

Jacek Jan Pawlik

jacek.pawlik@uwm.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0003-2142-9976>

Katedra Nauk o Rodzinie

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Tożsamość regionalna a postrzeganie świata. Paul Joachim Schebesta – nieustrudzony badacz ludów niskorosłych

Regional Identity and the Perception of the World. Paul Joachim Schebesta – a Tireless Researcher of Short-statured Peoples

Streszczenie: Autor zastanawia się, na ile tożsamość regionalna danej osoby wpływa na jego postrzeganie świata. Przedmiotem rozważań jest postać Paula Schebesty, zakonnika i misjonarza, badacza ludów niskorosłych, należącego do grona współpracowników Wilhelma Schmidta w ramach Instytutu Anthropos. W pierwszej części artykułu przedstawiono środowisko, z którego wywodził się Schebesta, a mianowicie wioskę zamieszkałą przez ludność o silnych korzeniach katolickich, mówiącą językiem morawskim. W następnej części skoncentrowano się na biografii etnologa, by w trzeciej części ukazać atuty wynikające z tożsamości regionalnej Schebesty, które wpłynęły na proces postrzegania świata, oraz ich krytykę. Krótki fragment poświęcono również wystawie zorganizowanej z okazji 50-lecia śmierci etnologa. Odwołując się do słów Johannes Fabiana, autor przyznaje, że „w sensie epistemologicznym autobiografia stanowi rdzeń etnografii”.

Słowa kluczowe: regionalizm, Paul Schebesta, ludy niskorosłe, badania terenowe

Summary: The author of the article inquires how regional identity affects a person's perception of the world. The subject of his reflection is the figure of Paul Schebesta, a monk and a missionary, a researcher of short-statured peoples. Schebesta belonged to the group of Wilhelm Schmit's collaborators as part of the Anthropos Institute. The first part of the article presents the context of Schebesta's origin, namely, a village inhabited by people speaking the Moravian language and with strong Catholic roots. The next part focuses on the ethnologist's biography. The third part points out some advantages and disadvantages resulting from Schebesta's regional identity, which influenced his process of perceiving the world. A short fragment is also devoted to the exhibition organized on the occasion of the 50th anniversary of the ethnologist's death. The author, referring to the words of Johannes Fabian, admits that “in the epistemological sense, autobiography is the core of ethnography”.

Keywords: regionalism, Paul Schebesta, short-statured peoples, field research

Translated by Author

We współczesnym dyskursie społeczno-politycznym regionalizm, wypierając na plan dalszy wszelkiego rodzaju nacjonalizmy, nabiera coraz większego znaczenia. Już nie tylko mówi się o Europie regionów, ale też pielęgnuje się idee małych ojczyzn. Nie

wnikając w polityczny wydzźwięk przesuwania akcentu z państwa narodowego na region, trzeba podkreślić, że uwypuklanie związku jednostki z regionem jest ważnym panaceum na bolączkę globalizacji, która niesie za sobą rozmycie w nieokreśloności, poczucie nietrwałości i ciągłej fluktuacji. Regionalizm – pisze Henryk Skorowski –

daje osobie silne poczucie własnej osobowej tożsamości i podmiotowości, wyrosłe i ukształtowane na bazie bliskiego sobie aksjologicznego systemu kulturowo-społecznego, który włączając człowieka w określony, stały system wartości umożliwia dokonywanie świadomych wyborów wartościowania w istotnych sprawach życia, określania swego odniesienia do innych systemów (Skorowski 1990: 255).

Czerpiąc z przemysłów różnych autorów (Skorowski 1990; Bednarek 1996; Chudziński 2013; Petrykowski 2003), można zdefiniować regionalizm jako specyficzne dziedzictwo kulturowe odwołujące się do terytorium, cech językowych oraz dóbr i wartości związanych z własnym regionem. Inaczej mówiąc, jest to całokształt kultury materialnej i duchowej określonej wspólnoty, której specyfika wynika z oryginalnego sposobu tworzenia i użytkowania przedmiotów, komunikowania się, praktykowania religii i obyczajów, rozwijania nauki, literatury i sztuki.

Zakorzenie w regionalizmie prowadzi jednostki do kształtowania tożsamości regionalnej wyrażającej się w szczególnie silnym związku z ziemią rodzinną i jej mieszkańcami, w świadomości pochodzenia z określonego obszaru oraz przywiązania do niego (mała ojczyzna). Z poczuciem przynależności do społeczności lokalnej łączy się świadomość dzielonej kultury, odrębnej od kultury sąsiadujących okolic. Świadomość ta ma charakter intencjonalny, tzn. jest aktem przyjęcia wartości specyficznych dla danego regionu. Tak ukształtowany na bazie bliskich sobie struktur społeczno-kulturowych system wartości jest „trwałym, spójnym, sprawdzonym wielowiekową tradycją, a przede wszystkim zinterioryzowanym przez osobę i zaakceptowanym przez nią jako własny” (Skorowski 1990: 243).

W tym kontekście rodzi się pytanie, czy zakorzenie w kulturze pochodzenia nie izoluje od innych rzeczywistości etnicznych? Czy regionalizm hamuje lub ułatwia proces przechodzenia do nowej kultury? Czy tożsamość regionalna może stymulować szersze spojrzenie na świat i sprzyjać otwartości względem odmiennych społeczności?

W poszukiwaniu odpowiedzi na te pytania posłużono się przykładem Paula Joachima Schebesty, który zasłynął jako niestrudzony badacz ludów niskorosłych, ciesząc się jednocześnie renomą wybitnego wykładowcy, potrafiącego wzbudzić zainteresowanie u słuchaczy, charakteryzującego się otwartością i dobrocią względem ludzi. Wybór Schebesty nie jest przypadkowy. Pochodził on z silnie naznaczonej specyfiką kulturową wioski leżącej na Górnym Śląsku, w zgromadzeniu misyjnym nauczył się otwartości

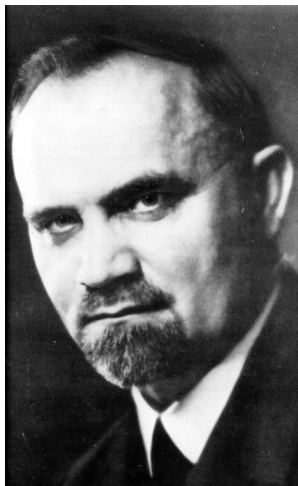
kulturowej, podjął pracę badawczą jako lingwista i etnolog wśród Semangów, Aetów i Bambuti¹ – zepchniętych na margines „ludzi lasu”, których kulturę dogłębnie studiował.

Tożsamość regionalna

Tożsamość regionalna według Marka S. Szczepańskiego jest szczególnym przypadkiem tożsamości społecznej i kulturowej odnoszącym się do tradycji danego regionu (Szczepański 1999: 8). Charakteryzuje się wyraźnie zdefiniowanym terytorium, specyficznymi cechami społeczno-kulturowymi, gospodarczymi, a nawet topograficznymi. Łączona jest, przynajmniej w niektórych przypadkach, z grupą etniczną. Ten sam autor porządkuje terminologię dotyczącą tożsamości w następujący sposób:

Tożsamość społeczna powstaje na bazie tożsamości indywidualnych, choć nie jest do nich redukowalna, tożsamość kulturowa jest specyficzną formą tożsamości społecznej, wspartą na rdzeniu kulturowym, a tożsamość regionalna jest odmianą tożsamości społecznej, tworzoną na bazie odwołań do pewnego terytorium (regionu) i jego kluczowych cech oraz imponderabiliów (Szczepański 1999: 8).

W przypadku tożsamości regionalnej istotną rolę odgrywa terytorium. Analizując przypadek Schebesty, należy skoncentrować się na miejscu jego pochodzenia, które jest do tego stopnia specyficzne, że nie pozwala na traktowanie go w ramach jednostki administracyjnej, do której należy. Wynika to z położenia na pograniczu regionu oraz związanych z tym częstych zmian przynależności, które miały miejsce w przeszłości.



Fot. 1 Paul J. Schebesta. Ze zbiorów Archiwum Instytutu Anthropos

¹ Semangowie, Aetowie i Bambuti należą do ludów niskorosłych. Semangowie zamieszkują północną Malezję i południową Tajlandię, Aetowie, Filipiny, a Bambuti (Mbuti), północnowschodnią Demokratyczną Republikę Konga. Wspólną cechą tych ludów jest dominujący zbieracko-łowiecki tryb życia, słabo rozwinięta gospodarka oraz prosty system religijny.

Paul Joachim Schebesta² urodził się 20 marca 1887 roku w Groß Peterwitz (dziś Pietrowice Wielkie), na ziemi hulczyńskiej³, należącej w tamtym czasie do rejencji opolskiej, zajmującej południową część powiatu raciborskiego. Wieś ta powstała prawdopodobnie w latach 1220–1240, jednak pierwszy raz jest wzmiankowana dopiero w roku 1267 (Newerle 2017: 18). Na wschód od miejscowości płynie rzeka Psina (zwana też Cyną), lewy dopływ Odry. Rzeka ta stała się rzeką w graniczną w latach 80. XII wieku, a być może już po ustaleniu pokoju kłódzkiego⁴. Prawobrzeży, południowy obszar należał do ziemi opawskiej, będącej częścią Moraw, a lewobrzeżny, północny, do Śląska, wówczas części rozbitej na dzielnice Polski. Królestwo Czech, do którego należała ziemia opawska, prowadziło intensywne osadnictwo w celu wzmocnienia morawskiej granicy na Cynie. Tylko w pierwszej fazie osadnictwa, w latach 1200–1240, powstały 102 wioski. W tym czasie król czeski Otokar I i margrabia morawski darowali diecezji ołomunieckiej rozległe majątki ziemskie na pograniczu, m.in. wieś Pietrowice Wielkie, w której 2/3 ziem stało się własnością biskupa z Ołomuńca (Stojer 2015: 8–10). Przynależność Pietrowic do diecezji ołomunieckiej okaże się najbardziej trwała, ponieważ praktycznie zakończy się w 1945 roku, a formalnie dopiero w 1972 roku, kiedy papież Paweł VI zrówna granice diecezji polskich z granicami państwowymi.

Granica na Psinie systematycznie traciła na znaczeniu. Kulminacyjnym momentem było połączenie księstwa raciborskiego z księstwem opawskim w 1337 roku (Newerle 2017: 89). Niemniej także współcześnie Psina jest uważana przez mieszkańców za rzekę oddzielającą „swoich” (Morawian) od „obcych” (Ślązaków).

Jak wyglądały Pietrowice Wielkie w czasach dzieciństwa Paula Schebesty? Wioska miała układ okolicy. Gospodarstwa lokowano z północnej i z południowej strony, biegnącego przez środek wsi, obniżenia terenu. Dopiero później wewnątrz okolicy, gdzie ulokowano kościół, szkołę, karczmy i piekarnie oraz warsztaty rzemieślnicze, osiedlali się gospodarze (Newerle 2017: 81). Dane statystyczne z 1885 roku podają, że wieś miała 1 479 ha powierzchni, w tym 1 259 ha ziemi ornej. Ustalony dochód dla celów podatku gruntowego był zdecydowanie wyższy niż w innych miejscowościach, co świadczy o dużej wydajności ziemi (ziemie pszeniczne) i zamożności mieszkańców (Newerle 2017:

² Wszystkie informacje biograficzne dotyczące Schebesty na podstawie: Łysik (1969); Dupré (1968, 2017); Vorbichler (1967).

³ Choć po I wojnie światowej ziemia hulczyńska znalazła się w większości w granicach Czechosłowacji, to jednak sześć wiosek mówiących językiem morawskim, w tym Pietrowice Wielkie, pozostawiono w granicach Republiki Weimarskiej (Kowalski 2016: 119–120).

⁴ Pokój między Bolesławem Krzywoustym a księciem czeskim Sobiesławem I zawarty został w 1137 roku. Układ kończył długotrwałe wojny między obydwojma krajami i wyznaczał na długie lata granice. Bolesław zachował niemal cały Śląsk, z wyjątkiem ziemi opawskiej, która wraz z ziemią kłódzką przypadła Sobiesławowi (Kowalski 2016: 116).

155). W tym czasie w Pietrowicach było 355 domów zamieszkałych przez 583 rodziny: 2 444 osoby, w tym 2 381 katolików, 60 ewangelików i 3 Żydów (Newerle 2017: 155–156). Podsumowując trzeba stwierdzić, że Schebesta pochodzi ze stosunkowo bogatej wioski nieopodal Raciborza, leżącej nad rzeką Psiną, której homogeniczna ludność etnicznie morawska była na wskroś katolicka.

Istotną cechą charakteryzującą autochtoniczną ludność zamieszkującą Pietrowice był język. Choć urzędowym językiem był niemiecki i w tym języku były prowadzone zajęcia szkolne (z wyjątkiem lekcji religii), to znaczna część mieszkańców posługiwała się zarówno niemieckim jak i morawskim, przy czym morawski⁵ był językiem obiegowym (Newerle 2017: 156). Do chwili pójścia do szkoły Paul nie znał języka niemieckiego i posługiwał się wyłącznie morawskim. Jego zaś matka w ogóle nie mówiła po niemiecku.

Zdecydowana większość ludności Pietrowic była jednak dwujęzyczna. Niewątpliwie duży wpływ miała na to szkoła. Przekazywanie tradycji odbywało się głównie dzięki przekazom ustnym, ponieważ ludzie uczyli się pisać i czytać w obcym dla nich (w tym przypadku niemieckim) języku. Jedynym wyjątkiem był kościół, gdzie podczas nabożeństw używano książeczek w języku morawskim lub czeskim oraz rozpowszechniano czasopisma religijne w tych językach (Newerle 2017: 260). Używanie morawskiego przez autochtonów zacieśniało więzy etniczne, a także pozwalało na swobodną wymianę treści, które oficjalnie mogłyby być zakazane. Umiejętność posługiwania się specyficznym dialektem⁶ oznaczała swojskość i nadawała komunikacji znamion swobody oraz intymności. Choć tożsamość zbudowana w wyniku używania wspólnego języka była silna, nie troszczono się o to, aby nadać mu formę homogeniczną i go skodyfikować. Dopuszczano wpływy innych języków. Nawet jeśli nie uważano morawskiego za zestandaryzowany język, jak na przykład niemiecki, to w tym właśnie języku cała społeczność komunikowała się przy pracy i w domu, modliła się i żartowała, myślała i wyrażała swoje uczucia, śpiewała i opowiadała historie (Fabian 2010: 38–39).

Niewątpliwie istotną rolę w podtrzymywaniu tożsamości regionalnej mieszkańców Pietrowic Wielkich odgrywał Kościół katolicki. Istniejąca tam parafia pod wezwaniem św. Wita, Modesta i Krescencji działa od XIII wieku. Na jej terenie znajduje się również kościół pątniczy pod wezwaniem św. Krzyża z XVII wieku. Z życiem pietrowickiej parafii związanych jest szereg uroczystości kościelnych. Poza zwyczajami dorocznymi związanymi z rokiem liturgicznym i agrarnym oraz obrzędami rodzinnymi, parafia pietrowicka wyróżnia się także dzisiaj wielkanocnymi procesjami konnymi. Zwyczaj ten

⁵ Traktowany często jako odmiana języka czeskiego. Język mówiony w Pietrowicach zaliczany jest również do gwar laskich.

⁶ Miejskowi określali swój język jako mówienie „*po našymu*”.

wywodzi się z kontrolnych objazdów pól, jakie nakazywali właściciele ziemscy, które z czasem nabrały charakteru religijnego w postaci modlitewnego objazdu konnego organizowanego w dni świąteczne.

Szczególne znaczenie ma procesja konna w poniedziałek wielkanocny. Z opisu z lat 20. XX wieku dowiadujemy się, że prowadziła ona w pierwszym etapie z kościoła parafialnego do kościoła św. Krzyża. Na czele kawalkady jechało trzech mężczyzn. Pierwszy trzymał w ręku krzyż wielkanocny, drugi, figurkę Chrystusa Zmartwychwstałego, a trzeci, paschał. Po przybyciu na miejsce wchodzili do świątyni na krótkie nabożeństwo, po którym czekał na nich mały poczęstunek. Następnie dosiadali koni i odmawiając modlitwy udawali się na skraj wsi. Tam młodzi jeźdźcy urządzali wyścigi konne, po czym procesja ze śpiewami wielkanocnymi na ustach powracała do kościoła parafialnego. Jeźdźcy wchodzili do świątyni na nabożeństwo, a chłopcy (służba) galopem odprowadzali konie do zagród. Ta kilkusetletnia tradycja jest kontynuowana do dzisiaj w nieco zmienionej formie (Newerle 2017: 353–356).

Przypatrując się postawie Paula Schebesty należy zwrócić uwagę na trzy składniki tożsamości regionalnej: terytorium, język i religijność. Miał on świadomość odrębności, szczególnie w obliczu otaczającej ludności niemieckiej. Choć nigdy nie uważał się za Polaka, Czecha, ani Słowaka, zawsze podkreślał swoją słowiańskość. Sam chętnie nazywał siebie górnośląskim Morawianinem (Łysik 1969: 252).

Otwarcie poza region

Czy zakorzenienie w kulturę lokalną nie izoluje od innych rzeczywistości kulturowych? Czy nie jest czasem hamulcem otwartości? Nawiązując do Tadeusza Lipskiego (1986) Henryk Skorowski nie ma wątpliwości, że

Nie ma sprzeczności pomiędzy „zakorzeniem” osoby w regionalizmie a jej odniesieniem do innych wspólnot i kultur, a (...) jedynie właściwym sposobem odnalezienia się osoby i jej rzeczywistego bycia w świecie jest droga wiodąca od regionalizmu i przez regionalizm (Skorowski 1990: 186–187).

Skorowski nie tylko nie widzi w regionalizmie niebezpieczeństwa zamykania się i izolacji osoby w relacjach do innych społeczności, ale dostrzega

wartość własnej etniczności w otwieraniu się człowieka na nowe rzeczywistości, wchodzeniu i odnajdywaniu w nich swojego właściwego miejsca, a także usytuowaniu w nich swej obecności (Skorowski 1990: 187).

Relatywizacja wartości własnej kultury pociąga bowiem za sobą relatywizowanie innych kultur, natomiast docenienie zwyczajów i obyczajów regionu pochodzenia

sprzyja poszanowaniu odmiennych zwyczajów i obyczajów. W pierwszej zaś kolejności wzbudza zainteresowanie. Nie jest istotne, jak wielka będzie różnica między kulturą pochodzenia a nową kulturą. Istotne jest, że przez zainteresowanie i poszanowanie dążyć się będzie naturalnie do poznania i zrozumienia.

Schebesta wychowywał się w środowisku etnicznie morawskim i religijnie katolickim, które tworzyło ponad 90% mieszkańców Pietrowic. Ważnym, a może też pierwszym, punktem otwarcia na świat była szkoła, która wprowadzała w rzeczywistość języka i kultury Cesarstwa Niemieckiego. Po ukończeniu szkoły podstawowej w 1900 roku Paul podjął naukę w gimnazjum księży werbistów w odległej o 70 km Nysie, które przygotowywało kandydatów do tego zgromadzenia zakonnego w perspektywie pracy misyjnej. Decyzja o wyborze gimnazjum katolickiego wynikała z głębokiej religijności rodziny Schebestów. Kiedy Paul rozpoczął naukę w Nysie, uczył się tam już jego starszy brat, Józef. Zainteresowanie misjami w parafii Pietrowice rozbudzały czasopisma misyjne wydawane w języku niemieckim, kolportowane przez braci zakonnych w całym regionie Śląska.

Usytuowanie domu misyjnego św. Krzyża, w którym znajdowało się gimnazjum, nie było przypadkowe. Wielojęzyczność Śląska przyciągnęła uwagę założyciela werbistów – Arnolda Janssena, który z myślą o powołaniach do pracy misyjnej wybrał na lokalizację pierwszego domu na ziemiach niemieckich śląską Nysę. Sam pochodząc z regionu pogranicza niemiecko-holenderskiego wiedział, że w takim środowisku znajdzie kandydatów zdolnych do nauki obcych języków. Ponadto Śląsk był w przeważającej mierze katolicki i wyróżniał się religijnością mieszkańców (Rivinius 1996: 10–11).

Kiedy Schebesta rozpoczął naukę w Nysie, było to stosunkowo młode gimnazjum (założone w 1892 roku). Ponieważ miał więcej niż 12 lat, realizował specjalny program intensywny, co pozwoliło mu na skrócenia lat nauki. Następnie wstąpił do zgromadzenia werbistów i po ukończeniu studiów teologicznych w Misyjnym Seminarium Duchownym św. Gabriela w Mödling pod Wiedniem otrzymał 29 września 1911 roku święcenia kapłańskie. W roku 1912 wyjechał do pracy misyjnej do Mozambiku. Kiedy zaś Portugalia przystąpiła do I wojny światowej przeciwko Niemcom, został internowany w obozach w Afryce, a następnie w Portugalii.

W 1920 roku, po powrocie do domu misyjnego św. Gabriela, z którego osiem lat wcześniej wyjechał na misję, rozpoczął działalność naukową i dydaktyczną. W domu misyjnym pozostał do śmierci 17 września 1967 roku. Pracował w redakcji czasopisma „Anthropos” i wykładał w seminarium etnologię, religioznawstwo i lingwistykę. W 1926 roku uzyskał stopień doktora z etnologii i egiptologii na Uniwersytecie Wiedeńskim. Przynajmniej od 1924 roku prowadził badania naukowe dotyczące

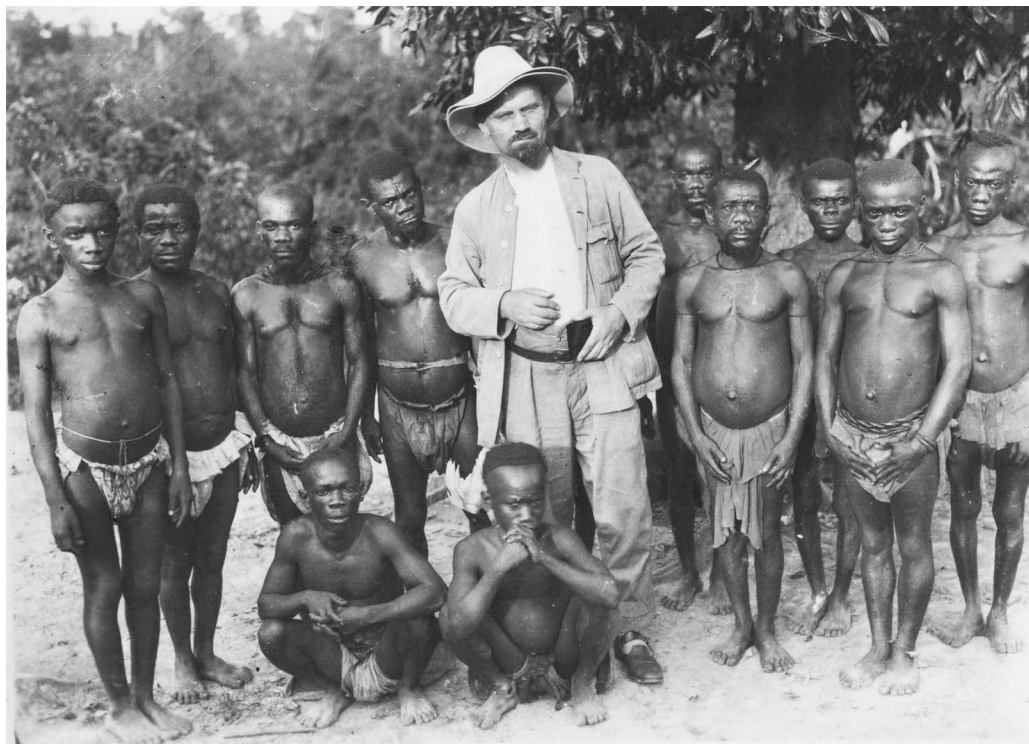
ludów niskorosłych w Południowo-Wschodniej Azji i w Afryce. Zainteresowanie tymi ludami było w dużej mierze zasługą Wilhelma Schmidta, który na potrzeby teorii monoteizmu pierwotnego gromadził dane o ludach zbieracko-łowickich i oczekiwał od współpracowników szczegółowych informacji zebranych podczas badań terenowych. Ten pierwszy bodziec od Schmidta przerodził się u Schebesty w pasję naukową. Dwie wyprawy do Semangów w Malezji i do Aetów na Filipinach oraz cztery wyprawy do Bambuti w Kongu świadczą o jego zaangażowaniu i systematyczności. Spędził w terenie prawie osiem lat.

Atuty regionalizmu

Można by zawyrokować stwierdzenie, że z chwilą pójścia do szkoły rozpoczęła się przygoda Schebesty z językami obcymi. Wykazywał się przy tym wyjątkowymi zdolnościami językowymi. Z czasem znał biegle nie tylko morawski, czeski, polski i niemiecki, ale również angielski, francuski portugalski i włoski. Posługiwał się biernie językami holenderskim i hiszpańskim, znał malajski i języki bantu. Ponadto w seminarium opanował języki klasyczne, a na studiach specjalistycznych w Wiedniu staroegipski i arabski. Jego motywacji do uczenia się języków i zdolnościom językowym sprzyjała niewątpliwie sytuacja dzieciństwa, która zmuszała do posługiwania się na co dzień dwoma językami zdecydowanie różniącymi się od siebie: słowiańskim – morawskim i germańskim – niemieckim.

Świadomość znaczenia komunikacji w języku badanego ludu skłoniła Schebestę do nauki języka malajskiego oraz języków bantu, jakimi posługiwali się Bambuti⁷. Początkowo porozumiewał się z nimi językiem kingwana, którego nauczył się będąc misjonarzem w Mozambiku. Studiował też języki badanych ludów niskorosłych, a przynajmniej ich pozostałości. Poświęcił tym zagadnieniom dwie wyprawy nad Ituri w latach 1949–1950 i 1954–1955. W jego dorobku językoznawczym należy odnotować: *Grammatical Skretch of the Jahay Dialect (Semang)*, opracowanie i redakcję gramatyki języka sena (Zambezi), redakcję *Bantu-Grammatik*, liczne materiały lingwistyczne języków mamwu, mangbutu, balese-dese, balese-koro, mvuba, efe oraz prace z porównawczej dialektologii.

⁷ Najbardziej znane grupy ludów niskorosłych Afryki to Bambuti, Baka i Twa Binga.



Fot. 2 Schebesta z grupą Bambuti. Ze zbiorów Archiwum Instytutu Anthropos

Jednak praca naukowa Schebesty nie ograniczała się do badań językoznawczych. Jako pierwszy przedstawił wyczerpująco badane kultury zbieracko-łowieckie⁸, ponadto badał kultury ludów, które z nimi żyły w symbiozie. Z badań etnologicznych wyciąga następujące wnioski. Gospodarka i kultura Bambuti nie są ani mało znaczącymi odpadami kultur sąsiadujących ludów, ani mieszaniną obcych kultur, ale samodzielnym organizmem. Ich gospodarka w głównych zarysach różni się od gospodarki innych grup wysokorosłych zamieszkujących las, ale w pewnych aspektach wykazuje podobieństwo, co daje się wyjaśnić przez symbiozę. Schebesta dostrzega u Bambuti oryginalne składniki organizacji społecznej, obce sąsiadującym ludom Bantu. Specyficzna więź społeczna i związki gwarantują im uporządkowane życie społeczne związane ze zbieractwem, jednak coraz bardziej ład ów jest zrywany przez kontakty z Bantu. Schebesta odróżnia trzy etapy rozwoju ich organizacji: protopigmejski ład społeczny połączył się z warstwą łowców i utworzył obecny ład, który ulega przeformowaniu przez kontakty z Bantu. Mitologia przekazuje podstawowe prawdy religijne. Bambuti wykazują wiarę w pochodzącą od Istoty Najwyższej siłę

⁸ Efektem tej pracy była wieloczęściowa monografia dotycząca Bambuti (Schebesta 1938–1950). Wspomnieć też należy obszerną monografię na temat ludów niskorosłych Południowo-Wschodniej Azji (Schebesta 1952–1957).

życia, która przejawia się w dziele stwarzania świata. Ich religia jest praktyczna – z Istoty Najwyższej emanują ambiwalentne bóstwa buszu lub łowów. Bardzo rozpowszechnione są zabiegi magiczne.

Ten krótki szkic dorobku naukowego Schebesty z konieczności nie jest wyczerpujący, ponieważ uwaga tego artykułu koncentruje się na wpływie pochodzenia tego uczonego na postrzeganie badanych ludów. W wydanej ostatnio publikacji zawierającej pisanę z terenu listy Schebesty, redaktor i komentator jego dorobku – Wilhelm Dupré pisze, że relacje do morawskiej ojczyzny miały dla osobowości i dla osiągnięć badacza szczególne znaczenie.

Doświadczenie przynależności do kulturowej mniejszości już od najmłodszych lat otworzyło mu oczy na zróżnicowane formy życia i obudziło jego zainteresowanie tradycją i zwyczajami. Na podstawie tych pierwszych wrażeń rozwinęła się na trwale wrażliwość na kulturowe konflikty i ludzi w potrzebie, przy czym centralne miejsce odgrywały osobiste spotkania (Dupré 2017: 133).

W. Dupré wspomina również o kwestii religii. Schebesta wychowany był w tradycji chrześcijańskiej, która była wtopiona w regionalny światopogląd. Niemniej „w tym względzie było dla niego oczywiste, że tak jak jego bliscy wierzyli w Chrystusa, Seman-gowie i Bambuti wierzyli w bóstwa lasu i księżyca” (Dupré 2017: 133).

Choć Schebesta był członkiem zgromadzenia misyjnego, nie prowadził działalności misyjnej, ale badania w zakresie etnologii i lingwistyki. Koncentrował swój czas na gromadzeniu materiału lingwistycznego, etnologicznego i antropologicznego. Zresztą miał bardzo krytyczne zdanie o funkcjonowaniu misji katolickich. Zarzucał misjonarzom, że koncentrują pracę na ludności murzyńskiej Bantu, a zaniedbują Bambuti patrząc na nich przez pryzmat tych pierwszych.

Brak zaangażowania w działalność misyjną nie oznacza, że Schebesta był obojętny względem badanej ludności. Wykorzystując swoją wiedzę i humanitaryzm walczył o prawdziwe człowieczeństwo Bambuti na forum lokalnym i międzynarodowym. Schebesta czuł się zobowiązany osobiście coś dla nich zrobić, pomóc, aby mogli włączyć się do cywilizowanego świata bez poniesienia szkód lub utracenia tożsamości. Realizację tego planu utrudniała sytuacja Konga, prywatnej kolonii króla Belgii, Leopolda. Badacze życia Schebesty podkreślają jego szczególną wrażliwość na rzecz ubogich i prześladowanych. Wynikała ona z głębokiej religijności wyniesionej z domu i ze środowiska pochodzenia oraz z sytuacji dominacji, jaką jako przedstawiciel mniejszości doświadczał w domu rodzinnym (Dupré 1968: 897).



Fot. 3 Komunikacja nie tylko słowna. Ze zbiorów Archiwum Instytutu Anthropos

Pisząc (Schebesta 1958: 39) o nastawieniu autochtonów Schebesta podkreśla, że Bambuti okazywali mu dużo zaufania i oczekiwali od niego, jako od swego ojca (Baba wa Bambuti – tak go nazwali), polepszenia położenia. Czuli się biedniejsi od otaczających ich Bantu, swoich panów i gospodarzy, przez których byli wykorzystywani. Ponadto nie mieli żadnej instancji, która mogłaby im pomóc. Ponieważ Europejczycy utrzymywali kontakt jedynie z Bantu, kiedy pojawił się etnolog Schebesta, Bambuti uznali go za swojego ojca, który może im pomóc. Bantu robili wszystko, aby nie dopuścić do bezpośrednich kontaktów między Europejczykami a Bambuti, chcąc zachować dla siebie korzyści płynące z pośrednictwa. Schebesta zauważał, że Pigmeje przestali być dla świata atrakcją „jak był nią okapi”, ponieważ las przecinają drogi i cywilizacja Zachodnia wkracza nieubłaganie również do regionu Ituri. Jako znawca życia i zwyczajów „leśnych ludzi” zaproponował, z myślą o nich, pewną „strategię cywilizacyjną”, która polegałaby na uwolnieniu ich z koniecznych, nierównych związków z Bantu i stworzeniu wyłącznie dla nich osiedli, które wraz ze szkołą i misją tworzyłyby ośrodki, otoczone plantacjami produktów rolnych.

Sam podjął próbę takiego przedsięwzięcia. Pisze o nim następująco:

U podstaw mojego planu misji pigmejskiej leży próba, jaką zrobiłem z Bakango-Bambutu znad Asunguda w 1929 roku. Po dwumiesięcznym pobycie w obozie Pigmejów nad Asunguda pożegnałem się z nimi. Zanim jednak to zrobiłem, zobowiązałem ich do wykarczowania lasu pod uprawę. Wyposażyłem ich we wszystkie potrzebne narzędzia i natychmiast rozpoczęli pracę. Moja rekomendacja tej grupy w misji w Avakubi przyniosła im pomoc i opiekę. Kiedy po pięciu latach odwiedziłem ponownie Bakango, dziwiłem się widząc dobrze utrzymane osiedle i plantację bananów pośrodku dziewiczego lasu. Z nomadów stali się w połowie hodowcami. Ponowna rekomendacja w misji doprowadziła do założenia pierwszej szkoły dla Pigmejów. Już później pisał do mnie misjonarz: „Nasi Bambuti trzymają się dobrze, przyjemność sprawia uczenie ich. Chłopcy pilnie uczą się alfabetu i rachunków. Również «mały» wódz chce na ten «uniwersytet». Musisz koniecznie jeszcze raz tu przyjechać”. Piętnaście lat później, w 1950 roku byłem ponownie w Asunguda. Niestety wojna zniszczyła również to kwitnące pigmejskie osiedle (Schebesta 1958: 45).

Schebesta był przekonany, że podobne próby mogą przynieść efekty w przypadku Bambutu: aby włączyć ich do życia gospodarczego, należy stworzyć im warunki do przynajmniej częściowo osiadłego trybu życia. Przekonanie to wyrażał w wielu tekstach. Uważał, że obok publikacji naukowych ważne są opracowania popularnonaukowe, aby uświadamiać szeroką publikę o życiu tamtych ludzi i przynajmniej w ten sposób walczyć z uprzedzeniami. Liczne pozycje popularnonaukowe ściągnęły na Schebestę krytykę ze strony świata naukowego. Podobnie krytykowano go za to, że zmieniał społeczny kontekst wpływając, choćby tylko pośrednio, na poprawę warunków życia. Ale czy badacz już przez swoją obecność nie zmienia kontekstu? Zdaniem Wilhelma Dupré, badacza, pedagoga, współpracownika etnologa z Pietrowic:

Schebesta należał do tych nielicznych, u których teoria nie rozchodziła się z praktyką, ale obie tworzyły jedność. Każda sytuacja była dla niego sytuacją ludzką. Nie był on w dżungli tylko zwykłym obserwatorem, ale człowiekiem, który spotykał innych ludzi i próbował im pomóc, jak tylko mógł (Dupré 1978: 897).

Krytyka badań werbisty ze Śląska wynikała głównie z tego, że były one prowadzone w ramach Instytutu „Anthropos”, którego założycielem i naukowym przewodnikiem był Wilhelm Schmidt. Badania tak wybitnych naukowców, jak Wilhelm Koppers, Martin Gusinde czy Paul Schebesta, podciągano często pod założenia tej szkoły. Prawdą jest, że Wilhelm Schmidt był inicjatorem i promotorem niektórych z badań wyżej wymienionych uczonych. W przypadku Schebesty pierwszą wyprawę do Pigmejów Bambutu w części finansował papież Pius XI, przyjaciel Wilhelma Schmidta. Poparcie dla wyprawy Schebesty ze strony Schmidta wynikało z tego, że Schmidt poszukiwał dowodów dla swojej teorii monoteizmu pierwotnego u ludów zbieracko-łowickich. Ponieważ zaś

Schebesta nie znalazł przekonująco jednoznacznych dowodów na poparcie tej tezy, został, jak sam wyznał studentom podczas wykładów, solidnie skarcony przez mistrza.

Krytyka wyników badań Schebesty związana jest głównie z tym, że interpretowane są one w kontekście teorii Schmidta, którą Schebesta nie do końca podzielał. Pozwolił sobie również wyrazić krytykę tej teorii na piśmie. Paul Schebesta nie był antropologiem fizycznym. Choć ze swoich wypraw przywiózł wiele ciekawych zdjęć typów ludzkich, to do tego rodzaju badań wykorzystywał pomoc specjalistów. Niesłusznie zarzuca mu się, że chciał umieścić ludy niskorosłe Afryki na początku rozwoju ludzkości i widzieć w nich „pierwotnego człowieka”. Schebesta podkreślał ich złożoność rasową, nigdy nie wypowiadając się nad kwestiami ewolucji.

Istnieje przekonanie, że osoba duchowna nie może być dobrym badaczem terenowym, że jej przekonania religijne zniekształcają jakby automatycznie opisywaną rzeczywistość. Postulowano, aby etnolog przyjmował postawę agnostyczną, jeśli nie ateistyczną. Przyjmując taką pozycję, byłoby mu dużo łatwiej o obiektywizm badając zjawiska religijne obcych ludów. Jednak ateizm metodologiczny prowadzi do wyjaśniania religii w ramach innych zjawisk, jako iluzję, system myślowy czy logikę społeczną. Przeciwnie teizm metodologiczny, postulowany przez Alberta Piette’a, zakłada, że nie ma powodu pozbawiać faktu religijnego jego komponentów „niewidzialnych”, jeśli aktorzy społeczni uważają je za ważne (Piette 1999: 17). Własna wrażliwość religijna badacza może go wyczulić na pewne aspekty badanej religii, które dla innych nie mają znaczenia.

Colin Turnbull, badacz ludów niskorosłych Afryki, autor przetłumaczonych na język polski takich pozycji jak *Leśni ludzie* (1967) czy *Ikowie, ludzie gór* (1980), pisze o Paulu Schebeście w następujący sposób:

Mało ludzi poświęca z tak wielką determinacją całe życie na rozwiązanie pojedynczego problemu i zadawała się, po pół wieku badań terenowych i skrupulatnych studiów, stwierdzeniem: „Zrobiłem tylko to, co było możliwe. Mam nadzieję, że trochę przyczyniłem się do poszerzenia naszej wiedzy” (Turnbull 1963: 1).

W innym zaś miejscu dodaje:

Przykład, jaki dał Schebesta, jest szczególnie wyraźny dla tych, którzy mieli okazję go poznać. Jest to przykład, który powinien stać się inspiracją dla każdego badacza terenowego, aby głębiej spojrzeć na siły, które kierują ludzkim społeczeństwem, aby patrzeć na nie mniej jako na mechaniczne urządzenie, ale jako na coś ostatecznie bardziej złożonego i wspaniałego, co warto studiować. I być może podczas badań prowadzonych w tym duchu, ci, którzy byli niewierzącymi, odnajdą wiarę (Turnbull 1963: 5).

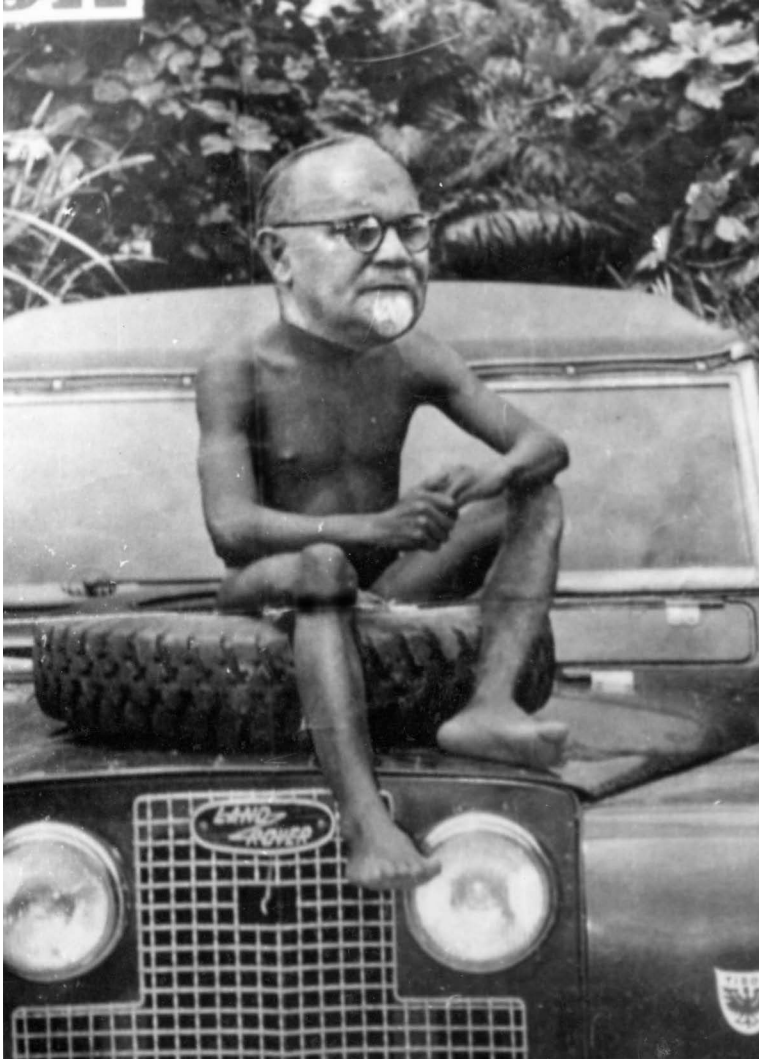
Wystawa *Misjonarz ze Śląska, o. Paul Joachim Schebesta SVD (1887–1967)* – pionier badań wśród Pigmejów i Negrytów

Z okazji pięćdziesięciolecia śmierci Paula Schebesty Studenckie Koło Naukowe Antropologii Kultury, działające przy Wydziale Teologii UWM w Olsztynie, przygotowało okolicznościową wystawę. Celem było przypomnienie postaci werbisty-etnologa, przy czym skoncentrowano się bardziej na przedstawieniu jego osoby niż na dorobku naukowym. Chodziło też o wyakcentowanie istotnych dla polskiego odbiorcy wątków.

Już sam tytuł nastęrczał problemy i budził kontrowersje. Jak najlepiej wyrazić pochodzenie Schebesty? Pochodził on ze Śląska, ale nie był autochtonicznym Ślązakiem. Nie był też Polakiem, choć bardzo z Polakami sympatyzował. Zdecydowano się na określenie „Misjonarz ze Śląska” ograniczając się do administracyjnie wyznaczonego regionu pochodzenia. Podobnie też zdecydowano się na dodanie do imion i nazwiska przynależności zakonnej, aby podkreślić jego stan duchowny⁹. Najwięcej trudności sprawiała ostatnia część tytułu. Zgodnie ze współczesną nomenklaturą należałoby napisać „wśród ludów niskorosłych”, z ewentualnym dodatkiem „Azji Południowo-Wschodniej i Afryki”. Uważano jednak, że dla wielu odbiorców określenie to niewiele mówi. Można było też po prostu wymienić nazwy badanych przez Schebestę grup etnicznych, co również byłoby nieczytelne dla nie-specjalistów. Zdecydowano się na terminologię używaną w czasach Schebesty i stosowaną przez niego, mimo że zdawano sobie sprawę, że określenia „Pigmeje” i „Negryci” są nie do zaakceptowania przez współczesnych profesjonalistów. Za takim rozwiązaniem przemawiała również perspektywa historyczna, jaką przyjęto pisząc scenariusz wystawy.

Zdjęcia zamieszczone na wystawie pochodzą głównie z pierwszej wyprawy Schebesty do Bambuti, w Kongu, w latach 1929–1930, choć zamieszczono również zdjęcia z wyprawy do Semangów oraz współczesne fotografie przedstawiające miejsca związane z Schebestą. Teksty przy fotografiach, to głównie cytaty zaczerpnięte z prac Dupré'a (1968; 1978), Vorbichlera (1967), Łysika (1969) i Turnbulla (1963). Większość zdjęć wykorzystanych w wystawie, jak również te, które zostały zamieszczone w niniejszym artykule, zostały udostępnione przez Instytut „Anthropos” w Sankt Augustin w Niemczech.

⁹ SVD – *Societas Verbi Divini* (Zgromadzenie Słowa Bożego, inaczej Księża Werbiści lub werbiści).



Fot. 4 Schebesta w oczach studentów. Fotomontaż: J.G. Piepke

Wystawa przedstawia postać, która wpisała się do historii etnologii przez znaczny dorobek naukowy. Nie został on do końca opracowany, dlatego trudno go poddać całościowej ocenie. Nieopublikowane pozostają badania Schebesty nad językami pigmejskimi, a dokładniej nad tym, co w czasach jego badań pozostało z tych języków. Wystawa jest również rodzajem hołdu złożonego etnologowi, który mimo poczucia przynależności do górnośląskich Morawian, nie doczekał się tłumaczenia żadnej ze swych prac na język polski. Był on nie tylko płodnym pisarzem, ale wybitnym dydaktykiem, prawdziwym „belfrem”, za którym chcieliby się skoczyć w ogień. Poświadczyć może to fotografia jednego z jego studentów, karykatura mistrza „wcielonego w swojego” Bambuti.

Zakończenie

Podsumowując, warto powrócić do postawionego na początku pytania: Czy przywiązanie do regionu ma wpływ na postrzeganie świata? W przypadku Schebesty doświadczenie wyniesione z domu rodzinnego, poczucie przynależności do społeczności wioskowej mówiącej odrębnym dialektem, będącej w sytuacji mniejszości, głęboka religijność charakteryzująca mieszkańców, wyrażająca się pielęgnowaniem swoistych zwyczajów, wszystko to było trwałym komponentem jego tożsamości i naznaczyło jego osobowość, mimo że jego kontakty z rodziną po wstąpieniu do zgromadzenia zakonnego były sporadyczne.

Można by zapytać, czy było coś w śląskim pochodzeniu Schebesty takiego, co kwalifikowało go do prowadzenia badań w Afryce. Przedstawiony materiał pozwala na następującą odpowiedź. Jego wrażliwość językowa skłoniła go do włożenia zdwojonych wysiłków do nauki języków badanych ludów. Był przekonany, żeby zrozumieć kulturę, trzeba komunikować się z ludźmi bezpośrednio, w ich języku. W ten sposób ma się dostęp nie tylko do informacji, ale również do cennych szczegółów dotyczących odczuć, nastrojów i dynamiki zjawisk. To doświadczenie wyniesione z domu, gdzie mówiło się „po naszymu” w kwestiach dotyczących społeczności, wzmacniało świadomość konieczności poznania języka mówionego przez Bambuti, aby móc uchwycić głębię ich kultury.

Innym ważnym komponentem jego tożsamości była religijność, zarówno wyniesiona z domu pobożność ludowa, do której wraca się z sentymentem, jak również rytm życia modlitewnego w seminarium. Schebesta był człowiekiem głęboko wierzącym, niezależnie od tego, że był zakonikiem, kapłanem i przez pewien okres misjonarzem. Jak już wspomniano dyskusyjne jest rozstrzygnięcie, czy ułatwiało to lub utrudniało pracę badawczą, czy miało to wpływ na jego obiektywizm. Faktem jednak jest, że nie podejmował prób nawracania, nie głosił kazań ani katechez, nie zakładał kaplic.

Jego wychowanie religijne miało również wymiar ludzki. Schebesta, a być może była to przede wszystkim cecha jego charakteru, miał bardzo otwarte podejście do ludzi, niezależnie od tego, gdzie się znajdował. Chętnie nawiązywał kontakt i w zależności od sytuacji, nadawał spotkaniu odpowiednie znaczenie. Sondując środowisko, w którym żyli Bambuti, poczuł z nimi szczególną solidarność. Należąc z pochodzenia do mniejszości etnicznej, widział w nich mniejszość wykorzystywaną przez otaczających ich Bantu. Naturalnie więc szukał sposobów, aby pójść im z pomocą.

Na koniec wspomnianego już artykułu Fabian pisze następujące słowa:

Wytwarzanie wiedzy na temat współczesnej rzeczywistości wymaga nie tylko poznania, ale i rozpoznania, czyli operacji intelektualnych, które nie mogą się ograniczać do kwestii zapamiętywania, ale powinny ją obejmować. Zapamiętywanie, podobnie jak inne czynności, takie jak

poznanie, zrozumienie, interpretacja i wyjaśnienie, jest mediowane subiektywnie (...). W tym szczególnym sensie epistemologicznym autobiografia stanowi rdzeń etnografii (Fabian 2010: 40).

Postrzeganie „nowego” świata odbywa się na bazie tego, co już znane. Wykorzystuje się przy tym całą dostępną wiedzę przez porównania, korelacje i asocjacje. Jednak często nie wystarczy wiedza książkowa, aby wyrazić to, co się postrzega. Konieczne jest odwołanie się do doświadczenia, szczególnie jeśli chce się ogarnąć sferę zmysłową, afektywną i emocjonalną badanych ludzi. Niewątpliwie na tym poziomie istotną rolę odgrywać będzie tożsamość regionalna. Inną ważną kwestią, która może mieć wpływ na obraz świata jest światopogląd. Z pewnością wyniesione z domu podstawy, to tylko punkt wyjścia tego, na czym bazować będzie osobiste doświadczenie i edukacja. Niemniej trwałym składnikiem tych podstaw, który może mieć wpływ na postrzeganie świata, są wartości przekazane przez kulturę pochodzenia, które skłaniać będą do poszanowania zarówno podobieństw, jak i różnic.

Bibliografia

- Bednarek, S. (1996). W kręgu małych ojczyzn. Szkice regionalistyczne. Wrocław – Cieszanów: Wydawnictwo „Silesia” i KODRTK.
- Chudziński, E. (2013). Regionalizm. Idea – ludzie – instytucje. Warszawa: Mazowiecka Oficyna Wydawnicza.
- Dupré, W. (1968). Obituaries. Paul Joachim Schebesta 1887–1967. *American Anthropologist*, 70, 537–545.
- Dupré, W. (1978). Schebesta (Paul Joachim), Prof. dr. P. (Groß Peterwitz, 20.3.1887 – St. Gabriel – Wien, 17.9.1967). W: *Biographie Belge d’Outre-Mer*, t. 6, kol. 897–904. Bruxelles: Académie Royale des Sciences d’Outre-Mer.
- Dupré, W. (2017). Paul J. Schebesta mit Briefen aus dem Urwald. Wien: Oesterreichische Akademie der Wissenschaft.
- Fabian, J. (2010). Silesian Memories. On Recognizing Contemporary African Culture. *Paideuma*, 56, 33–40.
- Kowalski, M. (2016). Morawianie (Morawcy) w Polsce. *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*, 5, 115–131. Pozyskano z: sgph.geo.uni.lodz.pl/uploads/files/t5/05-Kowalski.pdf.
- Lipski, T. (1986). Od regionalizmu do uniwersalizmu. *Pomerania*, 10, 36–37.
- Łysik, S. (1969). Paweł Schebesta – pionierski badacz Pigmejów (1887–1967). *Lud*, 53, 251–272.

- Newerle, P. (2017). Pietrowice Wielkie. Osiem wieków historii wsi i parafii. Pietrowice Wielkie: KOLGRAF Jan Koloch.
- Petrykowski, P. (2003). Edukacja regionalna. Problemy podstawowe i otwarte. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- Piette, A. (1999). Une ethnographie dans „les trois monothéismes“: pour une anthropologie du fait religieux. *Social Compass*, 46/1, 7–20.
- Rivinius, K.J. (1996). Historia Domu Świętego Krzyża od powstania do 1945. W: M. Studnik, J. Tyczka (red.), *Głosili Słowo Boże* (Dz 13,5). Stulecie Domu św. Krzyża w Nysie 1892–1992 (s. 9–69). Warszawa: Polska Prowincja Księży Werbistów.
- Schebesta P.J. (1938–1950). *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. Ergebnisse zweier Forschungsreisen zu den zentralafrikanischen Pygmäen*. Brussels: Boekhandel Falk zoon.
- T. 1: *Geschichte, Geographie, Umwelt, Demographie und Anthropologie der Ituri-Bambuti* (1938);
- T. 2: *Ethnographie der Ituri-Bambuti*:
cz. 1: *Die Wirtschaft der Ituri-Bambuti* (1941);
cz. 2. *Das soziale Leben der Ituri-Bambuti* (1948);
cz. 3. *Die Religion der Ituri-Bambuti* (1950).
- Schebesta, P.J. (1952–1957). *Die Negrito Asiens*. Mödling: St. Gabriel Verlag.
- T. 1: *Geschichte, Geographie, Umwelt, Demographie und Anthropologie* (1952);
- T. 2: *Ethnographie der Negrito*:
cz. 1. *Wirtschaft und Soziologie der Negrito* (1955);
cz. 2. *Religion und Mythologie der Negrito* (1957).
- Schebesta, P. (1958). *Pygmäenmission – ein Problem*. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 42, 39–47.
- Skorowski, H. (1990). *Antropologiczno-etyczne aspekty regionalizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Stojer, B. (2015). *Pietrowice Wielkie Velké Petrovice Gross Peterwitz Magno Petrovicensis. Od wieków wspólne – korzenie, wiara, tożsamość*. Pietrowice Wielkie: KOLGRAF Jan Koloch.
- Szczepański, M.S. (1999). *Tożsamość regionalna – w kręgu pojęć podstawowych i metodologii badań*. W: A. Matczak (red.), *Badania nad tożsamością regionalną. Stan i potrzeby* (s. 7–17). Łódź – Ciechanów: KODRTK.
- Turnbull, C.M. (1963). *Father Schebesta's Work among the BaMbuti-Pygmies*. W: *Festschrift Paul Schebesta zum 75. Geburtstag. Gewidment von Mitbrüdern, Freunden und Schülern* (s. 1–5). Wien – Mödling: St. Gabriel – Verlag.

Turnbull, C.M. (1967). *Leśni ludzie* (przeł. H. Błaszkiwicz). Warszawa: Wydawnictwo Iskry.

Turnbull, C.M. (1980). *Ikowie, ludzie gór* (przeł. B. Kuczborska). Warszawa: PIW.

Vorbichler, A. (1967). Profesor Dr. Paul Schebesta SVD+. *Anthropos*, 62, 665–685.

