizm* (s. 515—536)

Autor jest docentem religioznawstwa na uniwersytecie w Arhus i lektorem języka tybetańskiego. Prezentowany artykuł nie ma podziału materiału, jest opracowaniem raczej ogólnohistorycznym, niż fenomenologicznym. Zawiera wykaz literatury.

Tom III

Ostatni tom skandynawskiej historii religii obejmuje zagadnienia związane z religiami Dalekiego Wschodu, basenu Morza Śródziemnego oraz najbardziej aktualne kwestie synkretyzmu religijnego, czyli tzw. nowych religii i sekularyzacji. Jest to tom poniekąd uzupełniający, zwłaszcza w ostatniej części, problematykę zawartą w dwu poprzednich tomach.

G. Malquist, *Religie Chin* (s. 1—68)

Autor jest profesorem sinologii w Sztokholmie. Dzieje religii w Chinach omawia od najstarszych wyobrażeń religijnych w okresie tzw. kultury Szang; podstawą opracowania są badania prehistorii religii. Następnie przechodzi do religii epoki Czou, tzn. okresu od ok. 1028 r. przed Chr. Fundamenty pod uniwersyzm chiński, czyli religię utożsamianą dziś z Chinami, kładli myśliciele epoki feudalnej, jak np. Konfucjusz, Mencjusz, Hsiütsu, Lao tse i in. W dalszej kolejności Malquist omawia konfucjanizm, taoizm, buddyzm i jego specyficzne cechy, a następnie przechodzi do kwestii renesansu myśli konfucjańskiej w okresie T'ang i Sung. Na zakończenie przedstawiono religię ludową, będącą eklektyzmem „trzech nauk” (*san chiao yi chiao*), tzn. konfucjanizmu, buddyzmu i taoizmu na podłożu chińskiego animizmu. Literatura podzielona została na teksty i opracowania.

H. Henne, *Religie Japonii* (s. 69—134)

Autor jest profesorem japonistyki w Oslo. Treść artykułu jest następująca: Prehistoria. Kultura i kult w epoce kamiennej, okres jōmon i yayoi; Japonia w okresie historycznym, czas kompilacji zbiorów mitologicznych;

Shintō — etos i mity narodowe, pierwsze kontakty Japonii z krajami ościenymi. Kulturowe wpływy Chin, datujące się od ok. VI w. n.e.; wielka przemiana kulturowa — buddyzm; buddyzm epoki Nara; Hei'an — epoka klasyczna, japonizacja buddyzmu; Kamakura — panowanie wojowników i feudalizm; stagnacja buddyzmu; okres Tokugawów — renesans konfucjanizmu; nowe religie, źródła tego zjawiska, cechy wspólne nowych religii, krótka charakterystyka Tenri-kio, Kon-kiō, Korozumi-kio, Omoto-kio oraz Soka Gakkai, Zestawienie bibliograficzne podzielono według opracowań ogólnych, literatury na temat shinto, buddyzmu i nowych religii.

P. J. Jensen, *Religia Greków* (s. 135—217)

Autor, profesor filologii klasycznej w Kopenhadze, po wprowadzeniu historycznym omawia religię w okresie króla Minosa, następnie przechodzi do zrelacjonowania tego, co Homer pisał o religii, wskazuje na rolę Aten i Delfów w religii Greków, by na koniec krótko ukazać istotę orfizmu i scharakteryzować filozofię grecką. Artykuł kończy zestawienie literatury.

P. J. Jensen, *Religia Rzymian* (s. 219—253)

Treść artykułu jest następująca: Rzym i Hellada; *religio*, kalendarz i święta; wpływy obce; religia pontyfikalna, oparta na rzymskim *ius pontificale*; *Augustus* — *pontifex maximus*, łączność religii z państwem; literatura.

S. Giversen, *Gnostycyzm i religie misteriów* (s. 255—299)

Autor, docent uniwersytetu w Kopenhadze, specjalista w zakresie tekstów z Nag Hammadi, przedstawia w artykule przesłanki historyczne, z których wyrósł gnostycyzm i religie misteriów; następnie gnostycyzm — jego istotę w oparciu o teksty z Nag Hammadi i religie misteriów jako synkretyzm. Literatura obejmuje pozycje z zakresu hellenizmu i synkretyzmu, gnostycyzmu oraz religii misteriów.

J. P. Asmussen, *Kult Mitry* (s. 301—308)

Bardzo ogólne opracowanie, zawierające jednakże szerokie objaśnienia językoznawcze z zakresu starożytnej religii Iranu — mitraizmu. Obszerne zestawienie bibliograficzne.

S. Hartmann, *Mandaizm* (s. 309—335)

Mandaizm — religia wyznawana przez ok. 5 tys. osób na południowym wschodzie Iraku i południowym zachodzie Iranu; dawne centra tej religii znajdowały się nad Eufratem i Tygrysem. Autor omawia etymologię słowa „mandaizm” — od *mandaia*, co oznacza poznanie, następnie język i źródła do poznania mandaizmu, judajskie, chrześcijańskie i babilońskie wpływy na tę religię, jej kosmogonię i zasady doktrynalne, a w zakresie kultu przede wszystkim ceremonie chrztu, od których wyznawcy zwani są „chrzcicielami”. Literatura podzielona została na źródła, materiał językoznawczy i opracowania.

J. P. Asmussen, *Manicheizm* (s. 337—350)

Treść artykułu: środowisko i życie Maniego, mity manichejskie, organizacja i dzieje manicheizmu, historia badań nad manicheizmem, literatura annotowana.

J. Pedersen, *Islam i jego historia* (s. 351—439)

Autor omawia następujące zagadnienia: Arabowie przedislamscy, powstanie islamu, środowisko i życie Mahometa, rozwój islamu i powstanie systemu obowiązków, powstanie szkół w islamie oraz kult, następnie sekty, sufizm, święci, zwycięstwo ortodoksji i czasy obecne. Literatura dotyczy Arabów przedislamskich, Mahometa, historii islamu, prawa, doktryny, sufizmu, świętych, misji, kierunków i szkół islamskich w czasach obecnych oraz tekstów źródłowych.

C. Colpe, *Synkretyzm, odrodzenie, sekularyzacja i nowe religie teraźniejszości* (s. 441—523)

Nieczęsto spotyka się w tego typu podręcznikach najbardziej aktualne zagadnienia. Cenna jest więc inicjatywa redakcji włączająca w tom trzeci prezentację czynników kształtujących aktualną sytuację religijną świata i jej najbardziej typowe formy. Zapoznanie się z tymi kwestiami jest nie tylko konieczne ze względów poznawczych, lecz także dla adekwatności wszelkiej definicji religii, która — jeśli ma być miarodajna — winna uwzględnić również nowe zjawiska religijne współczesnego świata. Autor podzielił materiał w następujący sposób: Wprowadzenie; odnowa i nowe zjawiska w środowisku wielkich tradycji religijnych. W hinduizmie — Deva Samaj, czyli Towarzystwo Boże, Towarzystwo Teozoficzne, Divine Light Mission Sri Maharaj Ji, Landgrab Movement i ruch Sarvodaya. W buddyzmie — Mañā Bodhi Society w Sri Lance, Lanka Dhammapada Society, Towarzystwa Buddyjskie w Japonii, Anglii, Stanach Zjedn., Ruch Buddyjski w Sri Lance, Laosie, Kambodży, Wietnamie Płd. i Płn., Mongolii i Tybecie. Nowe problemy w religijności Azji Wschodniej, w postaci maoizmu i ruchu T'ai-ping. W judaizmie — liberalizm, początek żydowskiego ruchu emancypacyjnego, idee syjonistyczne. W chrześcijaństwie — ruchy reformistyczne XVI w., młode Kościoły powstające od XVI w., kształtowanie się sekt (XVIII—XX w.), ruch Jezusowy i teologia śmierci Boga. W islamie — szkoły i interpretacje Koranu. Fenomeny ponadtradycyjne i uniwersalistyczne: bahaizm, mazdeizm, kaodaizm, mormonizm. Kultury powstałe w wyniku sytuacji kryzysowych i ruchy profetyczne; w Oceanii — kultury cargo, ruch Paliu'a kult taro, kult Johna Fruma, ruch Hau-Hau, kult Hapu, kult Mamaia. W Afryce — Nazareth Baptist Church, Watch Tower Bible and Tract Society, kimbangizm, nkrumahizm, ruch Mau-Mau. W Ameryce Północnej — taniec duchów, peyotyzm, shakeryzm, ruch Handsome Lake. Ameryka Płd. — kult vodu, macumba, umbanda, ruch Luis Andréa, Solares, Juan Santos Athualepa. Wspólne cechy i problemy: stare i nowe, mesjanizm i milenaryzm, tradycyjno-krytyczna funkcja nowych objawień, społeczna czy religijna istota nowych ruchów? Literatura odnośnie poszczególnych zagadnień.

Podręcznik historii religii zamyka szczegółowy spis rzeczy, zawierający indeks ludów i imion bogów, indeks rzeczowy oraz indeks źródeł.

Podręcznik historii religii obejmuje niemal wszystkie religie i ruchy znaczące i istotne dla naszej świadomości kulturowej. Artykuły, opracowane przez fachowców poszczególnych zagadnień, mają wysoką wartość naukową, nie tracąc przy tym na zrozumiałości, są dostępne szerokiemu kręgowi odbiorców. Podręcznik wypełnia tym samym brak obszernego, a zarazem komunikatywnego, opracowania tej dziedziny nauki na Zachodzie. Każdy z artykułów ma charakter indywidualny, reprezentuje badania, poglądy i metodę danego autora. W związku z tym, różne są też formy i układ całości. Mimo założeń, nie zawsze uwzględniono w wystarczającym stopniu wszystkie korelaty tła społeczno-historycznego danej religii. Niektóre zaś artykuły są tylko historyczne. Nie została także uzgodniona i ujednoczona

transkrypcja nazw rodzimych. Poszczególne teksty nie mają również jednolitego podziału materiału (wada? zaleta?). Można mieć wątpliwości co do wiązania buddyzmu z religiami Indii; czy nie należało raczej potraktować go oddzielnie, tym bardziej, że istnieje kilka jego form i odmian, również późniejsza historia buddyzmu nie łączy się z Indiami.

C. Colpe i G. Mensching stwierdzili (por. t. II, s. IX), że *Podręcznik historii religii*, zwłaszcza tom II, jest dobrym następcą *Podręcznika historii religii* wydanego przez P. D. Chantepie de la Saussaye'a w 1925 r. Jakkolwiek można mieć co do tego wątpliwości, jednak z całym przekonaniem należy stwierdzić, iż to ponad 1600-stronicowe dzieło jest rzeczywiście przeglądem aktualnego stanu badań nad religiami pozachrześcijańskimi.

Poznanie religii jest warunkiem jej zrozumienia, które z kolei umożliwia dialog międzyreligijny. Każdy podręcznik jest w miarę dobrym przygotowaniem do zrozumienia religii, daje bowiem zwięzły wykład, staje się tym samym podstawą dialogu. W przypadku omawianego dzieła, zrozumienie zostało pogłębione przez ukazanie tła historycznego i społecznego oraz szczegółowe analizy językowe, dające wgląd w ducha religii oraz w mentalność ludzi daną religię wyznających. *Podręcznik historii religii* jest dobrym fundamentem dla tych, którym dialog zarówno religii, jak i kultury Wschodu i Zachodu jest bliski. Wydaje się, że w tym tkwi wartość nowej skandynawskiej historii religii.

ks. Roman Małek SVD, Pieniężno

III. Historyczny zarys religioznawstwa

Chociaż zainteresowania religioznawcze zrodziły się już w filozoficznej i historycznej tradycji greckiej i rzymskiej, to jednak religioznawstwo naukowe powstało dopiero w II połowie XIX w., w latach 1860—1880. Stuletnią historię tej dyscypliny nauki kreśli i naświetla interesująca i bardzo wartościowa praca religioznawcy brytyjskiego E. J. Sharpe'a *Historia religioznawstwa porównawczego*¹. Celem autora nie jest wyczerpująca kronika dziejów religioznawstwa, ograniczająca się do jakiegoś kraju lub określonej tradycji kulturowej. Jego intencją jest omówienie w ogólnym zarysie ważnych osobistości, węzłowych zagadnień i głównych kierunków w religioznawstwie². Materiał nie zawsze jest prezentowany według ścisłego schematu chronologicznego, co — szczególnie w odniesieniu do nowszych kierunków i prądów, zdaniem autora, byłoby rzeczą trudną lub wręcz niemożliwą. Nie wydaje się jednak, by niektóre powtórzenia w tekście były tym założeniem wystarczająco usprawiedliwione. Ze względu na międzynarodową różnorodność nazw nauki o religiach, należy zwrócić uwagę na tytuł książki. W nazewnictwie angielskim spotykamy takie określenia, jak: *comparative religion*,

¹ E. J. Sharpe, *Comparative Religion. A History*, London 1975, wyd. Duckworth, s. XVI + 311.

² Do ważniejszych opracowań historii religioznawstwa należą: H. Pinaud de la Boullaye, *L'Etude comparée des religions*, t. 1: *Son histoire dans le monde occidental*, Paris 1922 (jest to najbardziej szczegółowy opis początków i wczesnych dziejów religioznawstwa); J. Réville, *Phases successives de l'histoire des religions*, Paris 1909; L. H. Jordan, *Comparative Religion: its Genesis and Growth*, Edinburgh 1905; tenże, *Comparative Religion: its Adjuncts and Allies*, New York—London 1915; O. Gruppe, *Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte während des Mittelalters im Abendlande und während der Neuzeit*, Leipzig 1921;

comparative study of religion, study of religions, religious studies, history of religions, science of religions, religiology. O ile w Stanach Zjedn. i gdzie indziej często używany jest termin *history of religions*, to w Wielkiej Brytanii bardzo popularna jest nazwa *comparative religion*³.

Po skrótowym i syntetycznym przedstawieniu historii zainteresowań religioznawczych od czasów starożytnych aż po wiek XIX, Sharpe nieco więcej uwagi poświęca kierunkowi ewolucjonistycznemu w religioznawstwie. Zaszczytny tytuł „ojca religioznawstwa” przypisuje uczonemu niemieckiemu Maksowi Müllerowi (1823—1900), filologowi i znawcy sanskrytu, zwolennikowi szkoły mitologicznej w religioznawstwie. Od 1846 r. M. Müller przebywał w Anglii. Poza pracami o ogólnej tematyce religioznawczej, wstąpił się na polu indyanistyki jako tłumacz Rigwedy i wydawca w latach 1879—1900 znanej, liczącej 50 tomów, serii *Sacred Books of the East*⁴. W latach 1870—1920 dominowała w religioznawstwie tzw. szkoła antropologiczno-ewolucjonistyczna, opierająca się na francuskiej myśli filozoficznej XVIII w. i filozoficznej teorii rozwoju Herberta Spencera oraz biologicznym ewolucjonizmie Karola Darwina. Przyjmując jedność natury ludzkiej, etnologzy (antropologzy) stosowali ewolucyjną zasadę jednokierunkowego, progresywnego rozwoju od form prostych do złożonych, do zjawisk społecznych i reli-

W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, t. 1, Münster i. W. 1912, 1926²; tenże, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, Münster i. W. 1930; G. Mensching, *Geschichte der Religionswissenschaft*, Bonn 1948; J. de Vries, *The Study of Religion. A Historical Approach*, New York 1967; J. van Baal, *Symbols for Communication. An Introduction to the Anthropological Study of Religion*, Assen 1971; J. Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research*, t. 1: *Anthology with Introduction*; t. 2: *Bibliography*, The Hague-Paris 1973—1974. W przygotowaniu jest książka M. Schrödera, *Geschichte der Religionswissenschaft*, która ukaże się jako ostatni tom znanej serii *Die Religionen der Menschheit*, wydawanej w Stuttgarcie. Charakter informacyjny posiada specjalny numer czasopisma „Religion. A Journal of Religion and Religions”, który ukazał się w sierpniu 1975 r. z okazji XIII Międzynarodowego Kongresu Religioznawczego w Lancaster; w 10 artykułach różni specjaliści z dziedziny religioznawstwa informują o współczesnych badaniach religioznawczych w krajach europejskich, Ameryce Pn., Japonii, Izraelu, Azji Płd., Australii, Oceanii oraz Afryce. Z polskiej literatury przedmiotu por. Z. Poniański, *Wstęp do religioznawstwa*, Warszawa³ 1962, 19—72; T. Margul, *Krótką charakterystyką zachodnich szkół religioznawczych*, Euhemer 5 (1961) nr 1, 83—105; tenże, *Sto lat nauki o religiach*, Warszawa 1964; M. Nowaczyk, *Zarys dziejów religioznawstwa w Polsce*, Warszawa 1962; tenże, *Filozofia a historia religii we Wioszech 1873—1973*, Warszawa 1974; por. też P. O. Szolc (Scholz), *Religionswissenschaft in Polen*, Numen 18 (1971) 45—80.

³ Przykładem mogą być tytuły następujących książek: L. H. Jordan, *dz. cyt.*; J. E. Carpenter, *Comparative Religion*, London 1913; E. O. James, *Comparative Religion*, London (?) 1938; A. C. Bouquet, *Comparative Religion*, London (?) 1941; G. Parrinder, *Comparative Religion*, Newton Abbot 1972; Z. Poniański, *Problemy nazwy religioznawstwa a spory o jego treść*, Euhemer 19 (1975) nr 3, s. 7 i przyp. 28.

⁴ Według Sharpe'a (*dz. cyt.*; 37) tłumaczenie Rigwedy wyszło drukiem w 4 tomach w latach: 1849, 1853, 1856, 1862. Natomiast J. Waardenburg w bibliografii najważniejszych prac M. Müllera podaje, że pierwsze wydanie tłumaczenia, liczące 6 tomów, ukazało się w latach 1849—1873, a drugie poprawione w 4 tomach w latach 1890—1892 (por. *dz. cyt.*, t. 2: *Bibliography*, 186).

gijnych. Ze szczególną predylekcją zajmowali się zagadnieniem genezy religii. W tym kontekście nieco szerzej omówiono następujących uczonych: E. B. Ty-lora (1832—1917), A. Langa (1844—1912), R. R. Maretta (1866—1943), W. R. Smitha (1846—1894) i J. G. Frazera (1854—1941).

Wśród brytyjskich antropologów i amerykańskich psychologów religii (H. Leub, E. D. Starbuck, W. James) przeważała indywidualistyczna interpretacja religii oparta na spekulacji na temat idei, przeżyć religijnych i wierzeń indywidualnej jednostki. Zasięgą Maretta, A. van Gennepa (1877—1957), a szczególnie E. Durkheima (1858—1917) było zwrócenie uwagi na zewnętrzną (rytualną) i społeczną stronę religii, będącej przedmiotem obserwacji i empirycznych badań terenowych. Błędem, na który Sharpe słusznie zwraca uwagę, Durkheim a i wielu jego następców było założenie negujące wiarę ludzkości w realne istnienie porządku nadnaturalnego, które było powodem niewłaściwego zrozumienia przez niego religii. Poza tym jego socjologiczna teoria religii opierała się na przestarzałych i wątpliwych już wówczas faktach etnologicznych, dotyczących np. totemizmu i pojęcia mana. Nieporozumieniem natomiast wydaje się twierdzenie Sharpe'a, jakoby nie tylko ewolucjoniści, lecz również i dyfuzjoniści posługiwali się metodą ewolucyjną w badaniach nad pochodzeniem i rozwojem religii. W celu wyjaśnienia warto dodać, że A. Lang i W. Schmidt opowiadali się za teorią degeneracji religii.

O uznaniu religioznawstwa, jako samodzielnej dyscypliny naukowej, świadczą pierwsze katedry religioznawstwa, które powstały na uniwersyte-tach w Genewie (1873), Lejdzie (1877), Amsterdamie (1877), Paryżu (Collège de France — 1879, Sorbona — 1886), Brukseli (1884), Harvard (1891), Chicago (1892). Znacznie później, na skutek konfliktu między teologią a religioznawstwem⁵, powstały samodzielne katedry religioznawstwa w Uppsali (1901) — powstała w 1877 r. katedra miała charakter apologetyczno-teologiczny, Lund (1913), Manchester (1904), Berlinie (1910) i Lipsku (1912). W 1879 r. otwarto w Lyonie pierwsze muzeum religioznawcze Guimeta (w 1888 r. przeniesione do Paryża), w 1900 r. zwołano I Międzynarodowy Kongres Religioznawczy w Paryżu, a w latach 1908—1921 szkocki pastor James Hastings (1852—1922) wydał, przy współpracy 900 uczonych, 12-tomową *Encyclopedia of Religion and Ethics*.

Reakcją przeciw uproszczonym i etnologicznie słabo udokumentowanym schematom anglosaskiego kierunku ewolucjonistycznego była szkoła kulturo-histeryczna, rozwinięta szczególnie na obszarach języka niemieckiego. Szkoła ta zwróciła uwagę na zjawisko dyfuzji, czyli na proces przenikania, rozchodzenia się i krzyżowania wytworów kulturowych. Ze wszystkich przedstawicieli tej szkoły zagadnieniu religii ludów pierwotnych i jej genezie największą uwagę poświęcił Wilhelm Schmidt SVD. Jednak jednym z pierwszych uczonych, który dostrzegł fakt istnienia wiary w Istotę Najwyższą i jej kultu u ludów pierwotnych południowo-wschodniej Australii, był Szkot Andrew Lang. Jego poglądy, zawarte w książce *The Making of Religion* (1898), a diametralnie sprzeczne z ówczesnie panującymi prądami ideowymi, nie wzbudziły należytego zainteresowania uczonych brytyjskich, natomiast spotkały się z uznaniem szwedzkiego religioznawcy Natana Söderbloma, wyrażonym w artykule, opublikowanym w 1902 r., oraz indologa, profesora Uniwersytetu Wiedeńskiego, Leopolda von Schrödera, który w 1902 r. wygłosił w Wiedeńskim Towarzystwie Antropologicznym referat na temat Istoty Najwyższej u ludów pierwotnych⁶, a w 1904 r. inny referat na II Mię-

⁵ Bezpośrednią przyczyną powstania katedr religioznawstwa w Holandii i we Francji było zniesienie konfesyjnych wydziałów teologicznych.

⁶ Z tego referatu W. Schmidt dowiedział się po raz pierwszy o poglądach Andrew Langa.

dzynarodowym Kongresie Religioznawczym w Bazylei na temat wiary w Istotę Najwyższą u Ariów.

W roku śmierci A. Langa (1912) ukazał się pierwszy tom monumentalnego dzieła W. Schmidta *Der Ursprung der Gottesidee*, liczącego 12 tomów, z których sześć pierwszych poświęconych było religii ludów tzw. prakultury, a dalsze religii ludów pasterskich Azji i Afryki⁷. Jako nie-etnolog Sharpe niezwykle ostrożnie ocenia teorię pierwotnego monoteizmu w ujęciu W. Schmidta. A. Lang i inni etnolodzy, a przede wszystkim W. Schmidt, wykazali niezaprzeczalny fakt istnienia wiary i kultu Istoty Najwyższej u ludów pierwotnych. Ważną przeszkodą naukowej obiektywności w oczach krytyków był fakt, co Sharpe szczerze przyznaje, że W. Schmidt był księdzem katolickim (!). Osobiste przekonania Schmidta, do których — zdaniem autora — miał przeciw prawo, zbyt łatwo usprawiedliwiał innych uczonych z poważnego ustosunkowania się do jego badań i twierdzeń.

Sharpe, prezentując szkołę kulturowo-historyczną, formułuje niektóre twierdzenia, które wymagałyby głębszego uzasadnienia lub są wręcz niesłuszne. W. Schmidtowi przypisuje cele apologetyczne, ten sam charakter ma posiadać praca zbiorowa pod redakcją kard. F. König, *Christus und die Religionen der Erde*. Nieprawdą jest, że większość autorów tego trzytomowego dzieła była uczniami W. Schmidta. Pojęcia kręgu kulturowego nie można w żadnym przypadku zacieśniać do wytworów kultury materialnej⁸. Natomiast słuszna jest uwaga Sharpe'a, że etnolodzy i niektórzy religioznawcy z rezerwą odnieśli się do teorii pierwotnego monoteizmu, przyjmującej wiarę w Istotę Najwyższą za pierwotną formę najstarszej wspólnej religii ludzkości, oraz do niektórych założeń i twierdzeń metody kulturowo-historycznej⁹.

W tym syntetycznym zarysie historycznym Sharpe zwrócił uwagę m. in. na bezpośredni lub pośredni wpływ psychologii głębi na badania nad religią (S. Freud, C. G. Jung) oraz na rolę hermeneutyki w zrozumieniu religii i zjawisk religijnych (kierunek ten rozwinęli w Chicago J. Wach

⁷ Ostatni, dwunasty tom, wydany został już po śmierci W. Schmidta w 1955 r. przez F. Bornemanna.

⁸ W. Schmidt określa krąg kulturowy następująco: „Kiedy pewien kompleks kulturowy obejmuje wszystkie zasadnicze konieczne kategorie kultury ludzkiej: ergologię, gospodarkę, społeczeństwo, moralność, religię, to wtedy określamy go jako „krąg kulturowy””; por. *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster i. W. 1937, 164.

⁹ R. Pettazzoni, E. O. James i G. Widengren chociaż przyjmowali istnienie Istoty Najwyższej w wierzeniach i kulcie ludów pierwotnych, to jednak byli przeciwni hipotetycznej rekonstrukcji najstarszej wspólnej religii ludzkości i spekulacji nad jej pochodzeniem i źródłami; por. R. Pettazzoni, *La formation du monothéisme*, Revue de l'Histoire des Religions 94 (1923) 193—229; tenże, *Monoteismo e Urmonoteismus*, Studi e Materiali di Storia delle Religioni 19—20 (1943—1946) 170—177; tenże, *Das Ende des Urmonoteismus?* Numen 3 (1956) 156—159; tenże, *Das Ende des Urmonoteismus*, Numen 5 (1958) 161—163; tenże, *Wszzechwiedza bogów*, Warszawa 1967; tenże, *The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development*, w: M. Eliade — J. M. Kitagawa (red.), *The History of Religions. Essays in Methodology*, Chicago 1959, 59—66; E. O. James, *Der Ursprung der Gottesidee*, MnH 34 (1934) 181—182; tenże, *The Worship of the Sky-God*, London (?) 1963; G. Widengren, *Evolutionism and the Problem of the Origin of Religion*, Ethnos 10 (1945) 57—96; tenże, *Hochgattglaube im alten Iran*, Uppsala 1938; tenże, *Religionsphänomenologie*, Berlin 1969, s. 47 i przyp. 2 i 3.

i M. Eliade)¹⁰. Nieco szerzej autor omówił fenomenologię religii, najbardziej znaną metodę i kierunek we współczesnym religioznawstwie. Termin fenomenologia religii został wprowadzony przez holenderskiego uczonego P. D. Chantepie de la Saussaye (1848—1920) w podręczniku *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Freiburg i. Br. 1887—1889, 2 tomy. Do znanych fenomenologów religii, wspomnianych w książce Sharpe'a, należą: W. B. Kristensen (1867—1953), Gerardus van der Leeuw (1890—1950), C. J. Bleeker, G. Widengren. Kontrowersyjne wydaje się samo rozumienie fenomenologii religii, jak również problem jej obiektywności naukowej. Zdaniem Sharpe'a, eidetyczna wizja czy intuicyjne uchwycenie (ogląd) istoty zjawiska religijnego implikuje moment subiektywny. W stuletniej historii religioznawstwa do jednego z ważnych zagadnień kontrowersyjnych należał, bez wątpienia, problem obiektywności tej dyscypliny nauki. Na płaszczyźnie zrozumienia i interpretacji religii, przekraczającej granice czysto chronologicznego porządkowania faktów religijnych, nie może być mowy o zupełnej i absolutnej wolności naukowca od jakichkolwiek założeń i uwarunkowań natury subiektywnej. Z powyższym, pokrewne jest zagadnienie wzajemnej relacji teologii do religioznawstwa, stale przejawiające się w okresie stuletniej historii tej nauki. Warto dodać, że wielu znanych religioznawców było teologami, np. J. N. Farquhar, N. Söderblom, R. Otto, F. Heiler, J. Baillie, P. D. Chantepie de la Saussaye, G. van der Leeuw, C. J. Bleeker, J. Wach i in.

Obecnie bardzo aktualny jest problem dialogu między różnymi religiami, który został podjęty już na pierwszym międzynarodowym zjeździe religioznawców w Chicago w 1893 r. (tzw. World Parliament of Religions), a który był przedmiotem obrad IX Międzynarodowego Kongresu Religioznawczego w Tokio w 1958 r. i częściowo XI Kongresu w Claremont (Kalifornia) w 1965 r. W międzynarodowej kontrowersji, prowadzonej w latach 1950—1970, część religioznawców wyraźnie opowiedziała się za czysto naukowym charakterem religioznawstwa, inni zaś za tzw. religioznawstwem stosowanym, mającym na celu wzajemne zrozumienie i dialog międzyludzki na płaszczyźnie religijnej i politycznej¹¹.

Innym, ważnym przedmiotem międzynarodowej dyskusji ostatnich 15 lat, zapoczątkowanej na kongresie w Marburgu, są zagadnienia metodologiczne. O ile dotychczas religioznawcy często opowiadali się za jedną z metod, to na XII Międzynarodowym Kongresie Religioznawczym w Sztokholmie w 1970 r. zgodnie podkreślali komplementarny charakter różnych orientacji i metod. Złożoność zjawisk religijnych wymaga badań interdyscyplinarnych i stosowania w szeroko pojętych studiach religiozologicznych metody historyczno-filologicznej, fenomenologicznej, socjologicznej, psychologicznej i filozoficznej¹².

¹⁰ Por. M. Eliade, *A New Humanism*, w: tenże, *The Quest. History and Meaning in Religion*, Chicago 1969, 1—11.

¹¹ Na X Międzynarodowym Kongresie Religioznawczym w Marburgu w 1960 r. R. J. Zwi Werblowsky sformułował krótką deklarację, wyrażającą poglądy IAHR (tzw. podstawowe minimum założeń studiów religioznawczych), w której religioznawstwo traktuje jako naukę humanistyczną, a nie teologiczną, a jeszcze mniej polityczną. Deklarację tę podpisali tacy znani religioznawcy, jak Brandon, Eliade, Goodenough, Kitagawa, Simon, Zaehner. Por. też A. Schimmel, *Summary of the Discussion*, *Numen* 7 (1960) 235—239; J. R. Zwi Werblowsky, *Marburg — and after?*, *Numen* 7 (1960) 215—220.

¹² Podobna tendencja wyraźnie przeważała na kongresie w Lancaster w 1975 r.; por. H. Zimón, *XIII Międzynarodowy Kongres Religioznawczy w Lancaster*, *Zeszyty Naukowe KUL* 19 (1976) nr 1. W 1973 r. odbyła się w Turku (Finlandia) konferencja na temat metodologii religioznawstwa,

Z konieczności w skrócie zaprezentowane pewne aspekty i zagadnienia świadczą o bogatej treści i aktualności książki Sharpe'a. Drobne błędy drukarskie czy nieścisłości nie umniejszają jej ogólnej wartości merytorycznej¹⁸. Książka Sharpe'a może być wartościowym i zwięzłym podręcznikiem dla studentów religioznawstwa, dla których — według intencji autora — jest głównie przeznaczona, oraz wprowadzeniem wszystkich zainteresowanych ogólną problematyką religioznawczą w historię, metody i główne kierunki tej dyscypliny nauki.

ks. Henryk Zimoń SVD, Lublin

pierwsza tego rodzaju, organizowana przez IAHR. O aktualności refleksji teoretycznej i metodologicznej nad założeniami, metodami i pojęciami religioznawstwa świadczą liczne publikacje w ostatnich latach; por. np. H. Clavier, *Résurgences d'un problème de méthode en histoire des religions*, *Numen* 15 (1968) 94—118; J. E. Sharpe, *Some Problems of Method in the Study of Religion*, *Religion* 1 (1971) 1—14; U. Bianchi — C. J. Bleeker — A. Bausani (red.), *Problems and Methods of the History of Religions*, Leiden 1972; Th. P. van Baaren — H. J. W. Drijvers, *Religion. Culture and Methodology*, The Hague-Paris 1973; G. Lanczkowski (red.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1974; R. Pummer, *Recent Publications on the Methodology of the Science of Religion*, *Numen* 22 (1975) 161—182; U. Bianchi, *The History of Religion*, Leiden 1975; P. O. Ingram, *Method in the History of Religion*, *Theology Today* 32 (1976) 382—394.

¹⁸ Zauważono następujące: data śmierci H. Spencera 1903, a nie 1904 (s. 32); Piotr Czycigodny tłumaczył Koran w 1141 r., a nie w 1411 (s. 12); J. G. Frazer zmarł w 1941 r., a nie — jak błędnie podano — w 1951 (s. 87); książka F. Heilera, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* ukazała się w 1961 r. (jak właściwie podano na s. 278), a nie w 1949 r. (s. 167, 244), a dwutomowe dzieło P. D. Chantepie de la Saussaye'a, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* w latach 1887—1889, a nie w 1887 r. (s. 222, 295); F. Graebner i B. Ankermann ogłosili w 1904 r. (a nie w 1905 r. — s. 181) na posiedzeniu Berlińskiego Towarzystwa Antropologicznego, Etnologicznego i Prehistorycznego referaty na temat kręgów i warstw kulturowych w Oceanii i Afryce, opublikowane w 1905 r. w *Zeitschrift für Ethnologie*.