

Władysław Kowalak, Henryk Zimoń

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 54/3, 143-152

1984

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. SPRAWOZDANIA. XIII Sympozjum Misjologiczne. II. INFORMACJE. Collectanea Instituti Anthropos.*

I. SPRAWOZDANIA

XIII Sympozjum Misjologiczne (Warszawa, ATK, 14—16 V 1983)

W dniach 14—16 maja 1983 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyło się trzynaste ogólnopolskie sympozjum misjologiczne pt. *Akomodacja misyjna*. Sympozjum zostało zorganizowane przez Katedrę Teologii Misji Kierunku Misjologii ATK i było przeznaczone dla studentów misjologii, alumnów seminariów duchownych diecezjalnych i zakonnych, księży i siostr przygotowujących się na wyjazd do krajów misyjnych oraz dla wszystkich interesujących się działalnością misyjną Kościoła.

Akomodacja misyjna — przystosowanie sposobów przepowiadania Słowa Bożego i struktur Kościoła do warunków życia, mentalności i specyfiki kultury chrystianizowanych narodów i plemion jeszcze nie wierzących w Chrystusa — stanowiła i stanowi główny, a zarazem bardzo delikatny problem w całokształcie działalności misyjnej Kościoła. Problem ten powstał w związku z nowożytnymi odkryciami geograficznymi i spotkaniem się Kościoła, złączonego silnie z kulturą basenu Morza Śródziemnego, z nowymi ludami, kulturami i religiami, zwłaszcza Wschodu. Na skutek sporów akomodacyjnych w Chinach w XVII i XVIII w. proces akomodacji misyjnej został zahamowany i doszło do „teologicznego kolonializmu”, tzn. do przenoszenia do krajów pozaeuropejskich form europejskiej teologii, liturgii, sztuki, duchowości, obyczajów oraz wzorców całokształtu życia społecznego i kościelnego. Obecnie ten europeizm został teoretycznie przewyżczonej głównie dzięki takim encyklikom, jak *Ecclesiam suam*, *Populorum progressio* czy orędziu *Africae terrarum*, a przede wszystkim dzięki Soborowi Watykańskiemu II. W praktyce jednak akomodacja misyjna znajduje się dopiero we wstępnej fazie dyskusji i nieśmiałych prób. Wiele poważnych studiów poświęca się kulturze i tradycjom miejscowym oraz możliwościom włączenia ich najwartościowszych elementów w myśl i życie Kościoła. Dzięki zaniechaniu dogmatycznej dyskwalifikacji religii niechrześcijańskich następuje rewaloryzacja pozachrześcijańskich kultur, narodowych i społecznych struktur, które w spotkaniu z dynamicznym Kościołem mogą wyzwolić nowe sposoby rozumienia słowa Bożego, nowe struktury życia Kościoła i nowe formy przeżywania chrześcijaństwa. Proces jednak ten nie może przebiegać ani prędko, ani łatwo; Sobór Watykański II nie liczy na wielkie sukcesy ilościowe ani na natychmiastowe rezultaty, nawet w wypadku, gdyby strona europejska zdecydowała się na ustępstwa idące dalej niż w chwili obecnej. Poczynione zostały pierwsze kroki w kierunku umożliwienia ludności rodzimej osobistego udziału w liturgii i życiu Kościoła przez wprowadzenie języków, a także muzyki miejscowej oraz przez włączenie pewnych komponentów tradycji lokalnych do niektórych obrzędów

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

liturgicznych, jak ceremonie małżeństwa czy pogrzebu. Niezmiernie interesujący jest obserwowany ostatnio rozkwit sztuki sakralnej w krajach misyjnych. Mimo wszystko jest jednak jeszcze daleko od urzeczywistnienia frapującej wizji twórczej symbiozy kultur, o jakiej marzył Sobór Watykański II. O niektórych aspektach tej symbiozy była mowa w wygłoszonych na sympozjum prelekcjach.

Bernard Wodecki SVD (Pieniężno), *Teologia akomodacji misyjnej*. — Doniosłość problemu akomodacji jest oczywista; E. Loffeld określił ją (w tytule swej dysertacji) jako „istotny problem misji katolickich” (*Le problème cardinal des missions catholiques*). Toteż i teologia akomodacji jest zagadnieniem niezwyklej wagi. Odnośne zasady referent ujął w sześciu grupach. Pierwsza z nich dotyczy tajemnicy niezgłębionej istoty Boga. Omówił tu fakt stworzenia i wyniesienia człowieka do porządku nadprzyrodzonego, obecność Boga i Słowa w świecie (*logos spermatikos*) i fakt Boga objawiającego. W drugiej grupie zasad teologicznych przedstawiono jako podstawowy fundament akomodacji Chrystusa Jego osobę, Wcielenie, naukę, i działalność. Rozróżniono tu akomodację egzystencjalną (Wcielenie, kenozą, odkupienie), pedagogiczno-psychologiczną (akomodacja w nauczaniu) oraz finalną („nie przyszedłem znieść, lecz dopełnić” — *plerosai*; nakaz czynienia uczniami wszystkich narodów). Omówiono także szereg odnośnych wypowiedzi Chrystusa, np. o nowym winie w bukłakach, o kwasie przetwarzającym ciasto-świat i in. Trzecią grupę zasad teologicznych stanowi misterium Kościoła, w którym ujawnia się i realizuje pełne miłości i wszechpotężne działanie Chrystusa. Kościół nie jest wprawdzie z tego świata, ale żyje, działa i rozwija się w tym świecie. Zwrócono uwagę zarówno na aspekt historyczny (przejście Kościoła z kręgu judaistycznego do hellenistycznego i pogańskiego — odżegnanie się od obrzezania, rozropne podejście do elementów pozaizraelskich, rychłe przyjęcie zasady *Ecclesia ex gentibus*, szerokość horyzontów znajdująca wyraz i odbicie w Pismach kanonicznych Kościoła), jak i na aspekt eschatologiczny i uniwersalistyczny Kościoła (powszechność). Wskazano także na teksty podkreślające wzrost Ciała Mistycznego Chrystusa oraz na elementy liturgiczno-kulturowe i na problem kultur. Czwartą grupę stanowi Pismo Święte, przy czym wymowny jest już sam fakt nazwany *condescensio Verbi Dei* (słowo Boga zniża się do ludzi, stając się mową ludzką dostosowaną do różnych kultur, sposobów mówienia, myślenia i wyrażania się). Przypomniano także znamienne wypowiedzi Jana Pawła II do członków Komisji Biblijnej w 1979 r. Wskazano na szereg tekstów biblijnych uwydatniających czynną akomodację (wyjście Abrahama „z ziemi rodzinnej i z domu ojca do kraju”, który ukaże mu Pan, Ps 45,11; teksty i działalność proroków, adaptacyjny dobór materiału przez ewangelistów, ich szerokie uwzględnianie adresatów, specyfika ich aspektów teologicznych itp.). Szczególną uwagę zwrócono na wizję Piotra w Joppe (Dz 10, 9—16). W grupie piątej omówiono problematykę akomodacji u św. Pawła, którego już sama postać scala w sobie pierwiastki izraelskie, hellenistyczne i rzymskie. Jego wypowiedzi (np. 1 Kor 9, 22; Dz 17, 22—31), przejście i nasycenie nową treścią terminologii teologicznej mogą uchodzić za wzór akomodacji. W grupie szóstej przedstawiono etyczne normy postępowania, zwłaszcza na płaszczyźnie cnoty sprawiedliwości, religijności i miłości. Zaznaczono, że do elementów teologicznych należy także zaliczyć Tradycję, zwłaszcza analizę odnośnych wypowiedzi Ojców Kościoła oraz teologię rodzimą.

Karl Müller SVD (Rzym), *Akomodacja i inkulturacja w dokumentach papieskich*. — Pojęcie akomodacji jest nowszej daty, inkulturacji zaś zupełnie nowym, pojawia się dopiero w adhortacji ap. Jana Pawła II *Catechesi tradendae* (1979). O akomodacji (adaptacji) mówi Benedykt XV (*Maximum illud*, 1919), Pius XI (*Rerum Ecclesiae*, 1926), Pius XII (*Evangelii praecones*, 1951) oraz Paweł VI (*Evangelii nuntiandi*, 1975). Treść tych dokumentów, dotycząca akomodacji i inkulturacji, można ująć w kilku punk-

tach. 1. Akomodacja i inkulturacja orędzia Chrystusowego wtedy jedynie jest możliwa, gdy traktuje się serio konkretne kultury, do których kieruje się to orędzie. Jak ciało, z którego Odwieczne Słowo Boże utworzyło swoje ludzkie ciało, było dobre, tak też dobre są kultury, w które słowo Boże ma się wcielić. 2. Inkulturacja jest spotkaniem, zespoleniem; orędzie Chrystusowe, które skonkretyzowało się w określonej kulturze, spotyka się z inną kulturą, która sobie jeszcze wprawdzie nie uświadomiła Chrystusa, ale jest przeniknięta promieniami Logosu. W takim spotkaniu tkwi zarówno szansa, jak i niebezpieczeństwo. Szansa, gdyż na zasadzie naszego wspólnego pochodzenia i powołania istnieją pewne możliwości zrozumienia się; niebezpieczeństwo, gdyż istnieją różnice utrudniające zrozumienie, a nawet wywołujące sprzeciw. 3. Inkulturacja jest wyniszczeniem samego siebie (*exinanitio sui ipsius*). Obydwaj partnerzy spotykający się muszą być świadomi, że wiele czynników w nich tkwiących uwarunkowanych jest osobowościowo, środowiskowo, historycznie, jakkolwiek noszą znanie wiekuiestej prawdy, niekiedy dogmatu. Nie wszystko, co teologia tradycyjna przedstawiała jako dogmat, zostało rzeczywiście przez Kościół ogłoszone dogmatem (por. oświadczenie Piusa XII w *Divino afflante Spiritu*). 4. Inkulturacja jest transformacją, przetwarzaniem. Nie tylko kultura przedchrześcijańska, lecz także orędzie Chrystusa otrzymuje nowe rysy, nowe oblicze. Zewnętrzne przejawy, sformułowania językowe, budownictwo, obrazy, symbolika, prawo, liturgia, moralność, teologia nie muszą wszędzie być takie same. Paweł VI mówi o „Kościółach partykularnych, głęboko zmieszanych z pragnieniami ludzi, z ich bogactwami i ograniczeniami, sposobami modlenia się, kochania, patrzenia na życie i świat” (EN 63). 5. Inkulturacja jest procesem życiowym. Nowy zasiew wzrasta, ale jest to niewidoczne. Wzrasta z siły życiowej, która w nim tkwi. Z bulwy nie rozwijają się łodygi, w łodydze nie widać kwiatu ani w kwiecie owocu. Jak życie jest tajemnicą, tak też tajemnicą jest stawianie się chrześcijaninem, podlegające prawom, które zna tylko Bóg. 6. Inkulturacja jako proces ludzki dokonuje się od serca do serca. Nie kolor skóry, pochodzenie, język, wykształcenie są decydujące, lecz serce. „Serce przemawia do serca” (św. Augustyn). 7. Wszelka ewangelizacja powinna zaczynać się od ewangelizacji samego siebie. Ewangelizacja jest wiarą w Tego, który umarł za wszystkich ludzi, ale jest życiem świata. Ewangelizacja jest zawierzeniem Chrystusowi.

Ks. Antoni Lewek (Warszawa), *Akomodacja kulturowa jako zasada ewangelizacji*. — Chrześcijaństwo zawsze staje przed trudnym i odpowiedzialnym zadaniem głoszenia Ewangelii wszystkim narodom (Mt 28,19), a więc ludziom różnych ras, o odmiennej mentalności, żyjącym w rozmaitych warunkach społeczno-ekonomicznych, reprezentującym różne kultury. Realizując swe zbawcze posłannictwo wobec ludzkości, Kościół ewangelizuje, czyli Ewangelią przepaja i oczyszcza, inspirowa i odnawia, naprawia i uzupełnia, umacnia i udoskonala kultury ludzkie. Ewangelizacja nie niszczy autentycznych wartości w kulturach ludzkich, lecz je akceptuje, na nich bazuje i je rozwija, używając od wewnątrz bogactwami kultury ewangelicznej, boskiej, Chrystusowej (KK 13; KDK 58). Oznacza to, iż głosiciel Ewangelii musi poznać życie i kulturę swoich słuchaczy oraz odpowiednio dostosować orędzie ewangeliczne do uwarunkowań personalno-kulturowych i historyczno-społecznych jego adresatów. Czynił tak Chrystus oraz Kościół pierwotny. Tak też powinien czynić współczesny głosiciel Ewangelii. Powinien mianowicie stosować w swej działalności ewangelizacyjnej zasadę akomodacji, względnie adaptacji Ewangelii. Przypomniał o tym obowiązkowi Sobór Watykański II (por. KDK 44). W myśl soboru obowiązkowo podejmowane i realizowane dzieło akomodacji Ewangelii do kultur ludzkich nie powinno być pojmowane tylko jako doraźna taktyka, specyficzna metoda lub zewnętrzny zabieg formalno-metodyczny, lecz jako zasada i prawo, jako wewnętrzny proces przenikania kultur ludzkich Ewangelią. Proces ten otrzymał ostatnio nową nazwę

inkulturacji Ewangelii (por. *Catechesi tradendae*). O ile „akomodacja” oznacza często tylko zewnętrzne dostosowanie Ewangelii do kultury, to „inkulturacja” wskazuje na głębszy proces wewnętrznego przenikania, przepojenia, zakorzenienia, wcielenia Ewangelii w kulturę ludzką. Zapoczątkowany już przez autorów biblijnych proces adaptacji treści Ewangelii musiał zawsze i musi dziś być kontynuowany przez ewangelizujący Kościół. W każdym czasie, w zróżnicowanych społecznie i kulturowo sytuacjach, wobec różnych mentalności i zdolności percepcyjnych człowieka musi się dokonywać odpowiednio dostosowane przetłumaczenie i interpretacja objawionych tekstów i treści, a także specyficzna ich aplikacja do *hic et nunc* żyjącego człowieka. W trakcie konfrontacji i dialogu Kościoła ze światem, ewangelizacji i kultury, słowa Bożego i myśli ludzkiej ma miejsce obustronny wpływ, wzajemne oddziaływanie, określona adaptacja. Kościół ewangelizujący uczy się czegoś, otrzymuje pewne korzyści i wartości od świata — i odwrotnie. Dialog i konfrontacja ideowa Kościoła ze światem, Ewangelii z filozofią współczesną, wiary chrześcijańskiej z dzisiejszymi osiągnięciami nauk wzbogacającą samoświadomość Kościoła, pozwalają mu odkrywać coraz to nowe aspekty jego natury i zbawczej misji wobec świata i ludzkości. Są wreszcie niezbędnym środkiem i warunkiem akomodacji kulturowej Ewangelii, jako zasady i prawidła wszelkiej ewangelizacji (por. KDK 44).

Marian Faliszek SVD (Lublin), *Moralność akomodacji — akomodacja moralności*. — Akomodacja misyjna, jako nieodłączny element posłannictwa Kościoła do ludów wszystkich kultur i ras, ma swoje głębokie uzasadnienie teologiczne, swoją historię i jest wciąż aktualnym problemem misjonarzy. Przełomowym momentem w rozwiązaniu dzisiejszych problemów akomodacji był Sobór Watykański II. Jasno określony stosunek Kościoła do kultur i religii niechrześcijańskich pozwala ująć to zagadnienie w kategoriach moralnych. Mając na uwadze podstawowe założenia akomodacji misyjnej w ramach ogólnego dialogu Kościoła ze światem, należy również uwzględnić podstawowe zasady życia społecznego: sprawiedliwość i miłość. Pozytywny stosunek Kościoła do szeroko rozumianej kultury i religii niechrześcijańskich otwiera możliwości pluralizmu etycznego przy zachowaniu jedności moralności całego Ludu Bożego. Pluralizm ten ma swoje uzasadnienie w naturze Objawienia i antropologii. Moralność będąc jednym z elementów kultury, która podlega wciąż uwarunkowaniom historycznym, jest równocześnie kryterium dla niej samej w swoich niezmiennych normach zwłaszcza negatywnych. Otwarcie się na wartości innych kultur i systemów etycznych oraz wzajemna wymiana doświadczeń prowadzi do ubogacenia w rozumieniu prawa naturalnego, a oferowane orędzie Ewangelii Chrystusa wraz z jego kulturowo-twórczą mocą przyczyni się do integralnego rozwoju człowieka i świata.

Antoni Kurek OMI (Warszawa), *Akomodacja misyjna w Chinach (XVII—XVIII w.)*. — Trzeci etap ewangelizacji Chin rozpoczął się z chwilą przybycia M. Ricciego SJ w 1583 r., który podszedł do dzieła misyjnego inaczej niż jego poprzednicy; pragnął przekazywać Chińczykom Ewangelię w ich własnej, rodzimej szacie kulturowej. Jeszcze jednak za jego życia rozgorzały słynne tzw. spory o ryty chińskie oraz spory akomodacyjne. Pierwsze dotyczyły kultu Konfucjusza i kultu przodków, drugie natomiast kwestionowały wprowadzenie elementów kultury chińskiej do obrzędów chrześcijańskich, używania chińskich terminów teologicznych w modlitwach i katechezie, używanie przez katolickich duchownych strojów chińskich, przystosowanie przykazań i przepisów kościelnych do warunków chińskich oraz ostrożność w publicznym kulcie krzyża. Spory przybrały na sile, kiedy do pracy misyjnej włączyli się dominikanie (1631) i franciszkanie (1633). Oskarżyli oni jezuitów o uprawianie bałwochwalstwa i synkretyzm religijny. Ostatecznie Benedykt XIV bullą *Ex quo singulari* (1744) zakazał wszelkich metod akomodacyjnych „na zawsze” (*semper et pro semper*), gdyż są one „z natury

swej zle" (*intrinsece mala*). Bulla miała fatalne skutki dla dzieła misyjnego w Chinach, wywołała falę prześladowań i zraziła do Kościoła wyższe warstwy społeczeństwa.

Henryk Gzella SVD (Pieniężno), *Akomodacja Kościoła w Indonezji*. — Pierwsi misjonarze portugalscy, którzy założyli misję katolicką na Wyspach Moluckich i na Archipelagu Solor w XVI w., nie doceniali metody akomodacyjnej; założyli Kościół na wzór portugalski, z językiem portugalskim włącznie. Niektóre formy religijności portugalskiej i niektóre obiekty kościelne z tamtych czasów przetrwały do dziś. Po pierwszej wojnie światowej misjonarze zaczęli bardziej troszczyć się o przystosowanie do miejscowych warunków. Misje zakorzeniły się ekonomicznie, zakładając plantacje i hodowle. Początki akomodacji kulturowej dokonały się w zakresie języka; misjonarze uczyli się języków miejscowych i posługiwali się nimi w kościołach. W 1913 r. utworzono pierwsze niższe seminarium duchowne dla kształcenia kleru rodzimego, a w 1922 r. jezuita utworzył nowicjat w Yogyakarcie. Przed drugą wojną światową funkcjonowało 18 niższych seminariów duchownych oraz trzy wyższe. Po drugiej wojnie światowej Kościół w Indonezji był zajęty naprawą strat materialnych i uzupełnianiem utraconego personelu misyjnego. Konferencja Episkopatu w 1955 r. i w 1960 r., jeszcze przed Soborem Watykańskim II, opowiedziała się za indonezjanizacją Kościoła w takich dziedzinach, jak liturgia, język. Dziś Mszę św. i nabożeństwa odprawia się w języku indonezyjskim, a także w niektórych plemiennych. W kaplicach i szkołach, gdy nie ma kapłana, odprawia się *upacara Sabda Allah*, tj. liturgię słowa Bożego. W sprawowaniu sakramentów nawiązuje się do tradycji. Chrzest łączy się ze zwyczajem nadawania imienia, przy bierzmowaniu nawiązuje się do dawnego zwyczaju wyznawania grzechów Istocie Najwyższej, a do ślubu wprowadza się też stare zwyczaje, z wymianą narkotyku *sirih pinang* włącznie. Komisje Liturgiczne pracują nad rozwojem liturgii rodzimej i paraliturgicznych obrzędów.

Edward Osiecki SVD (Warszawa), *Akomodacja katechezy w Melanezji*. — Postulaty akomodacji w sposób specjalny odnoszą się do katechezy misyjnej, jest bowiem ona miejscem, w którym dokonuje się świadome przystosowanie sposobów przepowiadania słowa Bożego do mentalności i specyfiki kultury. Stanowi ona szczególną formę urzeczywistniania się Kościoła przez pozaliturgiczne przepowiadania w teraźniejszości. Akomodacja katechezy polega na przystosowaniu się do słuchacza, dlatego konieczne jest zrozumienie środowiska kulturowego i religijnego, w którym słuchacz żyje. Stąd istotnym wymogiem akomodacji staje się dialog. Celem katechezy misyjnej jest zmiana i przemiana tradycyjnych religii. Mówiąc o melanezyjskich wierzeniach religijnych można dokonać pewnej teoretycznej systematyzacji wyróżniającej w nich cztery płaszczyzny. Pierwszą płaszczyzną stanowią zewnętrzne praktyki (tradycyjna obrzędowość, rytuały, zaklęcia). Druga płaszczyzna odnosi się do zawartości treściowej religii (składniki doktryny, systemy wierzeń, mity). Na trzeciej płaszczyźnie można umieścić funkcje zewnętrzne i wewnętrzne wierzeń melanezyjskich. Czwarta wreszcie warstwa wierzeń odnosi się do najgłębszej rzeczywistości religii. Wszystkie te warstwy są ze sobą wzajemnie powiązane i od siebie uzależnione. Teoretyczne rozwarstwienie wierzeń melanezyjskich okazuje się bardzo pomocne przy formułowaniu zasad dialogu katechetycznego, gdyż analogicznego podziału można dokonać również w chrześcijaństwie. Na płaszczyźnie zewnętrznych przejawów można umieścić liturgię Kościoła. Płaszczyźnie doktrynalnej odpowiada treść nauki chrześcijańskiej, teologia, Pismo Święte. Wypływające z zewnętrznej funkcji melanezyjskie pragnienie tożsamości w grupie ma swój odpowiednik w chrześcijańskiej idei braterstwa rodziny ludzkiej. Funkcja wewnętrzna wierzeń melanezyjskich polegająca na pragmatycznych oczekiwaniach znajduje się na gruncie chrześcijańskim poza obrębem religii. Tę funkcję w świecie zachodnim

pełni wiedza humanistyczna, technologia, umiejętności praktyczne. W najgłębszej warstwie ostateczne wypełnienie chrześcijańskie dokonuje się przez zjednoczenie z Bogiem i zaufanie Bożej Opatrzności. Spotkanie Ewangelii z wierzeniami melanezyjskimi na płaszczyźnie doktrynalnej dokonuje się przez przepowiadanie, katechezę. W tej warstwie dochodzi do spotkania tradycyjnych wierzeń z sednem orędzia chrześcijańskiego. Jedynym do przyjęcia zastępnikiem tradycyjnych wierzeń powinien być Chrystus. Katecheza powinna, korzystając z tradycyjnych wierzeń, mitów i opowiadań, ukazywać Go jako tego, który zaspokoi wszystkie ich pragnienia i nadzieje zawarte w wierzeniach tradycyjnych.

Grzegorz Okroy TChr. (Warszawa). *Akomodacja Polonii zagranicznej*. Zbiorowości polonijne w różnych krajach objęte wspólną nazwą Polonii zagranicznej są tworem społeczno-kulturowym, który na różny sposób i w różnych zakresach życia przystosowuje się do warunków w krajach osiedlenia się, integrując się w nową społeczność. Stąd mówimy o integracji (akomodacji, asymilacji, przystosowaniu się) np. gospodarczej, politycznej, społecznej, kulturowej, religijnej, moralnej, obyczajowej. Procesy poszczególnych rodzajów integracji nie przebiegają jednakowo co do sposobu, nierównomiernie gdy idzie o intensywność i nierówno gdy idzie o czas. Uzależnione jest to zjawisko m.in. od wartości stanowiących przedmiotowy zakres poszczególnych rodzajów integracji, a także od głębi zakorzenienia tych wartości w poszczególnych jednostkach czy grupach społecznych oraz sumy interakcji, komunikacji i koakcji. Czynniki hamujące proces przystosowania się to m.in. tworzenie lub podtrzymywanie świadomości przynależenia do określonej grupy etnicznej, niewłaściwa polityka imigracyjna kraju nowego osiedlenia się oraz polityka kraju pochodzenia, która ukierunkowana na podtrzymanie za wszelką cenę świadomości narodowej, uniemożliwia sam proces przystosowania. Do czynników zaś przyspieszających przystosowanie można zaliczyć małżeństwa mieszane, różnego rodzaju dyskryminacje ze strony dawnego środowiska, szkołę publiczną, dzieci urodzone w kraju przybycia i in. Stanowisko Kościoła wobec procesu przystosowania się, zawarte w instrukcji *De pastorali migratorum cura* (1969), koncentruje się głównie na problemach moralnych migrantów i opowiada się za pluralizmem kulturowym (jedność w wielości).

ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa

II. INFORMACJE

Collectanea Instituti Anthropos

Nazwa Instytutu Anthropos, założonego w 1931 r. przez ks. Wilhelma Schmidta SVD (1868—1954), ściśle łączy się z wydawanym od 1906 r. czasopismem etnologiczno-lingwistycznym „Anthropos”¹. Poza redagowaniem tego w nauce dobrze znanego i cenionego czasopisma Instytut Anthropos swoją działalność naukową w dziedzinie lingwistyki, etnologii i religioznawstwa realizuje przez wydawanie obecnie trzech serii publikacji: *Studia Instituti*

¹ Na temat czasopisma „Anthropos” zob. 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)*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 23(1967) 206—221*; W. Saake, *The Seventy-Fifth Year of Anthropos, Anthropos 75(1980), 1—6*; H. Zimoń, „Anthropos”. *Międzynarodowe czasopismo etnologiczne i lingwistyczne*, w: tenże (red.), *Działalność Instytutu Anthropos w dziedzinie lingwistyki, etnologii i religioznawstwa*, Pieniężno 1980, 224—230.

Anthropos, *Micro-Bibliotheca Anthropos* oraz *Collectanea Instituti Anthropos*². Dwie pierwsze serie powstały z inicjatywy F. Bornemanna, następcy Schmidta na stanowisku dyrektora instytutu³. Natomiast seria *Collectanea Instituti Anthropos*, którą prezentujemy w niniejszym artykule, została zainicjowana w 1967 r. przez W. Saakego, trzeciego z kolei dyrektora Instytutu Anthropos w latach 1960—1980. We wstępie do I tomu *Collectanea Instituti Anthropos* Saake wyraźnie deklaruje, iż w serii tej mają ukazywać się nie tyle teoretyczne i porównawcze studia etnologiczne czy wyczerpujące monografie, ile raczej mające charakter dokumentów materiały faktograficzne na temat kultur ludów niepiśmiennych. Z racji daleko idących przemian kulturowych i procesu zanikania tradycyjnych kultur ludów pierwotnych, materiały etnograficzne zebrane w ostatniej chwili przez niefachowców, tj. misjonarzy i podróżników mają nieocenioną wartość dla szczegółowych i porównawczych studiów etnologicznych i dlatego też zasługują na jak najszybsze opublikowanie⁴. Od 1977 r. tomy *Collectanea Instituti Anthropos* redagowane są przez J. F. Thiela, dyrektora werbistowskiego muzeum etnologicznego Haus Völker und Kulturen w St. Augustin.

Ogółem od 1967 r. opublikowano w tej serii 26 książek. Pięć dalszych pozycji przygotowuje się do druku. Autorami tomów są misjonarze, należący do różnych zgromadzeń zakonnych oraz etnologowie. Dzięki dobrej znajomości rodzimych języków misjonarze przebywający w krajach Trzeciego Świata wiele lat i autentycznie zainteresowani kulturami i religiami misjonowanych ludów publikują wartościowy, mimo iż w części fragmentaryczny i niewyczerpujący materiał etnograficzny. Tematyka opublikowanych książek geograficznie obejmuje Indie (lud Munda), Tajwan (lud Puyuma) oraz różne ludy Nowej Gwinei i Ameryki Południowej. Aż 12 pozycji dotyczy ludów pierwotnych Afryki, a mianowicie Angoli, Kamerunu, Mali, Namibii, Togo i Zairu. Tematycznie publikacje te omawiają tradycję historyczną oraz różne aspekty kultury materialnej, społecznej i duchowej. Dostyc dużo miejsca poświęca się wierzeniom, obrzędom oraz literaturze ludowej wyrażającej się w przysłowia⁵.

Przykładowo sygnalizujemy książkę Mariana Szwarka SVD, polskiego misjonarza pracującego w latach 1975—1979 wśród ludu Bassar, a od 1979 r.

² Do ostatniej wojny światowej wydawano dwie serie monograficzne 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).

³ Od 1952 r. w serii *Micro-Bibliotheca Anthropos* wydano 45 mikrofilmów zawierających manuskrypty o tematyce etnologicznej, a szczególnie lingwistycznej. Informacje dotyczące danych bibliograficznych o autorze, historii, treści i oceny każdego maszynopisu wydanego w mikrofilmie zawarte są w artykule wprowadzającym, publikowanym na łamach czasopisma „Anthropos”. Największą rangę naukową mają monografie i prace zbiorowe wydane przez etnologów i językoznawców w serii *Studia Instituti Anthropos*. Ogółem od 1950 r. opublikowano w tej serii 39 pozycji. Zob. H. Zimoń, *Studia Instytutu Anthropos*, *Collectanea Theologica* 48(1978) z. IV, 176—184; tenże, *Działalność Instytutu Anthropos*, w: tenże (red.), *Działalność Instytutu Anthropos w dziedzinie lingwistyki, etnologii i religioznawstwa*, 215—217.

⁴ Zob. F. Knobloch, *Die Aharaibu-Indianer in Nordwest-Brasilien*, St. Augustin bei Bonn 1967, III; *Wilhelm Saake SVD zum 70. Geburtstag*, Anthropos 75(1980) 689 n.; L. J. Luzbetak, *Wilhelm Saake SVD (1910—1983)*, Anthropos 77(1982) 560.

⁵ Oto wykaz autorów i tytułów poszczególnych pozycji: 1. F. Knobloch, *Die Aharaibu-Indianer in Nordwest-Brasilien* (1967); 2. H. Aufenanger, *The Passing Scene in North-East New Guinea. A Documentation* (1972); 3. J. Riester, *Die Pauserna-Guarasug'wä. Monographie eines Tupi-Guarani-Vol-*

wśród Konkombów w diecezji Sokodé, na temat przysłów i tradycji ludu Bassar w północnym Togo⁶. Korzystając ze zbioru przysłów zebranego przez misjonarzy E. Kennisa SMA, A. Kuntza SMA i F. Bosolda SVD, autor kontynuował badania nad problematyką paremiologiczną wśród misjonowanego, a w literaturze afrykanistycznej mało znanego ludu Bassar. Opowiadania, bajki, legendy oraz przysłowia wyrażają bogactwo autentycznej kultury rodzimej ludów afrykańskich. Toteż ten liczący 604 przysłowia zbiór ma wielką wartość dla poznania tradycji kulturowej, a mianowicie rytów przejścia, problematyki ofiary i moralności ludu Bassar. Przysłowia te mogą być również wykorzystane w pracy misyjnej, a zwłaszcza w głoszeniu słowa Bożego i katechezie. Przysłowia uporządkowane są tematycznie według następującej problematyki: narodzenie, małżeństwo, śmierć i obrzędy pogrzebowe, fetysze i ofiary, moralność. Numerowane kolejno przysłowia podane są w języku bassar oraz w tłumaczeniu francuskim. Do każdego przysłowia dołączone jest krótkie wyjaśnienie, kiedy i w jakich okolicznościach używa się danego przysłowia. Ponieważ wszystkie przysłowia umieszczone są w szer-

kes in Ostbolivien (1972); 4. L. de Beir, *Religion et magie des Bayaka* (1975); 5. L. de Beir, *Les Bayaka de M'Nene N'toombo Lenge-linge* (1975); 6. K. Böhm, *Das Leben einiger Inselvölker Neuguineas. Beobachtungen eines Missionars auf den Vulkaninseln Manam, Boesa, Biem und Ubrub* (1975); 7. J. J. Dijkmans, *Kare-taal* (1974); 9. H. Aufenanger, *The Great Inheritance in North-East New Guinea* (1975); 10. M. Richard, *Traditions et coutumes matrimoniales chez les Mada et les Mouyeng (Nord-Cameroun)* (1977); 11. D. Schröder — A. Quack, *Kopffjagdruten der Puyuma von Katipol (Taiwan). Eine Textdokumentation* (1978); 12. A. Quack (wyd.), *Das Wort der Alten. Erzählungen zur Geschichte der Puyuma von Katipol (Taiwan)*. Gesammelt von D. Schröder und P. Veil (1981); 14. T. Sundermeier, *Die Mbanderu. Studien zu ihrer Geschichte und Kultur. Mit einem Beitrag von Silas Kuvare: Die Kaokoveld-Herero (Namibia)* (1977); 15. A. van der Beken, *Proverbes et vie yaka* (1978); 16. J. F. Thiel, *Grundbegriffe der Ethnologie. Vorlesungen zur Einführung* (1977, vierte, erweiterte und überarbeitete Auflage 1983); 17. A. Hauenstein, *Rites et coutumes liés à l'évalage du bétail dans le sud de l'Angola* (1980); 18. H. Schindler, *Karihon-Erzählungen aus Manaccaro* (1979); 19. H. Trimborn, *El Reino de Lambayeque en el Antiguo Peru* (1979); 20. R. Hartmann, U. Oberem, *Amerikanistische Studien — Estudios Americanistas*, I (1978); 21. R. Hartmann, U. Oberem, *Amerikanistische Studien — Estudios Americanistas*, II (1979); 22. M. Szwark, *Proverbes et traditions des Bassars du Nord Togo* (1981); 23. J. Cauvin, *L'image, la langue et la pensée*. I: *L'exemple des proverbes (Mali)* (1980); 24. J. Cauvin, *L'image, la langue et la pensée*. II: *Recueil de proverbes de Karangasso (Mali)* (1980); 25. H. Trimborn, *Sama* (1981); 26. R. Leiderer, *La médecine traditionnelle chez les Bekpak (Bafia) du Cameroun I.* (1982); 27. R. Leiderer, *La médecine traditionnelle chez les Bekpak (Bafia) du Cameroun II.* (1982); 28. A. van Exem, *The Religious System of the Munda Tribe* (1982).

W serii *Collectanea Instituti Anthropolos* zaanonsowane są następujące pozycje: 8. L. Bartels, *Myths and Rites of the Macha Oromo in Ethiopia*; 13. J. Frick, P. Eichinger (wyd.), *Schamanismus in Nordwest-China. Aufzeichnungen von Steyler Missionaren in Tsinghai und Kansu*; 29. K. Böhm, *The Life of Some Island People of New Guinea*. A. *Missionary's Observations of the Volcanic Islands of Manam, Boesa, Biem, and Ubrub*; 30. M. Thiel-Horstmann (wyd.), *Bhakti in Current Research, 1979—1982*; 31. R. Devisch, *Se re-créez femme: Manipulation sémantique d'une situation d'infécondité chez les Yaka du Zaïre*.

⁶ M. Szwark, *Proverbes et traditions des Bassars du Nord Togo*, St. Augustin 1981, s. 137, ilustracje.

szym kontekście etnograficznym, są one niejako ilustracją omawianej problematyki obrzędów przejścia, ofiary i moralności ludu Bassar. Z powodu braku literatury etnograficznej na temat tego ludu pozycja ta stanowi ważny przyczynek do poznania jego tradycji kulturowej i religijnej, z którego mogą skorzystać zarówno etnologowie, jak i misjonarze zaangażowani w pracy misyjnej wśród ludu Bassar i sąsiednich ludów w północnym Togo.

Treściowo wyróżniającą się książką jest wydany w 1977 r. 16. tom omawianej serii, której autorem jest J. F. Thiel⁷. Prezentujemy czwarte znacznie poszerzone wydanie tej książki, publikowanej w 1983 r. Jest to podręcznik przeznaczony dla początkujących studentów etnologii. Kolejno omawiane są następujące zagadnienia: etnologia jako nauka o człowieku i jego kulturze (rozd. I), kierunki i szkoły etnologii w zarysie historycznym (rozd. II), gospodarka ludów zbieracko-łowickich, rolniczych i pasterskich (rozd. III—IV), systemy społeczno-polityczne (rozd. V—IX), wybrane zagadnienia z etnologii religii (rozd. X—XII), sztuka ludów pierwotnych, a zwłaszcza plastyka (rozd. XIII). W dwu aneksach przedstawione są najważniejsze czasopisma etnologiczne i krótkie biogramy wymienionych w pracy niezjących już etnologów. Dostyć obszerna, wybiórcza bibliografia pozwala czytelnikowi na poszerzenie omawianej problematyki, a indeks (autorski i rzeczowy razem) informuje o podstawowych zagadnieniach i kategoriach terminologicznych etnologii. W sumie pozycja spełnia swoje zadanie i dzięki jasnemu i logicznemu wykładowi zapoznaje początkujących studentów z zasadniczą problematyką etnologiczną. Autor celowo pomija nie rozstrzygnięte w etnologii kontrowersje, upraszczając przez to nieraz omawiane kwestie. Teoretyczne rozważania autor uzupełnia przykładami zaczerpniętymi z życia różnych ludów niepiśmiennych, choć najczęściej jako afrykanista odwołuje się do stosunków afrykańskich, a zwłaszcza do ludu Yansi z południowo-zachodniego Zairu, wśród którego autor przebywał pięć lat. Odnosi się wrażenie, iż interpretacji różnych zagadnień etnologicznych, np. z zakresu etnologii religii, dokonuje autor przez przyzmat konkretnych doświadczeń afrykańskich. Za N. Söderblomem Thiel dostyć kategoriycznie przypisuje Istocie Najwyższej funkcje stwórcze, uważając ją za bóstwo oddalone i beczynne (*deus otiosus*). Zasadnicza teza autora, nadająca Istotom Najwyższym u ludów afrykańskich charakter manistyczny (s. 191 n.), ma wartość jedynie hipotetyczną. Z podanych przez autora wyjaśnień terminologicznych nie dostrzega się różnicy między monoteizmem a teizmem⁸. Z mniejszych błędów można wymienić następujące: datę założenia katedry antropologii społecznej w Liverpoolu w 1907 r. (zamiast (1908); niesłuszne jest twierdzenie, że Frobenius był uczniem F. Ratzla (s. 24)⁹; W. Kop-

⁷ J. F. Thiel, *Grundbegriffe der Ethnologie. Vorlesungen zur Einführung*, St. Augustin 1977, s. 198. Czwarte, poszerzone wydanie (s. XIII, 266), również jako 16. tom serii *Collectanea Instituti Anthropos*, ukazało się w Berlinie w wydawnictwie Dietrich Reimer.

⁸ W znaczeniu religioznawczym przez pojęcie teizm rozumie się zwykle system religijno-filozoficzny uznający istnienie jednego lub wielu bogów. Teizm obejmuje więc zarówno monoteizm, jak i politeizm oraz formy pośrednie, jak np. henoteizm. Zob. W. Holsten, *Theismus I. Religionsgeschichtlich*, w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, t. 6, Tübingen³ 1962, 733; W. Keilbach, *Theismus*, w: J. Höfer, K. Rahner (wyd.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, Freiburg² 1965, 16—18.

⁹ H. Petri zwraca uwagę na wpływ H. Schurtza na Frobeniusa, który był dla młodego Frobeniusa mistrzem i nauczycielem (*Leo Frobenius und die historische Ethnologie*, Saeculum 4, 1953, 47.) Por. również H. Rhotert, *Das Werdegang*, w: Leo Frobenius, *Ein Lebenswerk aus der Zeit der Kulturwende. Dargestellt von seinen Freunden und Schülern*, Leipzig 1933, 14.

pers nie był następcą Schmidta na Uniwersytecie Wiedeńskim, gdyż Schmidt wykładał na tym uniwersytecie w latach 1921—1937; natomiast Koppers od 1928 r. był pierwszym kierownikiem nowo założonej katedry etnologii, a od 1929 r. dyrektorem Instytutu Etnologicznego; Koppers tylko w początkowym okresie uważał za Schmidtem hodowlę reniferów za najstarszą formę hodowli zwierząt (s. 75); dzieło J. G. Frazera *The Golden Bough* miało trzy wydania: 1890 (2 tomy), 1900 (3 tomy), 1911—1915 (12 tomów).

Te uwagi krytyczne nie umniejszają zasadniczego waloru naukowego i dydaktycznego książki Thiela, która dla studentów jest dobrym i przyśpieszającym wprowadzeniem w tajniki wiedzy o kulturach ludów pierwotnych. J. F. Thielowi należą się również słowa uznania za redagowanie wartościowych dla etnologii i religioznawstwa tomów, publikowanych w serii *Collectanea Instituti Anthropos*.

ks. Henryk Zimoń SVD, Lublin