Maria Delimata

TRADYCJE I WIDOWISKA PASYJNE NA FILIPINACH

universitas

TRADYCJE I WIDOWISKA PASYJNE NA FILIPINACH

Maria Delimata

TRADYCJE I WIDOWISKA PASYJNE NA FILIPINACH

Kraków

Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/N/H 52102157.

© Copyright by Maria Delimata and Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2019

© Copyrights for photos by Anna Błażejewska-Kaczmarek and Maria Delimata

ISBN 97883-242-3579-7
e-ISBN 97883-242-2983-3
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzja
dr hab. Grzegorz Ziółkowski, prof. UAM

Opracowanie redakcyjne
Magdalena Hoły-Łuczaj

Projekt okładki
Sepielak

Fotografia na okładce
Ania Błażejewska (2013)

www.universitas.com.pl

Moim „kapatid”

Wstęp

Barbarzyńcy, dziwacy, odmieńcy, dzikusy, nieokrzesańcy. Ciała ociekające krwią, spazmy bólu przebiegające przez twarze, ręce rozpostarte na krzyżu. Zahipnotyzowane tłumy, błysk fleszy, oko kamery na każdym rogu. Od lat, niezmiennie, podczas każdej Wielkanocy świat obiegają właśnie takie zdjęcia, notki w prasie, krótkie telewizyjne relacje, z jeszcze krótszym komentarzem zagranicznego dziennikarza, który przylatuje na Filipiny, by w ciągu jednego dnia zmontować kilkuminutowy materiał ukazujący „ten barbarzyński, dziwaczny rytuał".

Krzyżowania, obok rajskich plaż i taniej seks-turystyki (także pedofilskiej), stały się emblematem Filipin. „Medialny bełkot", w który zamieniły się relacje dziennikarskie, nie tylko pomija inne (ważne i wciąż żywe) tradycje pasyjne, lecz przede wszystkim w nikłym stopniu stanowi wytłumaczenie zjawiska, jakim są krzyżowania (szczególnie w prowincji Pampanga). Kontrowersyjność w ukazaniu tego performansu sakralnego nie polega wyłącznie na zamiłowaniu tzw. Zachodu do tego, co – w jego opinii – orientalne, egzotyczne i inne. Komercjalizacja tego sakralnego wydarzenia widoczna jest dla każdego, kto choć raz postawił stopę na pampangowskim wzgórzu *Kalbaryo*. Mało kto jednak zadaje sobie pytanie o źródło takiej transformacji i o jej związki z XX-wieczną, tożsamościową odyseją Filipińczyków[1].

---

[1] Niektóre fragmenty tej pracy opublikowano już w tomach zbiorowych. Por. M. Delimata, *Kolonizacja i chrystianizacja poprzez teatr – spojrzenie z perspektywy XX i XXI wieku*, „Ogrody Nauk i Sztuk" 2011, s. 231–242; tejże, *W rozkroku. Postkolonialność filipińskiego teatru*, „Interlinie.

Blisko stupięciomilionowa populacja tego kraju rozsianego na ponad siedmiu tysiącach wysp, o powierzchni zbliżonej do Polski, rzadko kiedy staje się przedmiotem zainteresowania współczesnych, zagranicznych badaczy. Filipiny, choć geograficznie przypisane do Azji Południowo-Wschodniej, wymykają się z ram studiów orientalistycznych. Katolicyzm, wprowadzony wraz z kilkusetletnią kolonizacją hiszpańską, oraz silne zamerykanizowanie kulturalne tego kraju, stanowiące wynik obecności Stanów Zjednoczonych przez cały wiek XX, sprawia, że Filipiny stały się ewenementem religijno-kulturowym na tle innych krajów azjatyckich. Rodzi to jednak pewien podstawowy problem – Filipiny znajdują się w nie zawsze wygodnej pozycji bycia „pomiędzy". Nie przynależą ani do „Zachodu", ani „Wschodu". Co więcej, nie podporządkowują się w pełni wykładni watykańskiego nauczania, a przecież jednocześnie ukazywane są jako bastion katolicyzmu. Rację wydaje się mieć Melba Maggay, pisząc o tym, że stanowią one „skandal dla sprawy Chrystusa":

> Od dawna uważany za „jedyny chrześcijański kraj na Dalekim Wschodzie", był jednak niezagospodarowany w momencie, kiedy wdzierała się do niego Ewangelia i zaczęła go przekształcać. Inaczej niż w przypadku sąsiednich kultur, w których z góry przyjęto postawę oporu, kraj ten wydaje się nieokreślony i akomodacyjny, przyjazny i otwarty na wpływy zewnętrzne. Jak pokazują jednak badania, istnieje tu warstwa podskórna, która przez wieki pozostawała prosta i wierna sobie. Daleka od bycia „zniszczoną", trwała

---

Interdyscyplinarne Czasopismo Internetowe" 2013, nr 1, s. 21–27; tejże, *Filipiny – kraj katolicki(?), Współczesna Azja z perspektywy młodego badacza*, Repozytorium UAM, Poznań 2013, s. 6–24; tejże, *Widowisko religijne czy performans sakralny? Próba ujęcia teoretycznego na podstawie krzyżowań w San Fernando Cutud na Filipinach*, w: *Zwrot performatywny w estetyce*, red. L. Bieszczad, Kraków 2013, s. 357–370; tejże, *Filipińskie kino w odcieniach róży*, „Images" 2014, nr 24, s. 246–251; tejże, *Tradycje pasyjne jako przejaw hybrydycznej tożsamości na Filipinach*, w: *Bogowie i ludzie. Współczesna religijność w Azji Południowo-Wschodniej*, red. S. Gil, A. Mianecki, Toruń 2016, s. 249–278; tejże, *Kapłanki, znachorki, wiedźmy. Magia a filipińskie kobiety*, w: *Codzienność rytuału. Magia w życiu społeczeństw Azji Południowo-Wschodniej*, red. A. Mianecki, Toruń 2018, s. 55–72.

> nienaruszona, przyjmując wiele masek narzuconych przez obcych. Jej plastyczność pozwoliła dostosować się do wymogów kolonizacji i zabawy wokół starcia kultur[2].

Ponadto to właśnie ten zadziwiający splot różnych religii – m.in. posthiszpańskiego katolicyzmu, postamerykańskiego protestantyzmu oraz islamu, obecnego na tych ziemiach jeszcze przed przybyciem Europejczyków – jest istotnym aspektem hybrydowej, postkolonialnej tożsamości współczesnych Filipińczyków. Dlatego tak ważne jest nie tylko zrozumienie, w jaki sposób postkolonialne tradycje religijne corocznie rekonstytuują tożsamość mieszkańców wysp, lecz także tego, jak poszczególne religie, napędzające wszak koła kolejnych politycznych machin, wpływały na samo kształtowanie się tej wspólnoty narodowej.

Wybór właśnie tradycji pasyjnych (nie np. bożonarodzeniowych) na przedmiot podjętych tu badań nie jest przypadkowy. Choć przecież nie są celebrowane przez wszystkich, lecz wyłącznie przez katolicką część społeczeństwa (stanowiącą jednak jego większość) niczym lustro odbijają to, co stanowi jądro postkolonialnej tożsamości – cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie.

Praca ta jest efektem badań terenowych prowadzonych na Filipinach w latach 2008–2009, 2011, 2013–2014 i 2015 oraz realizacji grantu badawczego, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, w ramach którego przeprowadzono kwerendy biblioteczne na Filipinach, w Polsce i Hiszpanii.

Pierwszą część stanowią trzy rozdziały opisujące kolejno prekolonialne Filipiny, ich kolonizację i chrystianizację hiszpańską oraz amerykanizację i wpływ protestantyzmu importowanego ze Stanów Zjednoczonych na ten kraj. To wprowadzenie historyczne pozwoli nam przejść do opisu badanych tradycji i widowisk związanych z Wielkanocą (*Semana Santa*), takich jak:

---

[2] M.P. Maggay, *A Clash of Cultures. Early American Protestant Missions and Filipino Religious Consciousness*, Manila 2011, s. 195. Tłumaczenie własne, tak jak w przypadku pozostałych cytatów w tekście, o ile nie podano inaczej.

- **procesje i drogi krzyżowe** (odgrywane, wykonywane często przy użyciu specjalnych figur – podobnie jak w przypadku innych wielkotygodniowych widowisk, figury te są ubrane w stroje, przypominające swoją stylistyką ich hiszpańskie odpowiedniki),
- ***santo entierro*** (złożenie figury Chrystusa do grobu),
- **palenie kukły Judasza**,
- ***salubong*** (procesja z figurami zmartwychwstałego Chrystusa i Maryi Dziewicy; finał ma miejsce w specjalnie wykreowanej przestrzeni miejskiej zwanej Galileą),
- ***sinakulo*** (znane też jako *senakulo* lub *cenakulo* – tradycyjne widowisko pasyjne, mogące trwać nawet siedem dni),
- ***pabasa*** (uteatralnione śpiewanie ***pasyon***, tradycyjnego filipińskiego utworu dramatycznego, przedstawiającego życie, mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa – często przybiera formę lokalnych konkursów),
- ***moriones*** (religijny festiwal uliczny, uczestnicy zakładają maski i kostiumy stylizowane na rzymskich legionistów, momentem kulminacyjnym jest tzw. ścięcie Longinusa),
- ***visita iglesia*** (odwiedzanie siedmiu kościołów) i ***siete palabras*** (medytacja nad ostatnimi siedmioma słowami Chrystusa),
- **samobiczowania** (za pomocą specjalnych biczy) oraz **krzyżowania** wybranych wiernych (a zatem realne przybicie dłoni *Kristo*, czyli osób reprezentujących Chrystusa, najbardziej rozpowszechnione w regionie Pampanga).

Klasyfikacja tych tradycji nie będzie jednak tworzona ze względu na dzień Wielkiego Tygodnia, w trakcie którego mają one miejsce (co jest najczęściej spotykanym podejściem w literaturze przedmiotu[3]), lecz medium transmitujące przekaz religijny i rytualny. Uteatralnione celebracje Wielkiego Tygodnia zostaną tu ujęte w perspektywie synchronicznej, prezentującej ich dzisiejszy kształt, oraz diachronicznej: przedstawię ich ewolucję

[3] Por. A. Murray, *The European Medieval and Native Pagan Dramatic Elements of Holy Week in the Philippines*, Quezon City 1992 oraz R.J. Semilla, *Holy Week Observance*, *Philippines*, Manila 1970.

sięgającą swoimi początkami pierwszych misji katolickich na Filipinach. Europejskie tradycje chrześcijańskie – w ich uteatralnionym kontekście – były przede wszystkim narzędziem pomocnym w szerzeniu katolicyzmu, jednak znacznie częściej wykorzystywano je poza Europą. Perspektywa diachroniczna pozwoli zatem nie tylko pokazać niektóre wyznaczniki ewolucji różnych tradycji, lecz również odkryje związane z nimi szerokie konteksty kulturowo-społeczno-polityczne.

Część trzecia niniejszej książki będzie bezpośrednio wynikać z dwóch poprzednich – jej cel to wpisanie postkolonialnych tradycji pasyjnych w kontekst społeczny, polityczny i tożsamościowy Filipin. Przedstawiane tu formy celebracji Wielkiego Tygodnia nie są jedynymi przykładami filipińskich widowisk kulturowych, w których uobecnia się tożsamość hybrydowa. Mimo to właśnie one wydają się najlepiej przedstawiać proces inkulturacji oraz religijno-tożsamościowych negocjacji w obrębie tej społeczności.

Hipotezę badawczą można zatem określić następująco: w okresie XVI–XX wieku katolickie misje (w szczególności jezuitów) przeniosły z Europy na grunt filipiński szereg kultywowanych tradycji i widowisk pasyjnych, w których nadal można dostrzec pewne odniesienia do ich oryginalnego, znanego z Europy kształtu. W trakcie przemian uwikłanych w procesy kolonizacji i oporu przeciw niej wiara przywieziona ze Starego Kontynentu stała się jednak fundamentem tożsamości narodowej Filipińczyków, podlegającej ciągłej negocjacji chociażby ze względu na silnie zaznaczającą się – zwłaszcza na południu kraju – obecność islamu. Zmienił się więc powód, dla którego współcześnie odbywają się owe religijne widowiska. Początkowo służyły celom edukacji religijnej, obecnie zaś stanowią sposób wyrażenia wiary i pobożności, który wykracza poza sam akt o znaczeniu religijnym, nabrawszy sensu społecznego i politycznego. Dzięki tym tradycjom lokalne społeczności, charakteryzujące się często wewnętrzną dywersyfikacją pod względem wyznaniowym (obejmującą nie tylko różnorodne odłamy chrześcijaństwa, lecz także islam i buddyzm), wpisują się we wspomnianą powyżej debatę o narodowej tożsamości, dokonując swego rodzaju aktu afirmacji i manifestacji własnej wiary, która w odczuciu Filipińczyków jest jednym z jej podstawowych składników. **Celem pracy będzie prześledzenie tych przemian**

i usytuowanie ich w kontekście zmieniających się warunków politycznych oraz postkolonialnego brzemienia, z jakim mierzą się współczesne Filipiny.

To zadanie wymaga przyjęcia interdyscyplinarnej metodologii, łączącej przede wszystkim ujęcia teatrologiczne, performatyczne i antropologiczne. Narzędzia teatrologiczne oraz literaturoznawcze (w odniesieniu do badań dramatologicznych) pozwolą zbadać i opisać poszczególne tradycje oraz widowiska, w których teatralność pozwala wyrazić ich religijność i tym samym ukonstytuować postkolonialną i zarazem chrześcijańską tożsamość.

Połączenie metodologii teatrologicznej i performatycznej (Schechnerowskiej i post-Schechnerowskiej) jest niezbędne w przypadku zróżnicowanego charakteru badanych tradycji. Wybrane na potrzeby projektu widowiska można podzielić na trzy grupy: 1) takie, w których figury przejmują rolę medium, stają się nośnikiem teatralnego przekazu; 2) takie, w których poszczególne osoby przyjmują wyznaczone wcześniej teatralno-religijne role; 3) takie, w których dochodzi do przekroczenia teatralności – ingerencja w somatyczność działającego jest tu realna i dosłowna (krzyżowania).

Ze względu na fakt, że przeprowadzone na potrzeby tej pracy badania dotyczyły przede wszystkim wybranych grup społecznych na Filipinach, niezbędne wydaje się użycie narzędzi socjologicznych i antropologicznych. Jednak w tym przypadku ich zasób musi zostać wzbogacony o perspektywę performatywności (działania, akcji, stwarzania tożsamości). Dlatego też skorzystam z metodologii antropologii performatycznej, stosowanej m.in. przez Liebę Faier[4], która w świecie współczesnych badaczy zyskuje coraz większe uznanie.

Badania prowadzone do tej pory, szczególnie przez autorów z Filipin i Stanów Zjednoczonych, skupiały się raczej na szeroko pojmowanych praktykach chrystianizacyjnych. Trudniej wskazać prace, które eksponowałyby przemyślaną i konsekwentnie realizowaną praktykę wykorzystywania żywiołu teatralnego na „Nowych Ziemiach", wypracowaną już wcześniej na terenie Europy.

---

[4] Por. L. Faier, *Filipina migrants in rural Japan and their professions of love*, „American Ethnologist" 2007, nr 1, s. 148–162; taż, *Intimate Encounters. Filipina Women and the Remaking of Rural Japan*, Berkeley 2009.

Pod względem metodologicznym dotychczasowe publikacje (niezależnie od pochodzenia badaczy) koncentrowały się przede wszystkim na opisie teatralno-widowiskowym współczesnych wielkotygodniowych tradycji i widowisk na Filipinach. Wyjątek stanowią publikacje Nicholasa H. Barkera[5] oraz Anrila Pinedy Tiatco i Amihan Bonifacio-Ramolete[6] korzystające z narzędzi wypracowanych na gruncie badań performatycznych (jednak zakres ich dociekań ograniczał się jedynie do samobiczowań i krzyżowań).

Za wyjątkiem Tiatco[7], trudno także znaleźć przykład badań pokazujących, że dzięki formom teatralnym (bądź „uteatralnionym") możliwe jest nie tylko wyrażenie własnej wiary i religijności, lecz także budowanie narodowej i lokalnej tożsamości. Kontekst społeczny i polityczny jest niezbędny do zrozumienia oglądanych współcześnie widowisk.

Filipińscy badacze rzadko gruntownie analizują historycznie źródła tych tradycji, wspominając jedynie o „spadku hiszpańskiej kolonizacji"[8]. Badacze zagraniczni, głównie europejscy i amerykańscy, prowadzą często wieloletnie badania terenowe, jednak podobnie jak ich filipińscy koledzy, starają się opisać przede wszystkim obecny kształt tradycji (choć wspominają o ich hiszpańskich źródłach). Prześledzenie, w jaki sposób XVI- i XVII-wieczne procesje biczowników w Cebu wpłynęły na XX-wieczne krzyżowania w Pampandze, nie jest zadaniem łatwym, głównie ze względu na małą liczbę powszechnie dostępnych źródeł. Dopiero jednak pokazanie tego, co możemy obserwować dziś na filipińskich ulicach, wzgórzach, placach jako jednocześnie pre- i postkolonialny amalgamat pozwoli nam bliżej przyjrzeć się tożsamości filipińskiej.

---

[5] N.H. Barker, *The Revival of Ritual Self-Flagellation and the Birth of Crucifixion in Lowland Christian Philippines*, Nagoya 1998.

[6] A.P. Tiatco, A. Bonifacio-Ramolete, *Cutud's Ritual of Nailing on the Cross: Performance of Pain and Suffering*, „Asian Theatre Journal" 2008, nr 1, s. 58–76.

[7] Por. A.P. Tiatco, *Performing Catholicism. Faith and Theater in a Philippine Province*, Quezon City 2016.

[8] Por. R.E. Aligan, Pasyon, Manila 2001, D.G. Fernandez, *Palabas. Essays on Philippine theater history*, Quezon City 1996, A.P. Tiatco, *Performing Catholicism*. *Faith and Theater in a Philippine Province*, Quezon City 2016.

Część I

ROZDZIAŁ 1

Prekolonialne Filipiny. Animizm i islam

Pomimo że o Filipinach możemy mówić jako o do pewnego stopnia scentralizowanym kraju dopiero w czasie hiszpańskiej kolonizacji, błędem byłby brak podjęcia próby opisu, jak wyglądała struktura społeczna, kultura i religia plemion zamieszkujących późniejsze *las Islas Filipinas* przed przybyciem konkwistadorów. Jeśli chcemy zrozumieć dzisiejsze tradycje i widowiska pasyjne w ich kontekście społecznym i kulturowym, nasze rozważania powinniśmy rozpocząć właśnie od okresu prekolonialnego.

Badanie tego fragmentu historii Filipin jest zadaniem niezwykle trudnym, przede wszystkim ze względu na ograniczony dostęp do odpowiednich źródeł. Choć jeszcze przed przybyciem Hiszpanów zdecydowana większość mieszkańców wysp filipińskich była piśmienna, wszelkie relacje dotyczące ważnych wydarzeń, eposy, czy opowieści o dziejach były przechowywane głównie w tradycji oralnej. W związku z tym najstarszymi przekazami na temat czasów prekolonialnych, jakimi dysponują współcześni badacze, są w znaczącej mierze zapiski hiszpańskich zakonników oraz podróżników.

Opisywanie prekolonialnych Filipin przypomina jednak układankę, której spora część elementów zagubiła się w biegu historii.

Niemały wpływ na ten stan rzeczy miała też postawa samych zakonników, których działania były podporządkowane szerzeniu tzw. prawdziwej wiary, nie zaś pracy etnograficznej, czymkolwiek miałaby ona być w tamtych czasach.

Sami Filipińczycy jednak, szczególnie w późnym okresie kolonialnym (XVIII–XIX wiek), kiedy dokonała się już integracja treści chrześcijańskich, często wstydzili się swojej przeszłości „animistycznej". Pradawne rytuały i tradycje utrzymywane były więc albo w zaciszu domowym, albo na prowincji, z dala od uważnego oka kolonizatora.

Kilkusetletnie, konsekwentne marginalizowanie znaczenia okresu prekolonialnego (a zatem przedchrześcijańskiego), bazujące na hegemonii kulturowej Hiszpanii, poczyniło nieodwracalne szkody. W ostatnich kilku dekadach jednak możemy zauważyć wzrost zainteresowania świata naukowego prekolonialnym okresem Filipin. Początki tego procesu sięgają jednak dopiero przełomu XIX i XX wieku, a zatem okresu przebudzania się filipińskiej tożsamości narodowej. Wtedy zrozumiano, że nie da się zbudować silnego, postkolonialnego społeczeństwa, bez uprzedniego poznania jego historii i korzeni. O prawdziwej niepodległości Filipin możemy mówić dopiero od 1946 roku (co zostanie szerzej opisane w rozdziale trzecim), prace badawcze, które najsilniej wpłynęły na dzisiejszą wiedzę na temat okresu prekolonialnego, powstały zaś dopiero w ostatnich kilku dekadach. Przykładem takich publikacji są: *Pre-Spanish Philippines* J.J. Pelmoki, *The Hispanization of the Philippines* J.L. Phelana, czy *Barangay* W.H. Scotta, które nie tylko wnikliwie analizują zachowane dokumenty, lecz także nakreślają linie łączące przeszłość z teraźniejszością Filipin.

Podobnie dziś, chcąc ująć filipińskie tradycje pasyjne szerzej niż tylko jako katolicką, postkolonialną spuściznę, wpierw musimy poznać, jak wyglądał podział polityczny, społeczny i genderowy tego kraju, jak wyglądały fundamenty myślenia o naturze, a w niej miejscu i roli człowieka, jak ważny był pluralizm (religijny, kulturowy, językowy) na Filipinach przed przybyciem Hiszpanów, czy też jakie tradycje i rytuały (i wpisana w nie teatralność) uformowały dzisiejszą kulturę tego kraju.

Szacuje się, że cywilizacja na Filipinach powstała około trzy tysiące lat p.n.e., jednak przeważająca większość tego okresu ginie

w mrokach historii, których nie są w stanie rozjaśnić ani relacje europejskich misjonarzy i podróżników, ani informacje odnalezione w zapiskach arabskich, hinduskich lub chińskich kupców[1], którzy rozwijali związki handlowe z mieszkańcami Filipin na wiele setek lat przed przybyciem Hiszpanów. Ustalenia badawcze nieustannie ewoluują przede wszystkim pod wpływem coraz bardziej zaawansowanych, międzynarodowych badań archeologicznych i antropologicznych w ostatnich dziesięcioleciach. Do jednych z najistotniejszych odkryć, które rzuciły nowe światło na przeszłość Filipin, należy bezsprzecznie odczytanie przez Antoona Postma w 1989 roku dokumentu, dziś funkcjonującego pod angielską nazwą „LCI" („Laguna Copperplate Inscription"[2]). Ta zaledwie dwudziestocentymetrowa miedziana płytka, znaleziona w 1987 roku przez przypadek, w trakcie pogłębiania dna rzeki Lumbang, wyznaczyła nowy kierunek badań archeologicznych i antropologicznych. Nim doszło do tego odkrycia, uważano bowiem, że brak artefaktów potwierdzał (kolonialną w istocie) tezę o niskim poziomie rozwoju społeczności zamieszkujących te wyspy.

LCI jako datę założycielską państwa złożonego z sieci wspólnot (*barangay*) podaje „822 rok Syaka, w miesiącu Vaisakha", który według hinduskiego kalendarza astronomicznego Jyotisha przypadałby na 900 roku n.e. Kolejne stulecia (szczególnie od roku 982) były czasem rządów związanych z Chinami, głównie ze względu na dobrze rozwiniętą wymianę handlową. Od końca XIV wieku (ok. 1380 roku)

---

[1] Por. J.J. Pelmoka, *Pre-Spanish Philippines*, Caloocan City 1996, s. 3.

[2] Do momentu przypadkowego odkrycia w 1989 roku „Laguna Copperplate Inscription" powszechnie uznawano, że przed hiszpańską kolonizacją, tereny należące dziś do Republiki Filipin były odcięte od reszty Azji Południowo-Wschodniej, a co więcej – że nie zachowały się żadne znaczące prekolonialne formy pisemne. Dokument ten jest zatem pierwszym (w świetle dzisiejszych badań – choć warto pamiętać o intensywnie prowadzonych na Filipinach w ostatnich latach pracach archeologicznych, które mogą niedługo zmienić ten stan rzeczy) pisemnym świadectwem, potwierdzającym państwowość ówczesnych mieszkańców Filipin (choć Filipiny jako państwo, w dzisiejszym rozumieniu tego terminu, zostało stworzone wraz z przybyciem konkwistadorów i rozwojem kolonizacji). Por. *The Laguna Copperplate Inscription*, http://www.mts.net/~pmorrow/lcieng.htm (dostęp: 02.02.2015).

znaczna część dzisiejszych Filipin znalazła się pod silnym wpływem islamu. Ustanowiono dwa główne sułtanaty: w Sulu, pod władzą Sharifa ul-Hashima (XV wiek) oraz w Maguindanao, w którym rządził Sharif Muhammad Kabungsuan (początek XVI wieku). Koniec XV wieku przyniósł najazdy imperium brunejskiego, w konsekwencji których utworzono m.in. Królestwa (*Rajahnate* / radżananty) Manili i Tondo. Należy jednak pamiętać, że sułtanaty te, mimo że w pełni islamskie, nie zmuszały swoich poddanych do pełnego odstąpienia od wcześniejszych wierzeń i tradycji[3]. Warto również dodać, że prawdopodobnie wymiany handlowe (m.in. z Chinami, Indiami, Borneo, czy Indonezją), które rozwijały się dzięki obecności sułtanatów, spowodowałaby, że wiedza o chrześcijaństwie dotarła na wyspy jeszcze przed przybyciem hiszpańskiej ekspedycji.

Gdy w wielkanocny poranek 1521 roku łódź Magellana przybiła do wybrzeży zatoki Leyte, obszar, który dziś nazywamy Filipinami, stanowił sieć *barangay*, osobnych „państewek", rządzonych przez *datu* (wodza). Wbrew temu, co głosiła kolonialna propaganda, Hiszpanie musieli zmierzyć się nie z „dzikim ludem", lecz z precyzyjnie zarządzaną społecznością, z niezwykle rozwiniętą gospodarką, z licznymi związkami handlowymi (o czym świadczy m.in. obecność ceramiki, jedwabiu i innego typu artfektów z różnych części świata)[4].

> Istnieje wiele narracji wskazujących na to, że poziom filipińskiej polityki nie był wcale niższy. Był porównywalny ze średniowieczną Europą i polityką w ostatnich dniach panowania arabskiego w Hiszpanii. Przykładem tego może być sposób sprawowania władzy na Mindanao. Mimo że teoretycznie najwyższą władzę miał sułtan jako wódz miasta, rząd był na tyle silny, by być w pełni niezależny. Te autonomiczne wspólnoty przybrały nazwę *balangay* lub *barangay*, pozostając zasadniczo niezależne od siebie jak w antycznej Grecji[5].

Zanim przyjdzie nieco szczegółowiej omówić kwestię organizacji społeczności w czasach prekolonialnych, warto przypomnieć,

---

[3] Por. L.H. Francia, *A history of the Philippines. From Indios Bravos to Filipinos*, Nowy Jork 2014, s. 45–46.

[4] Por. J.J. Pelmoka, *Pre-Spanish Philippines*, s. 3.

[5] Tamże, s. 79.