

Henryk Hoffmann

PROBLEMATYKA RELIGIOZNAWCZA W BADANIACH POLSKICH ORIENTALISTÓW W LATACH 1873-1939

Kształtowanie się polskich badań religioznawczych w końcu XIX w. i na początku XX w., było ściśle związane z paralelnym rozwojem innych dyscyplin humanistycznych. Związki te wynikały zarówno z zależności teoretyczno-metodologicznych, jak też organizacyjnych i personalnych. Ponieważ religioznawstwo nie miało wówczas na ziemiach polskich statusu nauki akademickiej, zatem rzecznikami jego rozwoju byli często samoucy, bądź też uczeni (przedstawiciele różnych specjalności), którzy do religioznawstwa dochodzili z innych, samodzielnych już nauk. Rzadko, kiedy całkowicie poświęcali się oni nowej dyscyplinie. Częściej starali się godzić swoją specjalność z zainteresowaniami religioznawstwem, prowadząc badania wycinkowe na styku różnych dyscyplin. Obok wielu polskich etnografów, antropologów, socjologów, psychologów, archeologów, pedagogów historyków, biblistów i językoznawców liczną grupę stanowili także polscy orientaliści¹.

Pionierem i organizatorem polskiej orientalistyki był wybitny mongolista i altaista **Władysław Kotwicz** (1872-1944). Pochodził on z rodziny tatarskiej; Kotwicz już w czasie studiów na Wydziale Języków Wschodnich Uniwersytetu w Petersburgu prowadził badania w zakresie filologii mongolskiej, mandżurskiej i chińskiej. Po ich zakończeniu w 1895 r., nie tracąc kontaktu z uniwersytetem, podjął pracę jako urzędnik w Sekcji Wschodniej Kancelarii Ministra Skarbu, gdzie pracował do 1917 r. Jako delegat tegoż ministerstwa działał Kotwicz także w Rosyjskim Komitecie Badań Azji Środkowej i Wschodniej, wywierając znaczny wpływ na politykę badawczą tej instytucji. Właśnie dzięki zabiegom Kotwicza, znany polski badacz kultury i religii Ajnów na Sachalinie (zesłaniec polityczny) Bronisław Piłsudski (1886-1918) – brat Józefa, skazany na karę śmierci (później

¹ Szerzej o skomplikowanych uwarunkowaniach rozwoju polskich badań religioznawczych pisze Z. Poniatowski, *Początki religioznawstwa w Polsce (1873-1918)*, „Euhemer” 1977, nr 1, s. 47-65. Pewne aspekty badań nad religiami Bliskiego i Dalekiego Wschodu podejmowane przez polskich religioznawców katolickich ukazano w artykule: H. Hoffmann, *Problematyka historyczno religijna i teoretyczno-metodologiczna w religioznawstwie katolickim (1873-1939)*, „Państwo i Społeczeństwo” 2003, nr 1, s. 113-129. Tam też omówiono wkład do religioznawstwa licznych katolickich apologetów i biblistów, których w niniejszym szkicu z tej racji pomijamy.

wyrok zmieniono na katorgę) w procesie za udział w zamachu na cara Aleksandra III, w którym także skazano (i stracono) A. Uljanowa brata W. Lenina – mógł prowadzić badania wśród tunguskich Oroków, Olczów i Goldów.

Ponadto dla potrzeb Ministerstwa Skarbu przy dużym współudziale Kotwicza opracowano dwutomowe *Opisanije Mandzurii*, S. Peterburg 1897; oraz niezwykle cenne trzytomowe *Opisanije Korei*, S. Peterburg 1900. Od 1900 r. Kotwicz prowadził także (jako docent prywatny) zajęcia na Uniwersytecie w zakresie filologii mongolskiej, kałmuckiej i mandżurskiej. W 1917 r. został etatowym docentem, a po roku profesorem. Po rewolucji w 1917 r. W. Kotwicz prowadził nadal zajęcia na Petersburskim Uniwersytecie w ramach nowoutworzonego Wydziału Nauk Społecznych, gdyż w 1919 r. Wydział Języków Wschodnich zlikwidowano. Obok tego wydziału działał na tamtejszym Uniwersytecie Instytut Naukowo-Badawczy Historii Porównawczej Języków i Literatur Zachodu i Wschodu im. A. Wiesielowskiego, do którego zorganizowania w 1921 r. Kotwicz znacznie się przyczynił i w którego pracach (w sekcji orientalnej) czynnie uczestniczył. W 1920 r. Kotwicz współtworzył Piotrogradzki (później Leningradzki) Instytut Żywych Języków Wschodnich, którego był pierwszym dyrektorem; stanowisko to piastował w latach 1920-1922. W 1924 r. powołano go na członka korespondenta Akademii Nauk ZSRR. W 1926 r. został Kotwicz członkiem korespondentem, a 1927 r. członkiem czynnym PAU. Od 1924 r. był również członkiem czynnym Towarzystwa Naukowego we Lwowie.

Po powrocie w 1923 r. do Polski Kotwicz otrzymał propozycję pracy w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie i w Uniwersytecie Jagiellońskim. Przyjął propozycję lwowskiego Uniwersytetu, dlatego iż przystąpiono tam do organizowania Instytutu Orientalistycznego. Współorganizatorem tego Instytutu byli (jego znajomy z Petersburga) Jan Czekanowski i Andrzej Gawroński. We Lwowie utworzono dlań jako profesora zwyczajnego Katedrę Filologii Dalekiego Wschodu. Współ ze wspomnianymi wyżej uczonymi oraz innymi lwowskimi orientalistami, Kotwicz założył w 1922 r. Polskie Towarzystwo Orientalistyczne i został jego pierwszym prezesem, którą to funkcję (z krótką przerwą 1936-1937) pełnił aż do śmierci. Towarzystwo to stanowiło płaszczyznę integracji polskiej orientalistyki. W latach 1931-1938 zorganizowało siedem Zjazdów Orientalistów Polskich, na których obecna była także problematyka religioznawcza. Od 1927 r. (po śmierci A. Gawrońskiego) Kotwicz został redaktorem „Rocznika Orientalistycznego”, z którym współpracował już od powstania pisma w 1914 r. Napotkawszy na trudności natury finansowej w jego wydawaniu, Kotwicz założył i sam finansował serię „Collectanea Orientalia”, na którą w latach 1932-1939 złożyło się 16 tomów². Choć głównym przedmiotem zainteresowań Kotwicza była mongolistyka, mandżurystyka, turkologia i filologia porównawcza języków ałtajskich, zajmował się rów-

² Szerzej o W. Kotwiczu jako uczonym pisze M. Lewicki, *Władysław Kotwicz (20.III.1872-3.X.1944)*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. S. Strelcyn, Warszawa 1957, s. 7-30. *Bibliografię prac Władysława Kotwicza* opracowała M. Kotwiczówna, „Rocznik Orientalistyczny” 1953, t. 16 [w całości poświęcony uczczeniu W. Kotwicza], s. XXXI-XLVIII. Por. też A. Zajączkowski, *Kotwicz Władysław (1872-1944)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, Wrocław 1968-1969, t. 14, s. 507-508; oraz *Kotwicz Władysław*, [w:] A. Śródka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych Polskich ...*, cz. I: *Nauki społeczne*, z. 2, Wrocław 1984, s. 157-160.

niez dziejami ludów Środkowo-Wschodniej Azji; przy okazji swoich badań językoznawczych często poruszał problematykę przekonań religijnych badanych przez siebie ludów. Dodać należy, że znaczna część jego badań lingwistycznych prowadzona była na tekstach o charakterze religijnym.

Najważniejszymi pracami Kotwicza są: *Studia nad językami altajskimi³; Mongolskije nadpisi w Erdeni-dzu*, Piotrograd 1917; *Mandżurskaja literatura⁴ i Mandżurskij fond⁵* (zawierająca liczne informacje o literaturze taoistycznej w języku mandżurskim). Warto też przypomnieć artykuł W. Kotwicza *Kilka uwag o tzw. „Babach kamiennych”⁶* oraz jego prace poświęcone wkładowi Polaków (J. Potockiego, A. Muchlińskiego i badacza buddyzmu lamajskiego J. Kowalewskiego) do poznania Dalekiego Wschodu, z których najcenniejsza – z religioznawczego punktu widzenia – jest monografia *Jan hr. Potocki i jego podróż do Chin*, Wilno 1935. Kotwicz był ponadto autorem licznych artykułów orientalistycznych napisanych dla rosyjskiej encyklopedii Brockhousa i Efrona, jak też dla polskiej *Encyklopedii powszechnej Ultima Thule*.

Do grona pionierów rodzimych badań orientalistycznych zalicza się także, działający w Uniwersytecie Jagiellońskim, islamista **Tadeusz Kowalski** (1889-1948). Po studiach arabistycznych we Wiedniu, Strasburgu i Kolonii i krótkim (1912-1914) okresie pracy w Instytucie Orientalistyki we Wiedniu, Kowalski habilitował się w Krakowie w 1914 r., gdzie jako docent zaczął prowadzić zajęcia z „filologii Wschodu muzułmańskiego”. W 1919 r. skutkiem starań zasłużonego krakowskiego językoznawcy J. Rozwadowskiego powstała na Jagiellońskiej Wszechnicy pierwsza w Polsce katedra „filologii orientalnej”, którą T. Kowalski, zrazu jako profesor nadzwyczajny, a od 1921 r. jako profesor zwyczajny objął (i kierował nią aż do swej śmierci).

Uchodził za najbardziej wszechstronnego orientalistę polskiego okresu międzywojennego. Badał języki, literaturę, historię i folklor turecki (był jednym z twórców polskiej turkologii), perski, arabski, a także język i kulturę Karaimów. W uznaniu zasług naukowych został w 1927 r. członkiem korespondentem, a w 1932 r. członkiem czynnym PAU. W latach 1936-1939 był sekretarzem Wydziału I PAU. W latach 1938-1948 został sekretarzem generalnym PAU. Ponadto w latach 1918-1948 był kolejno sekretarzem, dyrektorem Wydawnictw i przewodniczącym Komisji Orientalistycznej AU (później PAU). T. Kowalski należał do licznych międzynarodowych organizacji i towarzystw naukowych. Brał czynny udział w pracach Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, od jego założenia (1923), bądź to jako członek Zarządu, bądź też jako wiceprezes. W 1947 r. na krótko przed śmiercią został prezesem PTO. Po wybuchu II wojny światowej Kowalski został wraz z grupą innych krakowskich profesorów i pracowników nauki uwięziony i przebywał w więzieniach w Krakowie i we Wrocławiu oraz w obozie w Ora-

³ „Rocznik Orientalistyczny” 1953, t. 16, s. 1-79.

⁴ „Literatura Wostoka” 1920, s. 116-127.

⁵ Opublikowane w *Azjatskij Muziej Rossyjskoj Akademii Nauk 1818-1918*, Petersburg 1920, s. 66-68.

⁶ „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń PAU” 1928, nr 4, s. 3-8.

nienburgu (do 1940). Po powrocie do Krakowa resztę okupacji przepracował w Bibliotece Jagiellońskiej, gdzie opiekował się zbiorami orientalnymi⁷.

Szczególnym polem religioznawczych zainteresowań T. Kowalskiego były studia nad Koranem. Wyrazem zainteresowań Kowalskiego islamem były prace: *Na szlakach islamu. Szkice z historii kultury ludów muzułmańskich*, Kraków 1935; natomiast z zakresu iranistycznych zainteresowań T. Kowalskiego szczególnie cenna jest jego dwutomowa praca *Studia nad „Šāh-nāme”*, Kraków 1952-1953, wydana pośmiertnie jako dwa ostatnie tomy Prac Komisji Orientalistycznej PAU. Warto również przypomnieć, iż w serii *Monumenta Poloniae Historica* ukazała się w 1946 r. w Krakowie wzorowo przezeń opracowana *Relacja Ibrāhīma ibn Ja'kūba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Berkiego* ważne dzieło do poznania dziejów Słowiańszczyzny.

Uczniem (w 1932 r. doktorat z badań nad językiem karaimskim) T. Kowalskiego był wybitny polski turkolog, arabista i iranista, profesor (od 1935) Uniwersytetu Warszawskiego **Ananiasz Zajączkowski** (1903-1970)⁸. Do 1939 r. opublikował ważne prace: *Studia nad językiem staroosmańskim. 2. Wybrane rozdziały z anatolijsko-tureckiego przekładu Koranu*, Kraków 1937 oraz *Przekłady Trenów Jeremjasza w narzeczu trocko-karaimskim*⁹. Przedmiotem jego szczególnych zainteresowań była historia, kultura i religia Karaimów (był zwierzchnikiem polskich Karaimów). Zainteresowania te uwieńczył monografią *Karaims in Poland. History. Language, Folklore, Science*, Warszawa 1963. Do II wojny światowej jego najważniejszymi pracami z interesującego nas zakresu były: *Życie i działalność b. p. A. Firkowicza (1785-1874)*¹⁰; *Literatura karaimska (szkiec bibliograficzny)*¹¹; *Unikanie wyrażeń antropomorficznych w przekładach karaimskich*¹²; *Opis podróży do Ziemi Świętej*¹³; *Karaimi na Wołyniu*, Równe 1933¹⁴.

Islamistą, podejmującym badania religioznawcze, był także arabista, profesor Uniwersytetu we Lwowie **Zygmunt Smogorzewski** (1884-1931). Karierę naukową rozpoczynał w 1912 r. jako docent Uniwersytetu w Petersburgu, następnie pracował w dyplomacji, zrazu rosyjskiej, a później (1919-1924) polskiej. W latach

⁷ Bliżej o naukowej działalności T. Kowalskiego pisze A. Zajączkowski, *Tadeusz Kowalski i jego prace orientalistyczne* (21. VI. 1889-5. V. 1948), [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, s. 31-41. Por. też hasło A. Zajączkowskiego, *Kowalski Tadeusz Jan (1889-1948)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny...*, t. 14, s. 569-570; oraz hasło: *Kowalski Tadeusz Jan*, [w:] A. Środka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych Polskich...*, z. 2, s. 164-167. Zob. także H. Hoffmann, *Religioznawstwo w Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 1873-1939*, „*Studia Religiologiczne*” 1987, z. 20, s. 57.

⁸ Szerzej o A. Zajączkowskim zob. E. Tryjarski, *Bolesna strata turkologii polskiej. (Wspomnienie o prof. Ananiaszu Zajączkowskim)*, „*Przegląd Orientalistyczny*” 1970, nr 3, s. 281-284; idem, *Pamięci prof. Ananiasza Zajączkowskiego*, ibidem, s. 271-288; S. Kałużyński, *Działalność organizacyjna prof. A. Zajączkowskiego*, ibidem, s. 276-279; J. Bielański, *Prace iranistyczne i arabistyczne prof. A. Zajączkowskiego*, ibidem, s. 279-282; idem, *Uczony i badacz kultury Orientu. Wspomnienie o Ananiaszu Zajączkowskim, 1903-1970*, „*Kultura i Społeczeństwo*” 1970, nr 4, s. 10-13.

⁹ „*Rocznik Orientalistyczny*” 1931-1932, t. 8, s. 181-192; 1934, t. 10, s. 158-178; 1936, t. 11, s. 94-95.

¹⁰ „*Myśl Karaimska*” 1925, z. 2, s. 11-19.

¹¹ „*Myśl Karaimska*” 1926, z. 3, s. 7-17.

¹² „*Myśl Karaimska*” 1929, z. 2, s. 9-24.

¹³ „*Myśl Karaimska*” 1930-1931, z. 3-4, s. 26-42.

¹⁴ Szerzej o wkładzie A. Zajączkowskiego w rozwój karaimoznawstwa zob. A. Dubiński, *Prace karaimoznawcze prof. Ananiasza Zajączkowskiego*, „*Przegląd Orientalistyczny*” 1971, nr 3, s. 282-285.

1924-1931 był on współorganizatorem Katedry Historii i Filologii Wschodu Muzułmańskiego. Cenną dla religioznawstwa jest jego praca *Źródła abadyckie do historii islamu*, Lwów-Warszawa 1929. Prowadził Smogorzewski liczne wykłady o islamie dla studentów Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu we Lwowie. W roku akademickim 1925/1926 wykład taki zatytułowany był *Muhammad i Koran*¹⁵; w latach 1926/1927 i 1927/1928 *Idee polityczne i religijne panujące w islamie*¹⁶, a w 1928/1929 *Szytyzm i charydżytyzm*¹⁷.

Przechodząc do omawiania polskich badań na religiach Dalekiego Wschodu podkreślić należy wkład w rozwój polskich badań nad religiach Indii A. Gawrońskiego i S. Schayera. **Andrzej Gawroński** (1885-1927) był wybitnym polskim znawcą języków indoeuropejskich. Studiował zrazu we Lwowie, a następnie w Lipsku m.in. u znanego ówczesnie indianisty E. Windischa, który uważał go za swojego najzdolniejszego ucznia i zarazem najwybitniejszego ówczesnego sanskrytologa. A. Gawroński był bez wątpienia językowym geniuszem. Kończąc studia znał prawie wszystkie języki europejskie. W toku dalszych studiów poznał jeszcze wiele innych języków; teoretycznie i praktycznie znał ich ponad 60. Uchodził za wybitnego znawcę (oprócz sanskrytu, którego nauczył się sam w latach gimnazjalnych) celtyckiego, bretońskiego i nowoormiańskiego¹⁸.

W 1907 r. Gawroński doktoryzował się na podstawie pracy *Sprachliche Untersuchungen über das Mrcchakatika und das Daśakumāracarita*, Leipzig 1907. Jako językoznawca należał do najwybitniejszych przedstawicieli psychologizmu w teorii języka. Dla religioznawstwa najcenniejsza była jego działalność translatorska. Przetłumaczył na język polski znaną pracę P. Deussena: *Zarys filozofii indyjskiej z dodatkiem o filozofii Wedanty i jej stosunku do metafizyki Zachodniej*, Lwów 1914, który w naszych warunkach pełnił rolę pierwszego akademickiego podręcznika filozofii indyjskiej. Przełożył także tekst R. Tagore: *Sadhana. Urzeczywistnienie życia*, Warszawa 1914. Gawroński nie napisał wiele prac *stricte* religioznawczych, ale warto przypomnieć jego *Studies about the Sanscrit Buddhist Literature*, Kraków 1919, oraz szkic *Nauka Upaniszadów* [Warszawa 1937]¹⁹; a także

¹⁵ „Rocznik Orientalistyczny” 1925, t. 3, s. 335.

¹⁶ „Rocznik Orientalistyczny” 1926, t. 4, s. 310; 1927, t. 5, s. 247.

¹⁷ „Rocznik Orientalistyczny” 1928, t. 6, s. 268.

¹⁸ Szerzej o działalności A. Gawrońskiego zob. *Śp. Andrzej Gawroński*, „Rocznik Orientalistyczny” 1926, t. 4, s. I-VII; S. Stasiak, *Andrzej Gawroński jako indianista*, ibidem, s. VIII-XXI; E. H. Johnston, *Andrzej Gawroński and Sanskrit Textual Criticism*, ibidem, s. 209-215; E. Słuszkiewicz, *Wspomnienie o Andrzeju Gawrońskim w dziesięciolecie zgonu*, ibidem, s. 216-230; H. Willmanowa-Grabowska, *Przed dziesięciu laty. Garsć wspomnień o Andrzeju Gawrońskim*, ibidem, s. 231-236; K. Nitsch, *Andrzej Gawroński 1885-1927*, „Język Polski” 1927, t. 12, s. 1-5; idem, *Andrzej Gawroński*, „Przegląd Współczesny” 1927, t. 20, s. 177-191; T. Budzewski [= pseudonim Zofii – siostry Gawrońskiego], *Andrzej*, „Przegląd Humanistyczny” 1931, z. 1-2, s. 260-273; idem, *Rzecz o profesorze Andrzeju Gawrońskim*, Lwów 1931. Zob. też: *Pamięci Andrzeja Gawrońskiego*, Lwów 1928; Z. Rysiewicz, *Andrzej Gawroński et les travaux linguistiques au cours des vingt dernières années*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 1948, z. 8, s. 3-29; oraz H. Willman-Grabowska, *Indianistyka w Polsce i studia jej pokrewne*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, s. 237; E. Słuszkiewicz, *Andrzej Gawroński (w 40-lecie zgonu)*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, Warszawa 1969, s. 173-213; *Gawroński Andrzej*, [w:] A. Środka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych polskich*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 1, Wrocław 1983, s. 388-391; A. Bednarek, *Gawroński Andrzej*, [w:] *Encyklopedia Katolicka KUL*, Lublin 1989, t. 5, kol. 900-901.

¹⁹ Odbitka z „Przeglądu Współczesnego” 1937, t. 61, nr 4, s. 3-15.

wydane już po II wojnie światowej *Początki dramatu indyjskiego a sprawa wpływów greckich*, Kraków 1946.

Uczniem A. Gawrońskiego był **Stanisław Schayer** (1899-1941), najwybitniejszy polski propagator filozofii buddyjskiej okresu międzywojennego. Po studiach z zakresu filologii klasycznej, podczas których pozostawał pod dużym wpływem R. Gansińca, S. Schayer kontynuował – w latach 1919-1923 – studia filozoficzne i indianistyczne na uniwersytetach w Heidelbergu, Fryburgu Bryzgowijskim (gdzie obronił doktorat na podstawie pracy: *Vorarbeiten zur Geschichte der mähāyanistischen Erlösungslehren*) oraz w Monachium.

Swoją naukową działalność S. Schayer rozpoczął od objęcia w 1924 r. stanowiska docenta filologii staroindyjskiej we Lwowskim Uniwersytecie, gdzie habilitował się w wieku 25 lat. Wiązało się to z formalnym prawem prowadzenia wykładów w uniwersytecie, ale nie zapewniało środków utrzymania. W 1926 r. S. Schayer przeniósł się na stałe do Warszawy i od 1929 r. podjął pracę w Uniwersytecie Warszawskim, początkowo jako zastępca profesora w Katedrze Filozofii. W tym czasie pracował też jako nauczyciel. Dopiero z końcem 1929 r. otrzymał jako docent, pracę w Katedrze Językoznawstwa Porównawczego, a w 1930 r. został profesorem nadzwyczajnym filologii indyjskiej w Uniwersytecie Warszawskim. Stanowisko to było mu pomocne w realizacji planu zorganizowania mocnego ośrodka studiów orientalistycznych – zwłaszcza indianistycznych (i szerzej) azjatyckich, ale także afrykanistycznych – w Warszawie, koordynującego wysiłki krajowych badaczy. Nie była to wówczas sprawa prosta. Przede wszystkim widoczna była w tym zakresie inercja Ministerstwa Religii i Oświecenia Publicznego, które nie wykazywało należytego zrozumienia dla tych wysiłków.

Dodać gwoli wyjaśnienia należy, że w tamtych czasach powszechne było duże zainteresowanie kulturą Wschodu, wyrażające się – niestety – głównie w rozprzestrzenianiu się najrozmaitszych idei, będących pochodnymi teorii teozoficznych, propagujących „mądrość Wschodu” często w zwulgaryzowanej i zniekształconej formie. Kolejnym utrudnieniem był fakt, iż wysiłki S. Schayera początkowo nie zawsze były życzliwie przyjmowane w innych ośrodkach naukowych. Obawiano się, że pragnie on rywalizować z dotychczasowymi (starszymi) ośrodkami studiów orientalistycznych, podejrzewano go także o chęć ich „centralizacji”²⁰.

W 1932 r. S. Schayer doprowadził do powstania samodzielnego Instytutu Orientalistycznego w Uniwersytecie Warszawskim, składającego się z czterech katedr: egiptologii, filologii indyjskiej, sinologii i turkologii. Placówka ta utrzymywała liczne kontakty naukowe z wieloma ówczesnymi orientalistami na świecie.

²⁰ Por. A. Zajączkowski, *Stanisław Schayer jako organizator orientalistyki warszawskiej (8.V.1899-1.XII.1941)*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, red. S. Strelcyn, Warszawa 1957, s. 43-50; A. Kunst, *Stanisław Schayer (8.V.1899-1.XII.1941)*, „Rocznik Orientalistyczny” 1957, t. 21, s. 11-27 (bibliogr.); C. Regamey, *Le problème du bouddhisme primitif et les derniers travaux de Stanisław Schayer*, ibidem, s. 37-58. Zob. też: Z. Szawarski, *Schayer Stanisław (1899-1941)*, [w:] *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971, s. 344; *Schayer Stanisław*, [w:] A. Śródka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych polskich...*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 3, Wrocław 1985, s. 225-228; wybór prac S. Schayera, *O filozofowaniu Hindusów. Artykuły wybrane*, wybrał i wstępem opatrzył M. Mejor, Warszawa 1988; *Stanisław Schayer (1899-1941). Kronika życia i działalności*, [w:] *O filozofowaniu Hindusów...*, s. XIII-XX; oraz *Bibliografia prac Stanisława Schayera*, s. XXVII-XXXI.

Gościem Instytutu byli między innymi sławny filozof i poeta hinduski S. N. Dasgupta, wybitny hetytolog B. Hrozný oraz ceniony w świecie religioznawca i orientalista Jean Przyluski (Jan Przyłuski). Ostatni z wymienionych badaczy, Przyluski był polskiego pochodzenia i w Uniwersytecie Warszawskim otrzymał honorowy doktorat w uznaniu naukowych zasług jako znawca buddyzmu i kultur austro-azjanckich.

Ponadto, Schayer doprowadził do reformy Sekcji Orientalistycznej przy Instytucie Nauk Antropologicznych i Etnologicznych Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Z jednostki grupującej bardziej miłośników Wschodu niż orientalistów przekształcił ją w 1937 r. w Komisję Orientalistyczną TNW, placówkę mającą w pełni charakter naukowego towarzystwa typu akademickiego. S. Schayer został też jej pierwszym przewodniczącym. Dzięki subwencji TNW możliwe też stało się wydawanie nowej serii zatytułowanej „Rozprawy Komisji Orientalistycznej TNW”. S. Schayer przyczynił się do powstania „Polskiego Biuletynu Orientalistycznego” W czasopiśmie tym, wydawanym głównie w językach obcych, zamieszczano często krytyki i sprawozdania z zagranicznych dzieł naukowych.

Z licznych prac S. Schayera religioznawcze znaczenie mają takie opracowania jak: *Vorarbeiten zur Geschichte der mähāyanistischen Erlösungslehren*²¹; *Über die Bedeutung des Wortes upanisad*²²; *Indische Philosophie als Problem der Gegenwart*, Heidelberg 1928; *Anityatā. Zagadnienie nietrwałości bytu w filozofii buddyjskiej*²³; *Contribution to the Problem of Time in Indian Philosophy*, Kraków 1938 oraz pierwsze rodzime opracowanie historii literatury hinduskiej: *Literatura indyjska*²⁴.

Swoich badań, skoncentrowanych głównie na filozofii buddyjskiej, S. Schayer nie ograniczał wyłącznie do analiz źródeł buddyjskich z terenu Indii, bowiem szeroko uwzględniał także źródła chińskie i tybetańskie. Jego uniwersyteckie wykłady z zakresu filologii i filozofii hinduskiej, a zwłaszcza z buddyzmu, prowadzone w Uniwersytecie Warszawskim w latach 1926-1939, cieszyły się dużą popularnością. Profesor popularyzował także wiedzę o Indiach w Polsce w trakcie licznych publicznych wykładów, prowadzonych w ramach serii tzw. wykładów powszechnych.

Na rozwój religioznawstwa polskiego znaczący wpływ wywarła wydana z inspiracji S. Schayera praca zbiorowa *Religie Wschodu*, Warszawa [1938], gdzie on sam (oprócz przedmowy) napisał części poświęcone braminizmowi, buddyzmowi indyjskiemu i religiom irańskim. Znamienne jest, że nie udało się Schayerowi znaleźć nikogo do opracowania odpowiedniego szkicu o islamie, co było wyrazem konfliktów antagonizujących ówczesne polskie środowisko orientalistyczne²⁵, i co znacznie obniża wartość tej interesującej książki jako podręcznika z zakresu historii religii.

Przy okazji omawiania działalności naukowej S. Schayera wspomniano **Jeana Przyluskiego (Przyłuski) (1885-1944)** sławnego orientalistę francuskiego

²¹ „Zietschrift für Buddhismus” 1921 (wydane także po angielsku: *Mahāyāna Doctrine of Salvation*, London 1923).

²² „Rocznik Orientalistyczny” 1927, t. 3, s. 57-67.

²³ „Przegląd Filozoficzny” 1933, t. 36, s. 3-12; 224-236; 1934, t. 32, s. 115-133; 1936, t. 39, s. 139-165.

²⁴ Opublikowane w: *Wielka literatura powszechna*, Warszawa 1930, t. 1, s. 115-226.

²⁵ Por. w tej kwestii A. Zajączkowski, op. cit., s. 48.

(profesora Collège de France) polskiego pochodzenia (jego ojciec był polskim emigrantem). Po studiach w zakresie filologii indyjskiej wyjechał on do Indochin, gdzie w Hanoi był urzędnikiem cywilnej administracji. Miał tam możliwość bezpośredniego poznania orientalnych religii. Wracając przez Syberię do Francji odwiedził w 1912 r. Warszawę. Poczuwając się do swych polskich korzeni, utrzymywał z Polską bliskie kontakty i wielokrotnie ją odwiedzał. Polakom studiującym we Francji często służył pomocą²⁶. Od 1928 r. był członkiem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego i współpracownikiem „Rocznika Orientalistycznego”, do którego nadsyłał swoje artykuły: *La numération vigésimale dans l'Inde*²⁷; *La ville du Cakravartin. Influences babyloniennes sur la civilisation de l'Inde*²⁸; *Un dieu iranien dans l'Inde*²⁹; *Le nom du blé*³⁰; *Sautrāntika et Dārśāntika*³¹; *Deva et asura*³²; *La théorie des skandha contribution à l'histoire du Bouddhisme ancien*³³. Z okazji nadania mu w 1938 r., przyznanego przez Uniwersytet Warszawski doktoratu honorowego, wygłosił wykład *Humanizm a cywilizacje*³⁴. W tym samym roku w piśmie „The Polish Bulletin of Oriental Studies” ukazał się jego interesujący artykuł pt. *Logos-Anthropos*³⁵. Zakres zainteresowań Przyłuskiego był bardzo rozległy i obejmował orientalistykę, filozofię i religioznawstwo porównawcze, ze szczególnym uwzględnieniem indianistyki i buddologii. Pasjonowały go również analizy motywu bogini-Matki i boga-Słońca, występujące w rozmaitych kulturach. Sądził, iż powszechność występowania tych motywów od Dalekiego Wschodu aż po cywilizacje Śródziemnomorskie wywodzi się stąd, iż są one starsze niż cywilizacje indoeuropejskie i semickie. Teza ta widoczna jest także w jego wstępnym artykule *Religie azjatyckie* do wspomnianej już wyżej pracy zbiorowej *Religie Wschodu...* Najważniejszymi religioznawczymi pracami J. Przyłuskiego są: *Le Parinirvana et les funérailles de Bouddha*, Paris 1920; *Totémisme et végétalisme dans l'Inde*³⁶; *Le concile Rājagrha*, Paris 1929; *Le bouddhisme*, Paris 1932; „*Y a-t-il une Science des Religions?*”³⁷; *La Grande Déesse, Introduction à l'étude comparative des religions*, Paris 1950. Wdawał również znaną serię „Buddhica”, poświęconą studiom nad buddyżmem³⁸, gdzie sam napisał wiele prac, także o religioznawczym charakterze.

²⁴ Bliżej o J. Przyłuskim zob. T. Pobożniak, *Przyłuski Jean (1885-1944)*, *Polski Słownik Biograficzny...*, t. 29, s. 209-210. Por. też T. M[argul], W. T[yloch], *Przyłuski Jean [Przyłuski Jan] (1885-1944)*, [w:] *Słownik Religioznawców*, „Euhemer” 1967, nr 3, s. 70 oraz T. Margul, *Wkład uczonych polskich do poznania myśli indyjskiej*, „Przegląd Orientalistyczny” 1980, nr 1, s. 66.

²⁷ „Rocznik Orientalistyczny” 1926, t. 4, s. 230-237.

²⁸ „Rocznik Orientalistyczny” 1927, t. 5, s. 165-185.

²⁹ „Rocznik Orientalistyczny” 1929-1930, t. 7, s. 1-9.

³⁰ *Ibidem*, s. 125-129.

³¹ „Rocznik Orientalistyczny” 1931-1932, t. 8, s. 14-24.

³² *Ibidem*, s. 25-29.

³³ „Rocznik Orientalistyczny” 1938, t. 14, s. 1-8.

³⁴ Opublikowany w „Przeglądzie Współczesnym” 1938, t. 67, nr 10, s. 3-23.

³⁵ „The Polish Bulletin of Oriental Studies” 1938, vol. II (wydane też jako odbitka – Warszawa 1938).

³⁶ „Revue de l'histoire des religions” 1927, t. 96, s. 347-364.

³⁷ „Revue de l'histoire des religions” 1936, t. 114, s. 52-68.

³⁸ Niepełną bibliografię religioznawczych prac J. Przyłuskiego, jak też prac o nim jako religioznawcy podaje J. Waardenburg, *The Classical Approaches to the Study of Religion. Aims Method and Theory. Bibliography*, Hague-Paris 1974, vol. 2, s. 218.

Znawcą i popularyzatorem wiedzy o religiach Indii był **Stanisław Franciszek Michalski (-Iwieński)** (1881-1961), znany w przedwojennej Polsce nie tylko jako indolog, ale także jako polityk, publicysta i wydawca. W latach 1930-1939 wydawał i redagował *Encyklopedię Powszechną Ultima Thule*. Dla polskiej nauki o religiach szczególnie cenne były (i często są nadal) jego przekłady staroindyjskich tekstów religijnych. Przełożył m.in.: *Bhagavadgitę*, Warszawa 1910, wyd. 3, 1927; *40 pieśni Rigwedy*, Warszawa 1912; *Upaniszady*, Warszawa-Kraków 1913; *Atambola* [Siankary], Warszawa 1923; fragment *Ramajany*, pt. *Tęsknota Ramy...*, Warszawa 1920; *Dhammapadam, Słowa prawdy*, Warszawa 1925 (wyd. 2, poprawione: *Dhammapadam. Ścieżka prawdy. Podstawy moralności buddyjskiej*, Łódź 1948); oraz już po II wojnie światowej z języka palijskiego *Suttapitaka I*³⁹. Wszystkie te tłumaczenia poprzedził cennymi obszernymi wstępami.

S. F. Michalski napisał wiele prac religioznawczych, głównie już po II wojnie światowej. Do najważniejszych jego dzieł zaliczyć należy: *Epos indyjskie i epos greckie*⁴⁰, *Atharvaveda 10,2*⁴¹; *Hymnes philosophiques du Rgveda*⁴²; *Étude sur le mot KSONI dans le Rgveda*⁴³; *Zodiacal Light in the Rgveda*⁴⁴; *Buddyzm w Burmie*⁴⁵; *Aświns et Dioskures*⁴⁶; *Pieśni Rigwedy*⁴⁷. W *Encyklopedii Katolickiej KUL* (w piętnaście lat po śmierci autora!) zamieszczono opracowane przez niego hasło *Brahmasutra*⁴⁸.

Duży wkład w rozwój polskich badań na kulturą (w tym także religiami) Indii i Iranu wniosła **Helena Willman-Grabowska** (1870-1957), profesor sanskrytu i filologii indyjskiej (a ściślej indo-irańskiej) Uniwersytetu Jagiellońskiego. Po ukończeniu w 1898 r. gimnazjum żeńskiego w Warszawie H. Willman-Grabowska podjęła studia historyczne, matematyczne i fizyczne oraz z zakresu literatury polskiej i języków starożytnych w Uniwersytecie Latającym w Warszawie, ucząc równocześnie języka polskiego w szkołach prywatnych. Wskutek udziału w strajku szkolnym w 1905 r. musiała emigrować do Francji, gdzie również uczyła języka polskiego i rosyjskiego. Po studiach językoznawczych w Paryżu i Londynie H. Willman-Grabowska w latach 1920-1927 wykładała sanskryt i pali na Sorbonie (École des Hautes Études). W 1919 r. była tłumaczką delegacji polskiej podczas konferencji pokojowej w Paryżu. Od 1927 r. H. Willman-Grabowska związała się z Uniwersytetem Jagiellońskim, gdzie obok sanskrytu i pali wykładała również staroperski i awestyjski, gramatykę języków prakryckich, a w ostatnich latach swojej pracy także języki drawidyjskie oraz elementy języka tybetańskiego.

³⁹ „Przegląd Orientalistyczny” 1958, nr 4, s. 433-438.

⁴⁰ „Nauka i Sztuka” 1948, nr 7, s. 3-16.

⁴¹ „Rocznik Orientalistyczny” 1953, t. 17, s. 273-280.

⁴² „Scientia” 1952, VIe serie, s. 123-129.

⁴³ „Rozprawy Komisji Językowej [Łódzkiego Towarzystwa Naukowego]” 1954, t. 1, s. 69-83.

⁴⁴ „Journal of the Bihar Research Society” 1954, nr 40, cz. 1, s. 1-12.

⁴⁵ „Przegląd Orientalistyczny” 1957, nr 3, s. 335-337 [jest to omówienie wykładu: *Co to jest buddyzm?*, wygłoszonego przez premiera Burmy U Nu w uniwersytecie nowojorskim w 1955 r. ofiarowanego Michalskiemu przez U Nu przy okazji jego wizyty w Warszawie].

⁴⁶ „Rocznik Orientalistyczny” 1961, t. 24, z. 2, s. 7-52.

⁴⁷ „Przegląd Humanistyczny” 1962, nr 6, s. 121-143.

⁴⁸ *Encyklopedia Katolicka KUL*, Lublin 1976, t. 2, kol. 1029.

Z przerwą wojenną – od 1927 do 1951 r. kierowała katedrą sanskrytu i filologii indyjskiej. W 1951 r. katedra została zniesiona; po październiku 1956 r. (na kilka miesięcy przed śmiercią H. Willman-Grabowskiej) reaktywowano jej działalność.

Choć głównym przedmiotem specjalizacji H. Willman-Grabowskiej była filologia indyjska, to jej nauczanie obejmowała ona bardzo szeroko, wychodząc znacznie poza ramy językoznawstwa, upowszechniając szerszą wiedzę o kulturze i religiach Indii i Iranu. Badała zbieżności motywów występujących w literaturze greckiej i hinduskiej (np. echa mitu o Amfitrionie, bądź też motywy *Odysei* Homera w hinduskiej *Jataka*)⁴⁹. Do religioznawczo najcenniejszych prac H. Willman-Grabowskiej należą: *L'idée de l'ātman du Rig-Veda aux Brāhmana*⁵⁰; *Le chien dans l'Avesta et dans les Védas*⁵¹; *L'idée de l'état dans l'Inde ancienne*, Warszawa 1933; *Pojęcie i wyrażenia czasu w Wedach i Brāhmana*⁵². Ciekawe prace zamieściła także w dziełach zbiorowych. W książce *L'Inde antique et la civilisation indienne*, Paris 1933, ukazał się bardzo kompetentny zarys literatury indyjskiej; a w pięknie edytorsko wydanym *Mythologie Asiatique Illustrée*, Paris 1928, opublikowała obszerny rozdział o mitologii brahmanów⁵³. Dzięki jej staraniom wydano w 1932 r. (pośmiertnie) podręcznik sanskrytu A. Gawrońskiego, na którym wychowało się kilka pokoleń polskich indologów.

Tytułem uzupełnienia dodajmy, że po drugiej wojnie światowej H. Willman-Grabowska opublikowała prace dotyczące mitologii i literatury indyjskiej: *Sarasvatī-Anāhita, et autres déesses. Etude de mythologie indo-iranienne* Kraków 1953⁵⁴; *Dwadzieścia pięć opowieści Wampira*, Wrocław 1955; *Fragmenty z Mahābhāraty*⁵⁵. Pośmiertnie ukazały się jeszcze jej tłumaczenia fragmentów *Kathasari-sagary* Somadewy pt. *O cnocie i niecnocie niewieściej*, Wrocław 1960. Religioznawczo cenne z tego okresu są także jej artykuły: *Demonologia Atharva-Vedy*⁵⁶; *Z problematyki indyjskiej: Kształty niektórych legend*⁵⁷.

Willman-Grabowska reprezentowała Polskę na V Międzynarodowym Kongresie Religioznawczym w Lund (1923), gdzie w wygłoszonym referacie (*L'idée de l'ātman dans les principaux Brāhmana*) poddała analizie ważną religioznawczo ideę Brahmana. Jako reprezentantka UJ uczestniczyła także w zjeździe religioznawczym w Kalkucie, zorganizowanym w stulecie urodzin Ramakriszny. Wygłosiła tam porównawczy referat: *Sankaraczarija a św. Tomasz*. Ponadto, założyła Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Indyjskiej w Bombaju. Od 1945 r. była członkiem korespondentem PAU, a w latach 1935-1948 sekretarzem, a następnie (1948-1952)

⁴⁹ Szerzej o H. Willman-Grabowskiej zob. W Zajączkowski, *Orientalistyka*, [w:] *Polska Akademia Umiejętności 1872-1952. Nauki humanistyczne i społeczne*, Wrocław 1974, s. 356; P. Grzegorzczuk, *Helena Willman-Grabowska 1870-1957*, „Kultura i Społeczeństwo” 1958, nr 3, s. 150-151; H. Hoffmann, *Religioznawstwo w Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 1873-1939...*, s. 58.

⁵⁰ „Rocznik Orientalistyczny” 1931, t. 7, s. 10-25.

⁵¹ „Rocznik Orientalistyczny” 1931, t. 8, s. 30-67.

⁵² „Kwartalnik Filozoficzny” 1938, t. 15, z. 1, s. 3-22.

⁵³ H. de Willmann-Grabowska, *Mythologie Brahmanique*, [w:] *Mythologie Asiatique Illustrée*, Paris 1928.

⁵⁴ Odbitka z „Rocznika Orientalistycznego” 1953, t. 17, s. 250-272.

⁵⁵ „Rocznik Orientalistyczny” 1957, t. 21, s. 459-490.

⁵⁶ „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń PAU” 1948, t. 49, nr 1, s. 3-7.

⁵⁷ „Tygodnik Powszechny” 1955, nr 14, s. 8.

przewodniczącą Komisji Orientalistycznej PAU. Do jej uczniów zaliczają się czołowi później badacze kultury i religii Indii E. Słuszkiewicz, T. Milewski i T. Pożoński.

Znawcą kultury i religii Chin był znany polski sinolog **Witold Jabłoński** (1901-1957). Po studiach filologicznych na Warszawskim Uniwersytecie studiował on język i kulturę Chin w École des Hautes Études Chinoises oraz w École Nationale des Langues Orientales Vivantes i w Collège de France, m.in. u takich znawców tych zagadnień, jak M. Granet i J. Przyluski (Przyłuski), H. Maspero i P. Pelliot⁸. Karierę zawodową związał W. Jabłoński z Warszawskim Uniwersytetem – zrazu jako lektor języka chińskiego (lektorat z języka chińskiego prowadził również przez rok 1933/1934 w Uniwersytecie Jagiellońskim). Po uzyskaniu w 1933 r. doktoratu, a następnie w 1935 r. habilitacji został mianowany docentem Seminarium Orientalistycznego UW, które to stanowisko pełnił do 1939 r.; w 1947 r. został kierownikiem Katedry Sinologii UW, którą kierował aż do śmierci w 1957 r. W 1948 r. został mianowany profesorem nadzwyczajnym. Pełnił także godność dziekana Wydziału Humanistycznego (1950/1951) i Wydziału Filozoficznego (1951/1952). W latach 1952-1957 był Dyrektorem Instytutu Orientalistycznego.

W. Jabłoński współpracował również z Polskim Instytutem Spraw Międzynarodowych (gdzie kierował w latach 1948-1950 Działem Dalekiego Wschodu w Studium Zagadnień i Języków Wschodnich) oraz Zakładem Orientalistyki PAN, w którym – w latach 1956-1957 – kierował Pracownią Dalekiego Wschodu. Był bardzo aktywny na niwie działalności społecznej i politycznej. W 1921 r. został członkiem Polskiego Komitetu Plebiscytowego na Górnym Śląsku. W latach 1930-1932 był doradcą Komisji Ligi Narodów w sprawie reformy oświaty w Chinach; a w latach 1945-1947 radcą polskiej ambasady w Nankinie. Dwukrotnie (w latach 1931-1933 oraz 1937-1938) przebywał w Pekinie, gdzie na tamtejszych uniwersytetach prowadził wykłady z języka i historii literatury francuskiej oraz z językoznawstwa porównawczego. W Chinach bywał wielokrotnie. Odwiedził w celach naukowych także Japonię, Koreę, Anglię i Stany Zjednoczone. Był uznanym w świecie znawcą kultury Chin. W 1930 r. został członkiem Société Asiatique w Paryżu, a w 1935 r. uzyskał członkostwo American Oriental Society. Był zrazu (1936) członkiem korespondentem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, a po wojnie (1951) został członkiem zwyczajnym tego Towarzystwa. Jako uczonego był bardzo aktywny naukowo, uczestniczył w kongresach orientalistycznych w Paryżu (1948) i Cambridge (1954). Współpracował z „Przeglądem Orientalistycznym” i „Rocznikiem Orientalistycznym”.

Choć głównym polem zainteresowań W. Jabłońskiego były kwestie językoznawcze (opracował, obowiązującą przez wiele lat, polską transkrypcję pisma chińskiego), to warto przypomnieć, iż zajmował się również religią Chin i Japonii.

⁸ Bliżej o życiu i działalności W. Jabłońskiego zob. J. Chmielewski, *Witold Jabłoński*, „Przegląd Orientalistyczny” 1958, nr 1, s. 3-16; idem, *Jabłoński Witold (1901-1957)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny...*, t. 10, s. 263; Por. też J. Chmielewski, J. Reychman, *Witold Jabłoński (1901-1957) i warszawski ośrodek sinologiczny*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, red. S. Strelcyn..., Warszawa, s. 191-205; oraz hasło: *Jabłoński Witold Andrzej*, [w:] A. Środka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych polskich...*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 1, Wrocław 1983, s. 498-500.

Widoczne jest to w wielu jego pracach, z których najcenniejsze to artykuły: *Religie Japonii*; oraz *Religie Chin* zamieszczone w zbiorze *Religie Wschodu*, Warszawa [1938]. W. Jabłoński zajmował się również tekstami *Pięcioksięgu konfucjańskiego*, interesowała go zwłaszcza kwestia stosunku etyki do etykiety w konfucjanizmie. Po drugiej wojnie światowej w jego badaniach nad literaturą chińską, czy w pracach religioznawczych daje się zauważyć wpływy metodologii marksistowskiej. Szczególne znaczenie dla religioznawstwa miał fakt, iż W. Jabłoński przełożył wraz ze swoimi uczniami (J. Chmielewskim i O. Wojtasiewiczem) na język polski myśli Czuang-tsy⁵⁹. Praca ta stanowi istotny wkład w poznanie chińskiego taoizmu.

Podsumowując wkład do religioznawstwa polskich filologów orientalnych (znawców języka i kultury Dalekiego Wschodu), podkreślić należy, że z reguły chętnie wychodzili oni poza sztywne ramy rozważań ściśle językoznawczych, pisząc wiele prac traktujących szerzej o religiach badanego regionu. Przygotowywali również rodzime przekłady z języków oryginału wielu ważnych tekstów sakralnych, bez których badania religii Dalekiego Wschodu nie mogłyby się w dalszych latach rozwijać⁶⁰.

Do rozwoju polskich badań religioznawczych przyczyniło się także liczne grono rodzimych egiptologów⁶¹. Wśród prekursorów tych badań wymienić należy **Pawła Ernesta Jabłońskiego** (1693-1757), który ogłosił w latach 1750-1752 we Frankfurcie szeroko znane dzieło *Pantheon Aegyptiorum*, oraz **Karola Godfryda Wojde** (1725-1790), autora opublikowanej w Londynie pracy, kładącej podwaliny koptystyki i filologii egipskiej. Z najważniejszych jego prac wspomnieć należy jego *Lexicon aegyptiaco-latinum*, 1775, który znacznie przyczynił się do rozszyfrowania hieroglifów, czym także ułatwił wniknięcie w źródła pisane do poznania religii egipskiej⁶².

Uważany za ojca polskich badań archeologicznych i etnograficzno-historycznych nad Słowiańszczyzną pisarz, historyk i badacz **Jan Potocki** (1761-1815), pasjonował się badaniem religii Słowian (*Suite des Recherches sur la Sarmatie...*, Warszawa 1790; *Essay sur l'histoire universelle et Recherches sur celle*

⁵⁹ Czuang-Tsy, *Prawdziwa księga południowego kwiatu*, Warszawa 1953.

⁶⁰ H. Willman-Grabowska, *Indianistyka w Polsce i studia jej pokrewne...*, s. 248-250.

⁶¹ O wkładzie polskich egiptologów do religioznawstwa zob. W. Bator, *Religioznawstwo egiptologiczne w Polsce*, [w:] *Religie Wschodu starożytnego*, red. W. Bator, „Nomos” 1999, nr 26-27, s. 37-53. Bliżej o rozwoju polskiej egiptologii por. też: J. Lipiński, *Rozwój egiptologii w Polsce*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie 1974, t. 18, s. 128-147; oraz M. Marciniak, *Polskie badania archeologiczne w Egipcie*, [w:] E. Drioton, *Egipt faraonów*, Warszawa 1970, s. 269-296. Przy opracowaniu niniejszego szkicu o wkładzie polskich egiptologów do religioznawstwa wykorzystano tu również, tylko w części publikowaną pracę W. Batora, *Rozwój polskich badań nad kulturą starożytnego Egiptu* (mssps 58 ss.), za której życzliwe udostępnienie należą się Autorowi wyrazy wdzięczności.

⁶² Z innych prekursorów polskich badań egiptologicznych wspomnieć warto relacje S. Tarnowskiego (ok. 1540), *Terminatio et itinerario*; S. Laskiego, a przede wszystkim M. K. Radziwiłła [„Sierotki”], *Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu*, Warszawa 1925, wyd. 2, Warszawa 1962 (wydane wcześniej pt. *Peregrynacja albo Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej...*, 1601 a pierwotnie po łacinie w 1601 r. w Brunsbergu), którzy pisali o Egipcie (w tym też o jego dawnych wierzeniach), odwiedzając go przy okazji swoich pielgrzymek do Ziemi Świętej. Odnotować warto, że naturalizowany w Polsce Włoch T. L. Boratini (1610-1682) w latach 1638-1641 odwiedził Egipt i wspólnie z Anglikiem Graevesem podjął tam badania archeologiczne, o czym pisze W. Bator, *Tytus, Liwiusz Boratini – barokowy fantasta czy prekursor polskiej egiptologii*, „Filomata” 1976, nr 299, s. 329-331. Por. też W. Słabczyński, *Polscy podróżnicy i odkrywcy*, Warszawa 1976, s. 187.

de la Sarmatie, Warszawa 1789-1792, t. 1-5; *Chroniques mémoires et recherches pour servir à l'histoire de tous les peuples Slaves...*, t. 1-2, Warszawa 1793; *Fragments historiques et géographiques sur la Scythie, la Sarmatie et les Slaves...*, Brunszwik 1796, t. 1-4; *Histoire pimitive des peuples de la Russie...*, St. Petersburg 1802), udostępniając czytelnikom wiele oryginalnych i we francuskim tłumaczeniu tekstów źródłowych, a także próbując zrekonstruować dzieje kształtowania się kultów pogańskich. Krytycznie odniósł się do rekonstrukcji słowiańskiego „panteonu” J. Długosza, stwierdzając, iż w tej mierze miarodajnym źródłem jest krótki przekaz Nestora, zawierający jedynie sześć imion bogów ruskich⁶³.

Potocki w czasie swojego (zakończonego samobójczą śmiercią) życia odbył wiele podróży (m.in. do Egiptu, Maroka, Hiszpanii, na Kaukaz). W latach 1805-1806 był naukowym kierownikiem rosyjskiej misji dyplomatycznej do Chin (dotarła ona jednak tylko do Urgi – dzisiejszego Ułan Bator w Mongolii). W pisanym po francusku opisie tych podróży⁶⁴ zawarł wiele ciekawych informacji o religiach napotykanym ludów.

Jednym z rezultatów wyprawy Napoleona do Egiptu w 1798 r. (oprócz militarnego, miała ona także cel naukowy) była obfita dokumentacja zabytków egipskich uczonego i rysownika Vivant Denona. Pod wpływem rosnącego wówczas zainteresowania kulturą i religią Egiptu, J. Potocki sam rozpoczął wnikliwe badania chronologii starożytnego Egiptu (*Dynasties du second livre de Manethon*, Florencja 1803; *Chronologie des deux premiers livres de Manethon...*, St. Petersburg 1805⁶⁵), rekonstruuąc ją na podstawie danych, zawartych w zachowanych pismach historyków klasycznych, doszedł do rezultatów bliskich nowoczesnym, mimo że działo się to jeszcze przed odczytaniem egipskich hieroglifów⁶⁶. Interesując się masonerią Potocki analizował szczególnie te aspekty religii egipskiej, które uważał za podstawę ideologii wolnomularstwa. Stąd jego zainteresowanie hermetyzmem i Manethonem, uczonym i kapłanem z Sebennytos, który w III w. p.n.e. w swoich pismach usiłował przekazać Grekom dorobek myśli egipskiej, dotyczący wierzeń religijnych i wiedzy tajemnej.

W swojej najgłośniejszej powieści fantastyczno-filozoficznej *Rękopis znaleziony w Saragossie* (polskie wyd. krytyczne Warszawa 1956), J. Potocki rozpatrywał w wolnomyślnym duchu (sceptycyzmu i tolerancji) rozmaite idee filozoficzne i wierzenia religijne⁶⁷. Ponadto wyłożył swój pogląd na religię egipską ustami kapłana Cheremona. Zdaniem W. Batora „Jest to niewątpliwie pierwsza głębsza interpretacja religii i filozofii egipskiej w czasach nowożytnych. Autor powieści [J. Potocki – przyp. H.H.] wskazuje w niej na elementy monoteizmu i panteizmu

⁶³ Por. też A. Bruckner, *Jana hr. Potockiego prace i zasługi naukowe*, Warszawa 1911.

⁶⁴ Opisy te zostały po polsku wydane pt. *Podróże*, Warszawa 1959.

⁶⁵ Trzecia część opracowania poświęconego Manethonowi pozostała w rękopisie.

⁶⁶ Por. W. Bator, *Jan Potocki i jego próba rozwiązania zagadki chronologii starożytnego Egiptu*, „Filomata” 1977, nr 306, s. 283-290.

⁶⁷ T. Sinko, *Historia religii i filozofia w romansie Jana Potockiego*, Kraków 1920. Por. też M. Skrzypek, *Między Oświeceniem a ideologią – Jan Potocki i Constantin-François Volney*, „Przegląd Humanistyczny” 1972, nr 6, s. 1-16; oraz W. Piotrowski, *Horyzonty światopoglądowe „Rękopisu znalezionego w Saragossie” Jana Potockiego*, Słupsk 1993.

w wierzeniach egipskich, docenia wysoki poziom spekulacji teologicznej stanu kapłańskiego i zwraca uwagę na synkretyzujące właściwości myśli egipskiej”⁶⁸.

Poglądy J. Potockiego na wzajemne stosunki między egipskim bogami (Ptahem, Amonem i Ozyrysem) – jak dodaje W. Bator – „prawie dokładnie odzwierciedlają egipską myśl teologiczną”⁶⁹. Znajomość religii przez J. Potockiego była głębsza niż w dużo późniejszych (gdy hieroglify były już odczytane) popularyzatorskich pracach **Władysława Wężyka** (1816-1848), który po odbyciu w 1839 r. podróży do Egiptu, napisał pracę *Podróże po starożytnym świecie* – pierwszy tom ukazał się w Warszawie w 1842 r. i zatytułowany był *Egipt-dzieje*, a drugi *Egipt-obrazy* wydano (także w Warszawie) dopiero w 1930 r. Tam właśnie znajdują się opisy najważniejszych egipskich obiektów sakralnych oraz (dość nieudolne) próby rekonstrukcji religijnych obrzędów i kultów.

Na marginesie zainteresowań psychologicznych ciekawe rozważania na temat religii Egiptu prowadził jeden czołowych przedstawicieli „warszawskiego pozytywizmu” **Julian Ochorowicz** (1850-1917)⁷⁰. Studiował filozofię i psychologię w Szkole Głównej pod kierunkiem H. Struvego. Po ukończeniu w 1872 r. studiów i uzyskaniu na Wydziale Fizyko-Matematycznym Uniwersytetu Warszawskiego stopnia kandydata nauk przyrodniczych, doktoryzował się w 1874 z filozofii na uniwersytecie w Lipsku. Będąc jeszcze studentem w 1868 r. zadebiutował pracami z zakresu psychologii i filozofii, ponadto jako publicysta, zajmował się dziennikarstwem i działalnością edytorską, redagując „Niwę” (wraz H Sienkiewiczem) i „Bibliotekę Filozofii Pozytywnej”. Kontynuował w tym czasie także badania psychologiczne i fizjologiczne, publikując z tego zakresu wiele prac. W 1875 r. przeniósł się do Lwowa, gdzie na tamtejszym uniwersytecie uzyskał w 1876 r. habilitację w zakresie psychologii i filozofii przyrody i w latach 1876-1881, jako docent prywatny, prowadził wykłady z filozofii i psychologii.

Publikując wiele nowatorskich (i jak na owe czasy kontrowersyjnych) prac z zakresu psychologii, parapsychologii, fizjologii, etyki i pedagogiki, naraził się na krytykę ówczesnego środowiska akademickiego, co w konsekwencji uniemożliwiło mu osiągnięcie profesorskiego tytułu. W 1882 r. udał się do Paryża, gdzie podjął eksperymentalne badania nad hipnotyzmem i stanami sugestii myślowej oraz nad praktycznym zastosowaniem hipnozy w terapii leczniczej. Za publikację wyników

⁶⁸ W. Bator, *Religioznawstwo egiptologiczne w Polsce*, „Nomos” 1999, nr 26-27, s. 39-40.

⁶⁹ Ibidem., s. 40, przyp. 9.

⁷⁰ Bliżej o Ochorowiczu jako uczonej zob. J. Kotarbiński, *Zawsze młody. Ze wspomnień o Julianie Ochorowiczu*, „Kurier Polski” 1917, nr 123 i 124; J. W[antuła], *Moje wspomnienia o Julianie Ochorowiczu*, „Dziennik Cieszyński” 1917, nr 106 i 107 oraz w pracy *Książki i ludzie*, Kraków 1956, s. 228-235; J. Krajewski, *Julian Ochorowicz na tle pozytywizmu warszawskiego*, „Sprawozdania PAU” 1951, nr 8, s. 688-693; idem, *Julian Ochorowicz jako autor filozoficznego programu pozytywizmu warszawskiego*, [w:] *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1960, s. 143-158; idem, *Odnalezione rękopisy Juliana Ochorowicza*, „Ruch Filozoficzny” 1960-1961, nr 3, s. 133-136; R. Wajdowicz, *Julian Ochorowicz jako prekursor telewizji i wynalazca w dziedzinie telefonii*, Wrocław 1964; A. Cygielstreich, *Julian Ochorowicz jako psycholog*, „Przegląd Filozoficzny” 1917, nr 2-4, s. 99-121; I. Halpern, *Julian Ochorowicz*, „Przegląd Filozoficzny” 1917, nr 2-4, s. 319-320; B. Skarga, *Julian Ochorowicz. Pozytywizm i okultyzm*, „Człowiek i Światopogląd” 1969, nr 1, s. 65-92; eadem, *Pozytywizm i okultyzm*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Warszawa 1975, t. 2, s. 92-136; *Ochorowicz Julian (1850-1917)*, [w:] *Nowy Korbut*, Warszawa 1978, t. 15, s. 155-159; M. Kabata, *Ochorowicz Julian*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1985, t. 2, s. 60.

tych badań uzyskał nagrodę Paryskiej Akademii Nauk oraz uznanie środowiska naukowego (m.in. Th. Ribota, Ch. Richeta, J. M. Charcota, P. Janeta). W Paryżu kierował Laboratorium Międzynarodowego Instytutu Psychologii. Do jego najważniejszych prac z tego okresu należą: *Le sens du toucher et le sens du magnetisme*, Paris 1884; oraz *De la sugestion mentale*, Paris 1887 (tłum. pol. *O sugestii myślowej* Kraków 1937).

Po powrocie do kraju w 1892 r. kontynuował swoje eksperymenty parapsychologiczne i te właśnie zainteresowania przyniosły mu największy rozgłos. Podjęcie przezeń prób leczenia chorych hipnozą, wywołało ostre sprzeciwy kręgów lekarskich. Z tego powodu przeniósł się Ochorowicz do Wisły na Śląsku Cieszyńskim, gdzie kontynuował swoje badania. W 1907 r. ponownie wyjechał na rok do Paryża, gdzie już w 1905 r. został członkiem zespołu redakcyjnego „Annales des Sciences Psychiques”, a w 1906 r. został wybrany sekretarzem generalnym Międzynarodowego Instytutu Psychologii. Po powrocie do Polski ponownie zamieszkał w Wiśle, po czym przeniósł się do Żerania; tam spędził resztę życia, redagując i wydając prace podsumowujące własny dorobek naukowy.

Jak zwięźle i trafnie podkreślił J. Szmyd, filozofia Ochorowicza (będącego zwolennikiem i propagatorem pozytywizmu) „wiąże się z naturalizmem, energetyzmem i ewolucjonizmem w ontologii, scjentyzmem i empiryzmem w epistemologii, humanizmem w etyce i aksjologii, racjonalizmem i antydogmatyzmem w postawie badawczej, antymetafizycznym i nominalistycznym nastawieniem w poglądach na przedmiot nauki i filozofii”⁷¹. Pasjonując się zjawiskami (jak sam je nazywał) mediumicznymi, zwanymi wówczas spirytyzmem (a dziś parapsychologią lub psychotroniką), Ochorowicz sądził, iż dadzą się one wyjaśnić w sposób czysto naukowy, a główny problem w ich poznaniu (na ówczesnym etapie rozwoju nauki) tkwi w odkryciu odpowiednich metod, technik i narzędzi badawczych. Te ostatnie, jak np. hipnoskop (przyrząd do pomiaru podatności na hipnozę), czy kryptoskop (urządzenie do fotograficznego dokumentowania ciał niewidzialnych) konstruował na własne potrzeby. Wprowadzając termin „mediumizm” Ochorowicz przeciwstawił go „spirytyzmowi”, czyli teorii, błędnie zakładającej, że zjawiska paranormalne są w istocie możliwe, dzięki istnieniu i interwencji duchów, co Ochorowicz jako niedorzeczne całkowicie odrzucał.

W związku z prowadzonymi badaniami eksperymentalnymi nad niezwykłymi (a mało wówczas znanymi) możliwościami psychofizycznymi człowieka, leżącymi – zdaniem Ochorowicza – u podłoża magii, praktyk czarownic oraz nauk tajemnych (np. hermetyzm, gnoza, okultyzm), zainteresował się egipską wiedzą tajemną. Efektem tych zainteresowań jest interesujące studium *Wiedza tajemna w Egipcie*, Warszawa 1898.

Chociaż Ochorowicz przeceniał wiedzę i możliwości kapłanów egipskich, to wyrażał oryginalne w owym czasie poglądy na istotę działań magicznych. Uznawał on, że kapłani egipscy posiadali sporą wiedzę (i umiejętność jej praktycznego zastosowania) z zakresu możliwości pozazmysłowych działań człowieka (np.

⁷¹ J. Szmyd, *Psychologiczny obraz religijności i mistyki. Z badań psychologów polskich*, Kraków 1996, s. 13.

telepatia, telekineza), jak też sprawnego wykorzystywania sugestii i hipnozy. Pogląd taki odbiegał od powszechnie wówczas panujących koncepcji ewolucyjnych (np. J. G. Frazera, K. Th Preussa, czy J. H. Kinga), upatrujących w magii system oparty na błędnym wnioskowaniu⁷².

Poglądy Ochorowicza w omawianej kwestii były inspiracją dla B. Prusa (Ochorowicz był pierwowzorem Juliana Ochockiego z *Lalki*), piszącego wówczas swoją głośną powieść *Faraon*⁷³. Lektura ta ukształtowała poglądy na religię Egiptu kilku pokoleń polskich czytelników i w znacznym stopniu kształtuje je nadal⁷⁴. Obok inspiracji koncepcjami Ochorowicza B. Prus zaznajomił się starannie z pracami czołowych egiptologów (K. R. Lepsius, G. Maspero, E. Amelineau, A. Moret), skąd zaczerpnął wiele informacji o „życiu codziennym” starożytnych Egipcjan, panujących między nimi stosunkach, jak też zapoznał się z wieloma tekstami (także religijnymi), które w spolszczonej wersji wykorzystał w swojej książce.

W obszernych opracowaniach *Zjawiska mediumiczne*, Warszawa 1913-1914, t. 1-5; oraz *Psychologia i medycyna*, Warszawa 1916-1917, t. 1-2, Ochorowicz starał się podsumować swoje badania naukowe i przedstawić je w postaci zwartego systemu. Mimo że koncepcje Ochorowicza, dotyczące natury zjawisk mediumicznych nie zyskały prawa obywatelstwa w nauce (do dziś nie jest rozstrzygnięta kwestia ich natury, a nawet istnienia), to należy podkreślić pionierski charakter jego eksperymentalnych badań nad stanami hipnotycznymi w ich związku ze zjawiskami religijnymi oraz fakt, iż w swoich poglądach na temat religii i religijności, wyprzedził ustalenia wielu późniejszych psychologów religii (np. J. H. Leuby, E. D. Starbucka, S. Freuda, C. G. Junga, G. W. Allporta)⁷⁵.

Pierwszym polskim profesjonalnym egiptologiem był **Tadeusz Samuel Smoleński** (1884-1909). Po ukończeniu studiów z zakresu historii i geografii w Uniwersytecie Jagiellońskim, z powodów zdrowotnych (szybko rozwijająca się choroba płuc), 20-letni Smoleński – już z opinią zdolnego historyka i geografę – udał się do Egiptu, gdzie zgłosił się w 1905 r. w Kairze do wybitnego archeologa francuskiego G. Maspero – ówczesnego dyrektora Service des Antiquités.

Smoleński jako przedmiot studiów wybrał egiptologię, gdyż w Egipcie nie miał możliwości kontynuowania swoich dotychczasowych badań związanych z historią i geografją Polski. Dzięki poparciu miejscowego przedstawicielstwa austro-

⁷² Również w pięćdziesiąt lat później tezę o realnej skuteczności magii, bliskiej uzasadnieniom Ochorowicza ogłosił E. de Martino, *Il mondo magico Prolegomeni a una storia del magismo*, Turyn 1948 (wyd. 4, 1973), choć wcześniej podobne poglądy głosił K. Beth, a później np. A. E. Jensen. W religioznawstwie kwestia ta do dziś pozostaje otwarta.

⁷³ Szerzej o wpływach Ochorowicza na *Faraona* B. Prusa pisze W. Bator, *Zapomniane źródła „Faraona”*, „Filomata” 1977, nr 312, s. 108-115; idem, *Religioznawstwo egiptologiczne w Polsce*, „Nomos” 1999, nr 26-27, s. 41-42.

⁷⁴ W. Bator, *Zapomniane źródła „Faraona”*..., s. 43, podkreśla, że obok stron pozytywnych, takie traktowanie powieści Prusa jako „encyklopedii” wiedzy o Egipcie ma również swoje negatywne strony; bowiem opisy tam zawarte nie mogą dotyczyć całego okresu państwowości egipskiej. Utrwały one pewne błędne sądy o Egipcie i jego religii, wynikające ze stanu ówczesnej wiedzy na ten temat. Ponadto, Prus (co nie znajduje potwierdzenia w źródłach) „uzupełnił” obraz stosunków społecznych starożytnego Egiptu realiami z XIX-wiecznej Kongresówki; przypisał bowiem Fenicjanom podobną rolę polityczno-gospodarczą w Egipcie do tej, jaką Żydzi pełnili w XIX w. na terenie zaboru rosyjskiego.

⁷⁵ J. Szmyd, *Psychologiczny obraz religijności i mistyki*..., s. 34.

węgierskiego (reprezentowanego ówczasie przez Polaków) został życzliwie przyjęty. Maspero udzielił Smoleńskiemu licznych wskazówek odnośnie do podstawowych opracowań z zakresu egiptologii, w tym zwłaszcza filologii egipskiej. Smoleński podjął pracę zarobkową jako buchalter w firmie handlowej, a nocami z zapalem studiował hieroglify. Kiedy niedługo potem zjawił się u Maspero, by poinformować go o poczynionych postępach w nauce, ten był niebywale zaskoczony jego zdumiewającymi osiągnięciami. Dość, że postanowił sam kierować dalszym rozwojem jego nauki i wydawać, co semestr, świadectwa o osiągnięciach Smoleńskiego w jego studiach egiptologicznych⁷⁶. Uniwersytet Jagielloński potraktował te studia Smoleńskiego jako kontynuację studiów historycznych, roztańczając przed nim perspektywę kariery naukowej w zakresie historii starożytnego Wschodu. Akademia Umiejętności w Krakowie przydzieliła mu na ten cel specjalną subwencję.

Wiosną 1906 r. Smoleński przedstawił AU rozprawę *O dzisiejszym stanie badań egiptologicznych*. Już w 1907 r. powierzono mu kierownictwo dużej austro-węgierskiej ekspedycji do Egiptu, gdzie dokonał interesujących wykopalisk. Jego przedwczesna śmierć (egiptologiem był zaledwie nieco ponad 4 lata!, a zmarł w wieku 25 lat) zahamowała rozwój polskich badań w tym zakresie aż na jedno pokolenie. Pomimo że Smoleński był archeologiem i głównym przedmiotem jego zainteresowań była kultura materialna starożytnych Egipcjan, interesował się także problematyką religioznawczą. W rękopisach zostawił kilka tekstów literackich, poświęconych problematyce religioznawczej, ponadto przygotowywał się do napisania pracy doktorskiej, dotyczącej reformy religijnej Echnatona⁷⁷. W Kairze poszukiwał śladów po adiutancie napoleońskim J. Sułkowskim, który był członkiem Institut de l'Egypte i wcześniej od Champolliona badał hieroglify. Smoleński przygotowywał o nim pracę jako o pierwszym polskim egiptologu⁷⁸. Z opublikowanych przez Smoleńskiego prac religioznawcze treści zawarte są w rozprawkach i komunikatach: *Austro-Węgierskie wykopaliska w Górnym Egipcie, 1907 roku*⁷⁹, *Le vestiges d'un temple ptolémaïques a Kom el Ahmar pres de Charouna*⁸⁰, *Une initaille gnostique provenant de Fayoum*⁸¹, *Z egipsko-arabskich opowieści ludowych o Panu*

⁷⁶ Por. G. Maspero, *Thadée Smoleński (1884-1909)*, „Annales du Service des Antiquites” 1909, t. 10, s. 91-96, 119 i nast. oraz J. Piłecki, *Pionierska działalność Tadeusza Samuela Smoleńskiego w dziedzinie egiptologii polskiej*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, red. J. Reychman, Warszawa 1969, s. 227-233.

⁷⁷ Szerzej o Smoleńskim zob. J. Piłecki, *T. Smoleński. Studium o życiu i działalności Tadeusza Smoleńskiego*, Wrocław 1968; idem, *Działalność naukowo-badawcza Tadeusza Smoleńskiego w dziedzinie archeologii egipskiej*, „Archeologia” 1958, t. 10, s. 219-238; idem, *Tadeusz Samuel Smoleński pionier de l'egyptologie polonaise (1884-1909)*, „Folia Orientalia” 1960, t. 2, z. 1-2, s. 231-248; idem, *Tadeusz Samuel Smoleński pionier polskiej egiptologii (1884-1909)*, „Przegląd Humanistyczny” 1961, nr 5, s. 147-160; Por. też T. Andrzejewski, *Opowiadania egipskie*, Warszawa 1958, s. 351; oraz W. Zajączkowski, *Orientalistyka*, [w:] *Polska Akademia Umiejętności. 1872-1958. Nauki humanistyczne i społeczne*, Wrocław 1974, s. 354.

⁷⁸ Por. E. Szymański, *Prace naukowe Józefa Sułkowskiego w Egipcie*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki...*, red. J. Reychman, s. 123-133.

⁷⁹ „Bulletin International de l'Academie des Sciences de Cracovie. Classe d'histoire et de philosophie” 1907, s. 104-106.

⁸⁰ „Annales du Service des Antiquites” 1908, t. 9, s. 3-6.

⁸¹ Ibidem, s. 92-93.

*Jezusie*⁸² oraz w wydanej pośmiertnie pracy (zamierzonej jako dysertacja doktorska) *Północne ludy morskie za Ramzesa II i Minefty*, Kraków 1912.

Czołowym polskim badaczem religii egipskiej okresu międzywojennego był Antoni Śmieszek (1881-1943). Po studiach z zakresu językoznawstwa i filologii klasycznej w UJ oraz uniwersytecie w Paryżu i Collège de France swoje wykształcenie językoznawcze uzupełniał on w uniwersytetach w Monachium, Berlinie i Londynie. W czasie I wojny światowej jako żołnierz armii austriackiej dostał się do rosyjskiej niewoli i przebywał w Tomsku; w latach 1918-1921 był docentem w katedrze Językoznawstwa Porównawczego tamtejszego uniwersytetu. W latach 1921-1933 A. Śmieszek kierował Katedrą Egypтологии w uniwersytecie w Poznaniu a od 1933 r. został przeniesiony do Warszawy, gdzie został pierwszym kierownikiem Katedry Egypтологии Uniwersytetu Warszawskiego. Od 1939 r. był członkiem PAU⁸³. Przed wybuchem II wojny światowej wyjechał do Niemiec, uważał, że tylko tam ma możliwości rozwijania swoich naukowych zainteresowań. Jego przekonania w tym względzie (zdaniem M. Michałowskiego), połączone z niską samooceną dotychczasowych własnych dokonań naukowych, doprowadziły go do wyczerpania nerwowego i w konsekwencji do samobójczej śmierci⁸⁴.

W opinii współczesnych mu uczonych (m.in. M. Michałowskiego i M. Rudnickiego) A. Śmieszek uchodził za jednego z najwybitniejszych polskich lingwistów. W swoim dorobku naukowym pozostawił wiele prac filologicznych i przekładów. Religioznawcze znaczenie mają przede wszystkim dwie jego prace: *Religia egipska* (artykuł zawarty w pracy zbiorowej *Religie Wschodu*, Warszawa [1938]⁸⁵) oraz obszerny zarys *Literatura starożytnego Egiptu*, stanowiący część pierwszego tomu *Wielkiej literatury powszechnej*⁸⁶ wraz z cennym wyborem tekstów, zamieszczonym w tomie piątym⁸⁷.

Pierwsza z wymienionych prac była do lat 80. XX w. najobszerniejszym rodzimym opracowaniem religii egipskiej. To pożyteczne kompendium nie było jednak dziełem oryginalnym. Autor oparł się w nim na znanych wówczas pracach K. Sethe'go i A. Ermana. Natomiast druga praca jest bardzo cenna gdyż część, która jest antologią tekstów egipskich, zawiera tłumaczenia ważnych religioznawczo tekstów, później już na język polski nie przekładanych.

Z innych religioznawczo wartościowych prac A. Śmieszka warto przypomnieć, że opracował on zeszyt 1: *Egipt* zbioru *Teksty źródłowe do nauki w szkole średniej*, Kraków 1924 (zamieścił tam między innymi *Hymn do Nilu*) oraz do „Rocznika Orientalistycznego” napisał artykuł *Semicka i egipska nazwa Słońca*⁸⁸. A. Śmieszek nie ograniczał swych zainteresowań wyłącznie do religii Egiptu, interesowały go także religie Azji Mniejszej i Iranu. Ten krąg jego zainteresowań od-

⁸² „Lud” 1907, t. 13, s. 144-149.

⁸³ Blżej o działalności A. Śmieszka zob. E. H. Nieciowa, *Członkowie AU i PAU. 1872-1952*, Wrocław 1973, s. 384-386 oraz hasło *Śmieszek Antoni Józef*, [w:] A. Środka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych polskich...*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 3, Wrocław 1985, s. 384-386.

⁸⁴ Ibidem, s. 385.

⁸⁵ A. Śmieszek, *Religia egipska*, [w:] *Religie Wschodu...*, s. 361-435.

⁸⁶ *Wielka literatura powszechna*, Warszawa 1930, t. 1, s. 227-300.

⁸⁷ Op. cit., t. 5: *Antologia*, Warszawa 1932, cz. 1, s. 136-163.

⁸⁸ „Rocznik Orientalistyczny” 1933, t. 9, s. 113-131.

zwierciedlają artykuły: *Awestyjskie podanie o wieku złotym i potopie*⁸⁹ oraz *Trzej bogowie greccy pochodzący z Azji Mniejszej*⁹⁰, w którym to studium analizował genezę kultu w Grecji bogów: Posejdona, Kadm(il)osa i Hefajstosa.

W okresie międzywojennym rozproszone informacje o egipskich wierzeniach i kultach zamieszczone zostały w obszernej (opublikowanej w latach 30. XX w.) monografii Teofila Narolewskiego (członka Fundacji Egiptologicznej Królowej Belgijskiej Elżbiety) *Historia starożytnego Egiptu*⁹¹. Zawarte tam informacje o religii egipskiej nie wykraczały jednak poza krótkie omówienie głównych bóstw egipskich i miejsc ich kultu.

W 1934 r. rozpoczyna (w ramach misji polsko-francuskiej) badania archeologiczne w Edfu **Kazimierz Michałowski** (1901-1981)⁹². Dały one nowy impuls rodzimym zainteresowaniom egiptologicznym, skoncentrowanym głównie na zagadnieniach: historii sztuki egipskiej, opracowywania zabytków, metod klasyfikacji eksponatów, ikonografii, topografii i urbanistyki. Kwestie religioznawcze pozostawały poza głównym nurtem zainteresowań zarówno Michałowskiego, jak też jego uczniów. Miało się to zmienić dopiero wraz z pojawieniem się w latach pięćdziesiątych XX w. opracowań **Tadeusza Andrzejewskiego** (1923-1961), który przetłumaczył na język polski wiele religioznawczo ważnych tekstów egipskich; w wydanej pośmiertnie pracy *Dusze boga Re*, Warszawa 1963, podjął ciekawą (pierwszą w Polsce) próbę psycho-socjologicznej interpretacji wierzeń egipskich.

Pionierami polskich badań religioznawczych w zakresie poznawania religii i kultury ludów Mezopotamii, zwanych wówczas badaniami asyriologicznymi, byli (współpracujący często ze sobą) M. Schorr i ks. J. Bromski.

Wybitny orientalista i semitysta, **Mojżesz Schorr** (1874-1941), po studiach hebraistycznych i psychologicznych w Izraelskim Zakładzie Teologicznym we Wiedniu kontynuował studia hebraistyczne, arabistyczne i egiptologiczne na Uniwersytetach w Wiedniu i w Berlinie. W latach 1910-1923 pracował zrazu jako docent później (od 1915) już jako profesor Seminarium Orientalistycznego w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, następnie (w latach 1924-1939) był profesorem (od 1926 zwyczajnym) Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie kierował Zakładem Języków Semickich i Historii Starosemickiego Wschodu. Od 1918 r. Schorr był członkiem Komisji Orientalistycznej Akademii Umiejętności, w 1923 r. współzałożycielem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego, a w latach 1928-1930 i 1933-1934 także rektorem Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie, gdzie (w latach 1928-1939) kierował Katedrą Biblii i Teologii Hebrajskiej. W latach 1923-1939 był również „pozaokręgowym” rabinem Warszawy, a w latach 1935-1940 (z powołania Prezydenta I. Mościckiego) senatorem RP. W czasie okupacji został aresztowany przez NKWD i po pobycie w licznych więzieniach skaza-

⁸⁹ *Księga pamiątkowa ku uczczeniu czterdziestopięcioletnia pracy literackiej prof. dr. Józefa Tretiaka*, Kraków 1913, s. 133-147.

⁹⁰ „Rocznik Orientalistyczny” 1925, t. 3, s. 133-157.

⁹¹ Jest to pierwszy tom dzieła zbiorowego *Wielka historia powszechna*, Warszawa 1935, t. 1, s. 819-935.

⁹² Por. w tej kwestii K. Michałowski, *Polskie wykopaliska w Edfu*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. S. Strelcyn, Warszawa 1957, s. 191-236.

ny na pięć lat pracy przymusowej. Zmarł w szpitalu sowieckiego łagru w Uzbekistanie.

Przedmiotem szczególnych zainteresowań M. Schorra była problematyka nowożytnych dziejów (zwłaszcza prawnych zagadnień) Żydów w Polsce oraz asyriologia i historia cywilizacji (w tym też religii) Bliskiego Wschodu⁹³. Na podkreślenie zasługuje fakt jego włączenia się do toczącej wówczas na terenie religioznawstwa dyskusji „Babel und Bibel”. Poświęcił tej sprawie specjalny artykuł: *Kultura babilońska a starohebrajska (Z powodu wykładów prof. Delitzscha: „Babel und Bibel”*⁹⁴. Przypomnijmy, iż w swoich sensacyjnych wykładach F. Delitzsch⁹⁵ starał się wykazać, że Biblia (zwłaszcza ST) zależny jest od asyro-babilońskich wyobrażeń religijnych.

Zdaniem Schorra teza Delitzscha o genetycznych związkach hebrajskich wyobrażeń kosmologicznych z babilońskimi jest słuszna. Jednak konsekwencje etyczne biblijnych opisów stworzenia świata i potopu są oryginalne i nie są spotykane na terenie Mezopotamii. Schorr podkreślił tu, iż, analizując omawiane opisy należy zwracać baczną uwagę nie na te elementy, które są dla nich wspólne (jak czynił to Delitzsch), lecz przyjrzeć się tym momentom, które są w nich różne i oryginalne dla poszczególnych kultur⁹⁶.

Podobnie w kwestii sabatu, Schorr (wbrew Delitzschowi) bronił żydowskiej oryginalności tego święta. Przyznaje, iż ustalenia Delitzscha są słuszne wówczas, gdy wskazuje on, że siódmy dzień tygodnia (podobnie jak 14, 21, 28 i 19) był świętem także dla Babilończyków, jednak miał u nich zupełnie inne znaczenie niż żydowski sabbat. Dla Babilończyków były to „dni pokuty” i nie wiązało się to z bezwzględnym zakazem wykonywania jakichkolwiek prac (taki zakaz obowiązywał tylko w dniu 19). Natomiast u Żydów sabbat to dzień odpoczynku i święto w pełnym tego słowa znaczeniu – również dla zatrudnianych niewolników⁹⁷.

Najbardziej bulwersującą tezą Delitzscha była kwestia rzekomej zależności monoteizmu żydowskiego od pierwotnego monoteizmu Babilończyków. Delitzsch wskazywał, iż już za czasów Hammurabiego pod nazwą „il” czczono bóstwo pojmovane monoteistycznie. Ponadto, z tego właśnie okresu pochodzą tabliczki klinowe, na których zaświadczone jest biblijne imię Jahwe. Dla Delitzscha dowodem na pierwotny względem biblijnego monoteizm Babilończyków jest także fakt, iż zachowały się określenia rozmaitych babilońskich bogów, z których wynika, iż

⁹³ Por. Schorr *Mojżesz*, [w:] A. Śródka, P. Szczawiński, *Biogramy uczonych polskich...*, cz. 1: *Nauki społeczne*, z. 3, Wrocław 1985, s. 231-233; M. Fuks, *Schorr Mojżesz (1874-1941)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny...*, t. 35, s. 602-604; oraz K. Pilarczyk, *Prof. Mojżesz Schorr. Szkic bio-bibliograficzny*, [w:] *Prof. Mojżesz Schorr. Materiały z sesji naukowej. Kraków 16 XI 1993*, red. K. Pilarczyk, Kraków 1995, s. 7-12; idem, *Prof. dr Mojżesz Schorr: portret uczonego – badacza dziejów Żydów w Polsce*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo 251” 1996, s. 77-87; a także S. Szczur, *Mojżesz Schorr jako historyk Żydów polskich*, [w:] *Prof. Mojżesz Schorr. Materiały z sesji naukowej...*, s. 13-17. Zob. też: *Księga jubileuszowa ku czci prof. dr. Mojżesza Schorra*, Warszawa 1935 (bibliogr. – s. 39-43).

⁹⁴ M. Schorr, *Kultura babilońska a starohebrajska (Z powodu wykładów prof. Delitzscha: „Babel und Bibel”)*, „Kwartalnik Historyczny” 1903, t. 13, s. 206-231.

⁹⁵ Na język polski pracę F. Delitzscha (*Babilon i Biblia*, Warszawa 1907) przetłumaczył A. Niemojewski.

⁹⁶ M. Schorr, op. cit., s. 220-221.

⁹⁷ Ibidem, s. 224.

byli oni pojmowani jako emanacje jednego Boga Marduka. (np. Nergal-Marduk walki, Sin-Marduk noc oświeclający, Szamasz-Marduk prawości itp.).

Polemizując z tymi argumentami, M. Schorr podkreślał, iż Delitzsch bardzo dowolnie manipuluje faktami, wskazując na te, które zgodne są z jego tezami wyjściowymi, a pomijając te, które im przeczą. W literaturze babilońskiej jest mnóstwo dowodów zaświadcujących kult licznych bogów, bowiem zachowały się pisane do nich hymny i modlitwy, zabytki ikonograficzne. Na dokumentach, na które powołuje się Delitzsch (gdzie widoczne jest imię Jahwe) są również ewidentne dowody politeizmu, jako że piszący je odwołuje się do Szamasza i Marduka. Ponadto, dokument, w którym przypisuje się Mardukowi cechy innych bogów pochodzi dopiero z VII w. p.n.e. (a zatem ok. 1000 lat po Hammurabim) i zaświadczać może kształtowanie się w mitologii babilońskiej tendencji henoteistycznych (resp. panteistycznych) a nie monoteizmu⁹⁸.

Kwestia zależności Tory od prawodawstwa babilońskiego była przedmiotem licznych studiów M. Schorra, podejmowanych w wielu jego późniejszych pracach. Podkreślić należy, że Schorr był wytrawnym znawcą epoki Hammurabiego, badał strukturę i funkcjonowanie społeczeństwa babilońskiego za panowania tego władcy. Sam przełożył i skomentował liczne fragmenty słynnego „kodeksu Hammurabiego”, a także wiele (część z ks. J. Bromskim) wcześniejszych dokumentów i inskrypcji babilońskich. Do najważniejszych jego prac z tego zakresu należą: *Państwo i społeczeństwo babilońskie w okresie t. zw. dynastii Hamurabiego około 2500-2000 przed Chrystusem*, Lwów 1906⁹⁹; *Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie...*¹⁰⁰; *Ważniejsze kwestye z historii semickiego Wschodu*, Lwów 1907; *Zur Frage der sumerischen und semitischen Elemente im altbabylonischen Recht*, Paris 1912; *Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts*, Leipzig 1913; *Eine babylonische Seisachthie aus dem Anfang der Kassitenzeit. Ende des XVIII vorchristliche Jahrhunderts*¹⁰¹.

M. Schorr polemizował nie tylko z Delitzszem w kwestii zależności Tory od prawodawstwa babilońskiego, ale także z przedstawicielami „krytyki radykalnej”, odrzucającymi Mojżeszowe autorstwo żydowskiego prawa. I choć w tej kwestii bronił religijnego punktu widzenia (był przecież rabinem), to w jego pracach widać znakomite rozeznanie w ówczesnych sporach biblistycznych. Mimo krytycznego stosunku do panbabilonistów, traktował ich tezy z całą powagą, wiedząc, że część przedstawicieli tego nurtu (o czym się dziś często zapomina), to nie dyletanci, lecz uczeni o pokaźnym i uznanym ówczesnie dorobku naukowym. Szczególnie cenił A. Jeremiasa, autora pracy *Im Kampfe um Babel und Bibel: ein Wort zur Verständigung und Abwehr*, Leipzig 1903, gdzie zawarta jest krytyka skrajnego panbabilonizmu Delitzscha. Jeremias zasłynął zwłaszcza jako autor znanej pracy *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, Leipzig 1904. Schorr cenił również prace innego znanego panbabilonisty H. Wincklera, autora znanej szeroko

⁹⁸ Ibidem, s. 230.

⁹⁹ Odbitka z: „Kwartalnik Historyczny” 1905, t. 19, s. 379-426, s. 558-610.

¹⁰⁰ „Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften” 1907-1908 i 1910.

¹⁰¹ „Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-histor. Klasse” 1915.

monografii: *Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Voelker*, Leipzig 1901. Miarą ówczesnego uznania Wincklera jako orientalisty był fakt, że to właśnie jemu Deutsche Orient-Gesellschaft powierzyła w 1906 r. rozpoczęcie badań archeologicznych, które doprowadziły do odkrycia królewskiego archiwum w dawnej stolicy Hetytów (dziśjsze Boghazköy)¹⁰².

Podejmując rzeczową krytykę panbabilonizmu (w czasie, gdy kierunek ten był bardzo popularny), M. Schorr w znaczący sposób przyczynił się do rozwoju polskiej myśli orientalistycznej i religioznawczej, gdyż polemizując z panbabilonistami, popularyzował ówczesny stan badań nad ludami Bliskiego Wschodu, w tym także osiągnięcia ówczesnej archeologii i językoznawstwa¹⁰³.

Drugi (obok M. Schorra) pionier polskich badań asyriologicznych **Józef Bromski** (1872-1937), po otrzymaniu święceń kapłańskich przez długi czas prowadził działalność duszpasterską, ucząc się jednocześnie języków obcych. Po opłowaniu niemieckiego, francuskiego i angielskiego, podjął naukę hebrajskiego i arabskiego, a także asyryjsko-babilońskiego i sumeryjskiego. W międzyczasie odbywał podróże naukowe po Europie. W 1912 r. wyjechał do Jerozolimy, tam (niecałe dwa lata) studiował w Kolegium św. Szczepana. Zwiedził wówczas Palestynę, Syrię i Egipt. Studiował także w Instytucie Biblijnym w Rzymie, ale tu również nie uzyskał stopnia naukowego. Po powrocie w 1914 r. do kraju ks. Bromski związał się ze Stronnictwem Narodowym, a po wybuchu I wojny światowej także z legionistami. Z tych powodów popadł w konflikt z władzami kościelnymi i został zwolniony z funkcji kościelnych. Pracował w tym czasie jako nauczyciel na pensjach w Piotrkowie Trybunalskim i w tamtejszej Szkole Handlowej. W 1921 r. Uniwersytet Warszawski powierzył mu prowadzenie lektoratu z języka asyryjskiego. Dalsza kariera naukowa (podjęta przecież w dość późnym już wieku) uzależniona jednak była od uzyskania wymaganych stopni naukowych. We Lwowie uzyskał ks. Bromski doktorat z teologii, a w 1926 r. habilitował się w Uniwersytecie Warszawskim, gdzie w 1930 r. został profesorem i kierownikiem Katedry Języków Semickich Pozabiblijnych. W latach 1932-1933 ks. Bromski był dziekanem Wydziału Teologicznego UW¹⁰⁴. Z racji dość późnego rozpoczęcia działalności akademickiej dorobek naukowy ks. Bromskiego nie jest zbyt imponujący. Opublikował on zaledwie kilka szkiców orientalistycznych, z których religioznawcze walory zawierają: *Chaldea i ślady wpływów jej kultury u sąsiednich ludów*¹⁰⁵ (wydane też

¹⁰² Bibliografię prac A. Jeremiasa i H. Wincklera podaje J. Waardenburg, op. cit., vol. 2: *Bibliography*, s. (kolejno) 117, 310.

¹⁰³ Więcej o M. Schorze i jego polemice z panbabilonizmem zob. H. Hoffmann, *Mójżesz Schorr (1874-1941) jako krytyk panbabilonizmu*, „Nomos” 1999, nr 26-27, s. 89-98.

¹⁰⁴ Bliżej o ks. J. Bromskim zob. L. Jarosiński, *Śp. ks. kanonik Józef Bromski*, „Kwartalnik Diecezji Włocławskiej” 1937, t. 31, s. 103-104 [tamże jego zyciorys, s. 104-109]; *Dzieje teologii katolickiej w Polsce...*, t. 3, cz. 1, s. 64; S. Librowski, *Bromski Józef (1872-1937)*, *Encyklopedia Katolicka KUL...*, t. 2, kol. 1088-1089; L. Stachowiak, *Katolicka biblijstka polska w latach 1900-1945*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, s. 559; K. Rułka, *Bromski Józef (1872-1937)*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich 1918-1981*, red. L. Grzebień SJ, Warszawa 1983, t. 5, s. 161-163.

¹⁰⁵ „Przegląd Katolicki” 1924, t. 3, s. 152-154, 167-169, 185-187, 218-219, 232-233, 250-252, 262-264, 298-300, 328-332.

jako odbitka pt.: *Kultura Chaldei i ślady jej wpływów w sąsiednich krajach, Cz. 1. Okres kamienia*, Warszawa 1924); *Piśmiennictwo w Sumerze-Akkadzie, Babilonii i Asyrii*¹⁰⁶ oraz *Historja Azji Przedniej*¹⁰⁷. Niewątpliwie największe znaczenie dla polskiego religioznawstwa miał fakt przetłumaczenia z oryginału przez ks. J. Bromskiego *Enuma eliś, czyli opowieść o powstaniu świata*, Warszawa 1925 oraz streszczenia *Gilgameś. Poemat asyryjski*, Warszawa 1937¹⁰⁸. Naukowa współpraca ks. J. Bromskiego z M. Schorrem, zaowocowała pracami, zamieszczonymi w „Roczniku Orientalistycznym”¹⁰⁹, poświęconymi głównie językoznawczym analizom rozmaitych inskrypcji. Dwie cenne prace złożył ks. Bromski do druku w PAU, ale obie nie ukazały się i prawdopodobnie bezpowrotnie zaginęły. Pierwsza to *Gramatyka asyrobabilońska*, a druga – *Historia Sumerii i Akkadii*.

Istotny wkład do poznania religii Bliskiego Wschodu wniósł także wybitny polski asyriolog i twórca polskiej hetytologii profesor Uniwersytetu Warszawskiego **Rudolf Ranoszek** (1894-1984). Po habilitacji w 1935 r., został docentem hetytologii i asyriologii Uniwersytetu w Warszawie. Po wojnie był jednym z głównych organizatorów i kierowników (do 1964) Katedry Filologii Starożytnego Bliskiego Wschodu. Po przejściu na emeryturę nadal kontynuował zajęcia dydaktyczne i prace badawcze¹¹⁰. Z religioznawczo ważnych tekstów, opublikowanych przed II wojną światową warto tu przypomnieć, iż dla dzieła zbiorowego *Religie Wschodu*, Warszawa [1938] Ranoszek opracował rozdział *Religia asyro-babilońska i hetycka*¹¹¹. Już po II wojnie światowej opublikował cenne *Religie Mezopotamii*¹¹² oraz *Religie Starożytnej Mezopotamii*¹¹³.

Hetytologia była głównym przedmiotem zainteresowań także **Stefana Przeworskiego** (1900-1940)¹¹⁴. Porzucił on studia prawnicze na rzecz archeologii, którą studiował w Uniwersytecie Jagiellońskim i we Lwowie. Ponadto prowadził samodzielne rozległe studia w Berlinie i Paryżu. W latach 1927-1928 brał udział w wykopaliskach ekspedycji amerykańskiej, prowadzonych przez H. H. von der Ostena w Alisar, w Anatolii. Zawodowo był związany z Uniwersytetem w Warszawie, gdzie po habilitacji w 1931 r. pracował do 1939 r. jako docent specjalizujący się w archeologii Wschodu Starożytnego. Szczególnym przedmiotem jego zainteresowań była jednak hetytologia. Znał osobiście wybitnych znawców (twór-

¹⁰⁶ Zamieszczone w: *Wielka literatura powszechna*, t. 5: *Antologia*, Warszawa 1932, cz. 1, s. 123-135.

¹⁰⁷ Opublikowane w: *Wielka historia powszechna*, Warszawa 1935, t. 1, s. 489-629.

¹⁰⁸ W 1935 r. ks. J. Bromski opublikował artykuł: *Gilgameś, poemat asyryjski*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Wydział I” 1935, t. 28, s. 68-75.

¹⁰⁹ Ich wykaz zob.: K. Rulka, op. cit.

¹¹⁰ Szerzej o R. Ranoszku zob. poświęcony mu numer „Rocznika Orientalistycznego” 1980, t. 41, z. 2. – *Anniversary Volume dedicated to Rudolf Ranoszek on his Eighty Fifth Birthday* – także poświęconych mu 25 obcojęzycznych artykułów, a wśród nich bibliografia w języku angielskim, s. 7-9 oraz *List of Publication of prof Rudolf Ranoszek*, s. 11-12.

¹¹¹ *Religia asyro-babilońska i hetycka*, [w:] *Religie Wschodu...*, s. 307-360.

¹¹² *Religie Mezopotamii*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1968, wyd. 2, s. 263-288; wyd. 3, Warszawa 1976, s. 289-314.

¹¹³ *Religie starożytnej Mezopotamii ze szczególnym uwzględnieniem religii babilońsko-asyryjskiej*. [w:] *Mezopotamia*, red. J. Braun, Warszawa 1971, s. 212-233.

¹¹⁴ Bliżej o S. Przeworskim zob. A. Bardach, *Stefan Przeworski hetytolog i wybitny znawca archeologii orientalnej*, „Problemy” 1951, nr 2, s. 134. Por. też M. Popko, *Przeworski Stefan (1900-1940)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny...*, t. 29, s. 33-34.

ców) tej młodej wówczas gałęzi nauki B. Hrozný'ego i K. Bittella. Wraz z L. Delaporte'm wydawał w latach 1934-1938 w „Revue Hittite et Asiatique” hetytologiczną bibliografię. Jako autor haseł współpracował także z M. Eberta *Reallexikon der Vorgeschichte*, Berlin 1924-1932 oraz z *Reallexikon der Assyriologie*, Berlin-Leipzig 1928-1938. Był współredaktorem „Polskiego Biuletynu Orientalistycznego”, członkiem Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego i Komisji Orientalistycznej PAU, licznych polskich i zagranicznych towarzystw naukowych. Jego świetnie rozwijającą się karierę naukową przerwała wojna. Aresztowany przez gestapo, został rozstrzelany w podwarszawskich Palmirach. Od 1930 r. żoną S. Przeworskiego była J. Rosen (-Przeworska), znana już po II wojnie światowej wybitna polska specjalistka od kultury (w tym religii) Celtów.

W kręgu polskich badaczy religii Bliskiego Wschodu jedynym znawcą mandeizmu był filolog biblijny, profesor Uniwersytetu Warszawskiego, ks. Jan Stawarczyk (1887-1944). Po studiach w Papieskim Instytucie Biblijnym (1911-1914) i kilkumiesięcznej podróży do Ziemi Świętej, prowadził działalność duszpasterską (jako wikary) w Przemyślu i Dębowcu k. Jasła. Jego dorobek naukowy jest nader skromny, chociaż od 1918 r. pracował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego (od 1920 jako profesor zwyczajny filologii biblijnej), gdzie w roku akademickim 1926/1927 był dziekanem. Oprócz niedużych prac *stricte* biblistycznych: *Chronologia ksiąg Ezdrasza i Nehemiasza*, Przemyśl 1919, oraz *Studia filologiczno-krytyczne z zakresu hebraiki i judaistyki*, Warszawa 1920; szczególnie cennymi dla polskiego religioznawstwa były dwie prace: *Protomandaizm a powstanie gnozy*¹⁵; *Zagadnienie mandajskie i próby jego rozwiązania*¹⁶. Już po II wojnie światowej w pracach zbiorowych pod red. ks. E. Dąbrowskiego *Religie świata...*, oraz *Religie Wschodu*, zamieszczono teksty dotyczące mandeizmu autorstwa ks. Stawarczyka¹⁷.

Podsumowując wkład polskich orientalistów w rozwój rodzimych badań religioznawczych, stwierdzić należy, iż nie odbiegały one od zachodnioeuropejskich standardów pod względem teoretycznym, metodologicznym i warsztatowym. Polscy badacze byli obecni w krwiobiegu ówczesnego religioznawstwa światowego: tak poprzez odbyte studia, jak też publikacje w rozmaitych czasopismach specjalistycznych, a także poprzez czynne uczestnictwo w naukowych konferencjach, ekspedycjach i innych przedsięwzięciach badawczych.

¹⁵ „Collectanea Theologica” 1935, nr 4, s. 519-530.

¹⁶ Opublikowane w: *Nasza myśl teologiczna*, t. 2: *Pamiętnik drugiego zjazdu naukowego w Warszawie w sierpniu 1933 r.*, Warszawa 1935, s. 134-150.

¹⁷ J. Stawarczyk, *Mandaizm*, [w:] *Religie świata*, red. E. Dąbrowski, Warszawa 1957, s. 177-190 (przedruk w: *Religie Wschodu...*, s. 220-233).