

RECENZJE I SPRAWOZDANIA.

S. J. Gąsiorowski. *Le problème de la classification ergologique et la relation de l'art à la culture matérielle.* (Bulletin international de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres, Classe de philologie — Classe d'histoire et de philosophie, No. supplémentaire 1 — 1936), Cracovie, Imprimerie de l'Université, 1936, str. 65.

Praca znakomitego profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego porusza cały szereg bardzo skomplikowanych a równocześnie niezmiernie interesujących zagadnień i dlatego dobrze będzie zapoznać się choćby w najogólniejszych ramach z treścią toku myśli autora. Po przedstawieniu celu i planu pracy w słowie wstępnym, rozdział pierwszy poświęcony jest kulturze materialnej staro-śródziemnomorskiej (paléo-méditerranéenne). G. zastanawia się nad elementami ergologicznymi t. j. formami kultury materialnej w starożytnych kulturach basenu morza Śródziemnego i sąsiednich kręgach kulturowych, poczem szereguje je w następujące określone grupy: 1) elementy ergologiczne służące do racjonalnej i systematycznej uprawy roli, 2) narzędzia i broń z miedzi i brązu, 3) krążek (tourneffe), 4) wóz i drogi, 5) łoś. Powyższe grupy elementów ergologicznych dały podstawę do rozwoju: rolnictwa, rzemiosła metalowego, ceramiki, transportu lądowego i morskigo. Rozważania swe grupuje autor w dwóch częściach, przyczem w pierwszej omawia czasy przedhistoryczne, protohistoryczne i wczesno-historyczne, zaś w drugiej zastanawia się nad dalszym rozwojem elementów ergologicznych w epoce historycznej.

W rozdziale drugim, poświęconym zbadaniu pojęć pomocniczych do zdefiniowania i klasyfikacji ogólnej kultury materialnej, stwierdza autor, że w nauce archeologicznej pojęcie kultury materialnej jest właściwie do tej pory niezdefiniowane i że wskutek tego także dotychczasowa klasyfikacja wytworów tej kultury jest co najmniej niewyczerpująca. Te same uwagi nawiązują mu się, gdy chodzi o pojęcia takie, jak „życie starożytnych“, „starożytność“ (antiquité) i „realia“. Zdaniem jego bez znaczenia również jest określenie „l'art industriel“, bo miesza się tu pojęcie kultury materialnej z pojęciem techniki i technologii. Z kolei zastanawia się nad znaczeniem określenia „kultura materialna“ w etnologji, zajmuje się bliżej systematyką wytworów kultury materialnej Moszyńskiego (Kultura ludowa Słowian, Kraków 1932) i Montadon'a (Traité d'ethnologie culturelle, Paris 1934) przychylając się w rezultacie do jasno sformułowanych koncepcji tego ostatniego. Montadon wyróżnia w całej kulturze ludzkiej trzy kategorie fenomenów kulturowych a mianowicie: 1) kulturę materialną (dyscyplinę naukową, która się nią zajmuje badawczo, nazywamy ergologją), 2) kulturę duchową (animologją) i 3) kulturę socjalną (socjologją). Trzeba tu odrazu zaznaczyć, że jakkolwiek i w tem ujęciu niekażdy fenomen kulturowy da się dobrze poszufladkować, i często pewne fenomeny mają zarówno cechy ergologiczne jak i animologiczne, to jednak pojęcie kultury materialnej jeśli idzie o etnologję, jest jaśniej sformułowane aniżeli tam, gdzie rzecz dotyczy archeologji.

Rozważania poświęcone zdefiniowaniu pojęcia „kultura materialna“ są przedmiotem III rozdziału. Gdy się szuka cech charakterystycznych dla kultury materialnej wyłania się jako pierwsza ta, że wytwory kultury materialnej posiadają cel użytkowy, t. zn. służą człowiekowi do zachowania życia,

przedłużenia go i uchronienia przed niebezpieczeństwami, grożącymi mu tak ze strony natury jak i ludzi. Nie jest to wprawdzie cecha jedyna ale niewątpliwie zasadnicza i dlatego G. definiuje kulturę materialną jako zbiór zespołów aktywności ludzkiej o charakterze utylitarnym, realizowanym w przedmiotach materialnych. Należy tu jednak dodać, że przedmioty te nie mogą powstać bez aktywności psychicznej. Z kolei autor omawia typy wytworów kultury materialnej i stosunki, jakie między nimi zachodzą, oraz zagadnienia metody typologicznej w badaniach nad kulturą materialną. (Nawiasem dodam, że zagadnienia te poruszył autor także już dawniej w swej rozprawie p. t. *Metoda typologiczna w badaniach nad sztuką, Przegląd Historji Sztuki, Kraków 1932*). Czynniki, które warunkują rozwój kultury materialnej są klimat, fauna, stosunki społeczne i t. p. przyczem w obrębie jednej kultury rozwój poszczególnych fenomenów ergonomicznych nie jest równomierny, jedne z nich bowiem ulegają pewnej standaryzacji, drugie intensywnemu rozwojowi a jeszcze inne regresji. (np. w Grecji starożytnej technika bronzownicza wyprzedzała gwałtownie rolnictwo). Kwestja możliwości wyróżnienia w ogólnym rozwoju danej kultury jej poszczególnych faz rozwojowych i pytanie, jakie są kryteria odróżniające kultury prymitywne od kultur wyższych jest tematem dalszych rozważań. Są nimi według G. pewne wynalazki czy też odkrycia, które znalazły szersze zastosowanie, a więc wynalazek ognia, sporządzenie narzędzi rolniczych, oswojenie zwierząt, ceramika, metalurgia i użycie zwierzęcia jako siły pociągowej.

Klasyfikacji kultury materialnej jest poświęcony IV rozdział. G. bierze za punkt wyjścia człowieka nagiego i bezbrodnego (*homo nudus et inermis*) i stwierdza, że istnieją różne kryteria podziału kultury materialnej, a więc materialne, fizjologiczne, mechaniczne, psychologiczne i socjologiczne. Podział na „starożytności publiczne“ i „starożytności prywatne“ jest — jego zdaniem — nielogiczny, albowiem nie istnieje granica między funkcją indywidualną a społeczną przedmiotów kultury materialnej. Również podział na przedmioty prymitywne i skomplikowane jest nie do przeprowadzenia. Autor słusznie sądzi, że racjonalna klasyfikacja może być oparta tylko na kryteriach funkcji przedmiotów materialnych wykonanych przez człowieka. Całość kultury materialnej jest ściśle związana z egzystencją człowieka, a więc z jego pracą produktywną, pracą służącą do obrony i zabezpieczenia życia. Pierwsza kategoria przedmiotów kultury materialnej służy do zaspokojenia najniezbędniejszej ludzkiej potrzeby t. j. głodu, a więc chodzi tu o przedmioty, służące w najszerszym tego słowa znaczeniu do wyżywienia człowieka, jak narzędzia do polowania, do uprawy roli, do produkcji oliwy i wina, naczynia do przyrządzania, gotowania i przechowywania potraw i napojów i t. d. Druga kategoria to wyroby techniki i rzemiosła, które można dzielić wedle rozmaitych kryteriów. G. daje następujący podział: 1) ogień i jego następstwa jak oświetlenie, ogrzewanie, metalurgia, 2) broń i maszyny wojenne, 3) narzędzia do różnych rzemiosł, 4) mieszkanie i sprzęty, 5) odzież i toaleta w najszerszym tego słowa znaczeniu. Trzecia kategoria to narzędzia już wyższej formy jak środki transportu, wozy, statki, mosty, drogi, a dalej wagi, miary, moneta i t. d. Te trzy kategorie stanowią pierwszą grupę przedmiotów niezbędnych do życia. Drugą grupę stanowią przed-

mioty kultu, których wykonanie wymaga nie tylko nowych pomysłów i form lecz także specjalnych narzędzi, zaś do trzeciej grupy należą specyficzne formy odnoszące się do zabaw, tańca i muzyki. Przy tych ostatnich czynnościach używane są często przedmioty sporządzane do funkcji ujętych w grupie pierwszej (np. broń do tańca wojennego), co nie wyklucza także przedmiotów pozbawionych, w swem pierwotnem założeniu, wybitnie celów użytecznych, a więc przedmiotów sporządzanych specjalnie (np. instrumenty muzyczne). G. mniema, że w powyższe trzy grupy dadzą się włączyć wszystkie formy kultury materialnej, różnice zaś między niemi mogą być ilościowe i jakościowe, co najsilniej można zauważyć w kategorii pierwszej.

Rozdział V traktuje o stosunku sztuki do kultury materialnej. Autor mówiąc o sztuce ma na myśli sztuki plastyczne. Sztuka jest wedle niego drugą zasadniczą funkcją cywilizacji, realizującą się w wytworach konkretnych, trójwymiarowych. Zastanawia się też, jakie stosunki zachodzą między temi dwiema dziedzinami twórczości ludzkiej i aby problem postawić na jak najszerszych podstawach badawczych stara się ustalić pewne zasadnicze pojęcia. A więc zastanawia się nad tem, czy istnieje różnica między pojęciem wynalazku (*l'invention*) a odkryciem (*découverte*), akceptując w tym względzie definicję Dixon'a, wypowiedzianą w pracy p. t. *The building of cultures*. (Nawiasem wspomnę, że częściowo tem zagadnieniem zajmował się Leon Kozłowski, *Problemat rozwoju formy w prehistorji*, *Lud 1925*, serja II, tom IV, str. 149, który postawił je jednak na nieco odmiennym płaszczyźnie, bo wyróżnił trzy rodzaje powstawania nowych form; określił je nazwami: pożyczka, krzyżówka i wynalazek.) G. dalej wyjaśnia kwestję anonimowości wynalazcy i artysty, różnicę, jaka zachodzi między artystą a rzemieślnikiem, między formą utworu kultury materialnej a formą dzieła sztuki, oraz zastanawia się nad potencjonalnemi walorami artystycznymi w utworach kultury materialnej, aby w końcu sformułować następującą tezę: Każdy przedmiot kultury materialnej jest z konieczności ergologiczny, lecz posiada konkretny potencjalny walor artystyczny, natomiast każde dzieło artystyczne spełnia funkcję estetyczną, lecz może posiadać idealny potencjalny walor użyteczny. Z kolei zastanawiając się nad innemi cechami specyficznymi kultury materialnej i sztuki, formułuje autor dalsze tezy, mianowicie, że istnieje penetracja sztuki w kulturze materialnej, ale odwrotne zjawisko nie zachodzi. Każde dzieło ergologiczne posiada potencjalnie walory artystyczne. Przedmiot kultury materialnej może być artystycznym przypadkowo, może uzyskać formę artystyczną niezależnie od woli twórcy, natomiast przedmiot kultury materialnej nie może przypadkowo być użytkowym, gdyż musi nim być z natury swego przeznaczenia. Z drugiej strony dzieło sztuki nie może być przypadkowo estetyczne, jest ono bowiem estetyczne już z racji swego przeznaczenia. Oto dlaczego wartościujemy utwór ergologiczny wyłącznie wedle kryterjów jego użyteczności, natomiast dzieło sztuki wedle kryterjów artystycznych. Penetracja sztuki w kulturze materialnej jest w różnych jej działach odmienna, w jednych nasilenie jej jest większe, w innych mniejsze. G. próbował w pierwszej części pracy podać własną klasyfikację właśnie w tym celu, by sobie ułatwić śledzenie stopnia nasilenia penetracji sztuki w róż-

nych działach kultury materialnej, nie zaś by miał zamiar krytykować inne klasyfikacje. W kategorii pierwszej, t. j. w wytworach pożywienia, jako nietrwałych, penetracja sztuki jest słaba. Również w kategorii drugiej penetracja jest niezbyt silna, jak w uzbrojeniu, jak w narzędziach i w ceramice, silniej natomiast przychodzi do głosu, penetracja sztuki w wytworach służących do mieszkania i ubrania. Te dwie ostatnie klasy ergologiczne są najbardziej chłonne w potencjalne walory artystyczne, wyjątek stanowią oczywiście narzędzia, których struktura ściśle użytkarna wyklucza penetrację przez sztukę. Również trzecia klasa fenomenów ergologicznych jest zanadto praktyczna, aby być potencjalnie artystyczną. Z powyższego dedukuje następujące prawo ogólne: Potencjalny walor artystyczny przedmiotów kultury materialnej zależy jest od stopnia użyteczności tychże przedmiotów, t. zn. im bardziej jakiś przedmiot dany ma charakter użytkarny, tem mniej jest artystyczny i naodwrot. Z kolei autor zastanawia się nad tem, jak przedstawiała się sprawa w starożytnym świecie w basenie morza Śródziemnego i konstatuje, że materialna kultura Egiptu posiadała bardzo silnie rozwinięty potencjalny walor artystyczny, natomiast mniejszy był on w Azji Przedniej. Potencjalny walor artystyczny kultury materialnej Egei jest manifestacją bardzo ciekawą a penetracja sztuki w tej kulturze była bardzo silna. Prawie tak samo było w starożytnej Grecji, mniej natomiast zaakcentowane były te walory w Rzymie (np. w ceramice).

Zjawiska omawiane mogą być wyjaśnione w różny sposób. Wedle G. najprawdopodobniej decydującym faktorem jest smak i zamiłowanie do luksusu i wogóle wyższy poziom życia ekonomicznego. Pozwoliłbym sobie tę tezę sformułować nieco inaczej, mianowicie wysoki poziom ekonomiczny jakiegoś danego środowiska stwarza warunki do silnej penetracji fenomenów artystycznych w wytworach ergologicznych. Jeżeli zaś istnieją pewne środowiska, w których przy niskim poziomie ekonomicznym istnieje penetracja sztuki w stopniu nieproporcjonalnie silnym (jak np. u niektórych Hucutów), należy ją uważać za zjawisko przeżytkowe. Zdaje mi się nie ulegać wątpliwości, że pierwotnie środowisko to było ekonomicznie znacznie silniejsze. G. jest skłonny raczej widzieć przyczynę tego zjawiska w instynkcie estetycznym, ale jestem przekonany, że instynkt nie pomoże, gdy brak warunków materialnych; jedno i drugie wydaje mi się być absolutnie konieczne. Wedle autora kulturą, której piastunowie posiadali wybitny instynkt estetyczny, była kultura kreteńska, natomiast słabo rozwinięty instynkt estetyczny reprezentują kultury Azji zachodniej. G. sam jednak zaznacza, że w szukaniu przyczyn nie wyczerpuje wszystkich, wysuwa jedynie najistotniejszą.

Przechodząc w dalszym ciągu swych wywodów do ujęcia w świecie starożytnym stosunku kultury materialnej do sztuki, religii i filozofji, stwierdza uczony, że istnieje między poziomem jednej i drugiej wielka rozbieżność. W epoce paleolitycznej Francja, Hiszpanja i północna Afryka posiadają malowidła i rysunki skalne oraz rzeźbę stojącą na wysokim poziomie artystycznym a kulturę materialną bardzo prymitywną. W epoce mezolitycznej kultura materialna podnosi się szybko (np. ceramika), natomiast obniża się poziom sztuki. W Mezopotamji od 3000 przed Chr. istniało

równomierne działanie obu sił ergologicznej i artystycznej. W pierwszych czasach historycznych w Egipcie sztuka swym poziomem przewyższa kulturę materialną, w Palestynie poziom kultury materialnej jest wyższy od poziomu sztuki. Na Krecie ma się rzecz podobnie jak w Egipcie. W Grecji sztuka dominuje nad kulturą materialną, w Rzymie istniała równowaga obu czynników. Zbierając w końcu w całość wyniki swoich rozważań stwierdza autor, że w kulturach śródziemnomorskich nie było stałych relacyj między poziomem sztuki a poziomem kultury materialnej i że wskutek tego można też przyjąć, iż dla istnienia wysokiego poziomu sztuki nie był konieczny wysoki poziom kultury materialnej. Jest również dla G. pewnem, że wielkie dzieła sztuki powstają często przy pomocy środków technicznych dość pojedynczych i nieskomplikowanych. W rozdziale końcowym autor zbiera wyniki swej pracy w zwięzłe formuły, dając czytelnikowi jasny pogląd na tok rozumowania.

Praca G., którą powyżej w bardzo szczupłych ramach streściłem, porusza niewątpliwie zagadnienia niezwykle skomplikowane i poruszane przez wielu uczonych, zagadnienia ciągle nierozwiązane i trzeba to dodać odrazu wszelkie próby w tym kierunku zawsze były i będą zależne od nastawienia badacza, od jego założeń światopoglądowych. Ujmowanie fenomenów cywilizacji w trzy zasadnicze grupy jest praktykowane tak przez etnologów jak i historyków kultury. Wspomnę tu z polskich uczonych T. Zielińskiego, który w swej „Historji kultury antycznej“ powiedziałbym w sposób dość rygorystyczny układa poszczególne fenomeny (nazywając je „formami“) w trzy grupy: „kultura materialna, kultura społeczno-ekonomiczna i kultura duchowa, przyczem, jak sam stwierdza, stając w swym układzie na gruncie ideologicznym (raczej chyba na gruncie światopoglądu idealistycznego?), widzi w całej działalności człowieka dążność do realizowania trzech zasadniczych ideałów: dobra, piękna i prawdy. Podobne ujęcia mamy u wielu innych historyków kultury. I dlatego czytającemu uważnie pracę G. czytelnikowi nasurwa się przedewszystkiem jedna uwaga, mianowicie autor zamało uwzględnia literaturę przedmiotu, przez co czytelnik niema natychmiastowej możności kontrolowania tego, co jest oryginalną myślą autora. Mam też wrażenie, że szereg myśli pozostających w ścisłym związku z rozważaniami nie zostało poruszonych. Do takich należy w pierwszym rzędzie kwestja metod badawczych w historii sztuki i historii kultury, a w tym względzie szereg interesujących uwag wypowiedział Wł. Podlacha (Historja sztuki a historja kultury, Księga IV Zjazdu historyków polskich w Poznaniu w r. 1925, Sekcja V), które może należało rozwinąć i uzasadnić, by tem lepiej wykazać, że fenomeny ergologiczne i artystyczne jako w swej naturze różne wymagają różnych metod badawczych. Jeżeli bowiem dzieło sztuki stanie się źródłem dla historyka kultury materialnej, wtedy rozpatruje w niem wartości tematowe (rzeczowe), natomiast historyk sztuki w tem samem dziele bada wartości plastyczne. Jakkolwiek zgadzam się w bardzo wielu punktach zasadniczych z tokiem wywodów G., muszę zwrócić uwagę na pewne niejasności, jakie wkraady się do jego rozważań. Otóż, jak z wywodów autora wynika, wyróżnia on w cywilizacji ludzkiej niejako trzy wielkie grupy, które można nazwać kulturą materialną, kulturą społeczną i kulturą duchową, przyczem przez kulturę duchową należy rozumieć religję, moralność, naukę, sztukę, zaś

przez sztukę — sztuki plastyczne, literaturę piękną, muzykę, teatr i t. d. Przypatrzmy się, jakie zespoły fenomenów porównuje więc ze sobą, badając relacje między poziomem kultury materialnej a poziomem sztuki. Otóż z jednej strony mamy kulturę materialną, z drugiej strony sztuki plastyczne. Z klasyfikacji przyjętej przez G. wynika wyraźnie, że są to zespoły nierównorzędne, bo dla kultury materialnej zespołem równorzędnym jest kultura duchowa, w której sztuki plastyczne należą do jednej z jej licznych dziedzin, czyli zachodzi pytanie, czy zastanawianie się nad relacjami obu tych kategorii fenomenów posiada wartość badawczą. Cóż bowiem wynika z tego, że jakiś naród posiadał wysoką kulturę materialną a niską sztukę plastyczną, należałoby jeszcze stwierdzić, jaki był poziom w tym narodzie literatury pięknej, muzyki, teatru, dalej religii, nauki, moralności, słowem jaki był poziom całego życia duchowego i dopiero gdy ono w sumie było niższe od kultury materialnej możemy stwierdzić, że nie zawsze wysokiemu poziomowi kultury materialnej odpowiada wysoki poziom kultury duchowej. W przeciwnym wypadku musimy dojść do fałszywych wniosków. Dałbym tu jako przykład naród żydowski, który nie wydał ani Platona, ani Michała Anioła, ale wydał Chrystusa, a ta jedna olbrzymia wartość w dziedzinie ducha rekompensuje, sądzę, w zupełności wszystkie inne braki. A tymczasem porównywanie kultury materialnej Żydów i ich sztuki plastycznej może nas doprowadzić do fałszywych wniosków. W wywodach G. nie mogę się czasami zgodzić na mieszanie pojęcia artystyczny przedmiot i estetyczny przedmiot. Na str. 57 G. powiada, że dzieło sztuki nie może być estetyczne przypadkowo, będąc estetycznym z przeznaczenia. Wątpię czy da się to zawsze twierdzić. Dzieło sztuki z przeznaczenia jest artystyczne, a nie estetyczne, gdyż znamy wiele dzieł estetycznych, które nie są dziełami sztuki (kwiat, pejzaż górski, ptak i wogóle dzieła natury). Nie mogę się też zgodzić z autorem, który przyjmuje, że estetyczny równa się artystyczny i naprzemiennie operuje temi oboma określeniami. Dalszą konsekwencją tego jakby pomieszania pojęć estetyczny i artystyczny jest jedno z zasadniczych sformułowań G. o instynkcie estetycznym, jako głównym motorze sztuki. Uważam, że instynkt estetyczny, powiedziałbym raczej dyspozycja psychiczna do przeżyć estetycznych w jakiejś jednostce czy grupie zupełnie nie wyczerpuje zagadnienia od strony psychologicznej, a już zupełnie nie musi ta dyspozycja wykazywać zdolności twórczych. Do tego konieczną jest dyspozycja do przeżyć artystycznych i to w dwóch formach, w aktywnej (twórczej) u artystów i pasywnej (odbiorczej) u widzów, słuchaczy czy czytelników. Te obie dopiero dyspozycje połączone z odpowiednim poziomem kultury materialnej dają warunki do powstawania dzieł sztuki. Nawet w skrajnej nędzy może niekiedy wielki artysta tworzyć, ale społeczeństwo (mam na myśli tę warstwę społeczną, w której artysta pracuje) o niskiej kulturze materialnej nigdy nie może posiadać wielkiej sztuki.

Chcąc ocenić pracę G. jako całość, trzeba stwierdzić, że mimo iż poruszony przez autora problem nie jest nowy i posiada nawet wiele bardzo poważnych badań, to wartość pracy leży nietylko w możliwie jasnym sformułowaniu postawionych sobie zagadnień, ale i w samodzielnej próbie ich rozwiązania. I aczkolwiek mam zastrzeżenia co do kilku usterek, niemniej jednak chciałbym z całym uznaniem podkreślić poważny i bardzo rzetelny wysiłek twórczy, który zwłaszcza w polskiej literaturze naukowej, pozosta-

jącej ciągle w kwestjach teorii i metodologii nauk daleko w tyle poza nauką zachodnio-europejską, posiada pierwszorzędną wartość. Autor ma dużą zasługę, że dał nam tyle nowych podmiot, myśli. Za to trzeba, podziwiając jego pracę, być mu wdzięcznym.

Edmund Bulanda.

E. Hoffmann-Krayer — H. Bächtold-Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. VII. Pflügen-Signatur. Berlin, Walter de Gruyter et Co. 1935—1936. 8° większe. Str. 1712.

Poprzednie tomy tego wydawnictwa omówiono już w „Ludzie“ XXVI 96, XXVII 133, XXIX 121, XXX 250, XXXI 144, XXXII 182, XXXIII 138. Wydany obecnie VII tom świadczy, że tak ważna podręczna encyklopedia niemieckiego folkloru dobiega już powoli do pomyślnego końca. W VII tomie następujące artykuły zasługują na podkreślenie:

S. 2. *Pfluggang, Pflugziehen*. Obrzędy związane z pierwszym wyjazdem w pole. — S. 25. *Pilatus*. Opowieści związane z Piłatem Ponckim. — S. 28. *Pilze*. Przesady związane ze zbieraniem grzybów, opowieści o powstaniu grzybów, zastosowanie we wróżbach i w lecznictwie ludowym. — S. 36. *Planeten*. Bardzo wyczerpująca rozprawa na temat wpływu wyższej astrologii na astrologię laicką, ze szczególnem uwzględnieniem wpływów wschodnich. — S. 307. *Priester*. Przesady związane z osobą księdza katolickiego, oraz z jego czynnościami obrzędowymi. — S. 338. *Prophet, Prophetie*. Forma, treść, podstawy psychologiczne i zjawiska towarzyszące przepowiadaniu przyszłości. — S. 366. *Psychoanalyse*. Znaczenie psychoanalizy dla wyjaśnienia ludowego sposobu myślenia i powstawania ludowych wyobrażeń. — S. 388. *Puppe*. Lałka w czarach, zabawach dzieciennych i obrzędach.

S. 427. *Rabe*. Kruk w mitach, wierzeniach, czarach i lecznictwie ludowym. — S. 463. *Rad*. Koło we wróżbach, wierzeniach i zwyczajach prawnych. — S. 529. *Raumnächte*. Okadzanie domów w wilgę ważniejszych świąt. — S. 542. *Raute*. Ruta w obrzędach i w medycynie ludowej. — S. 551. *Recht*. Stosunek prawa rzymskiego do prywatnego, prawo i zwyczaj, pierwiastek czarodziejski w dawnych zwyczajach prawnych. — S. 577. *Regen*. Bóstwa deszczu. Sposoby wywoływania i powstrzymywania opadów deszczowych. — S. 586. *Regenbogen*. Tęcza w mitologii, wierzeniach ludowych i astrologii. — S. 602. *Regenvorzeichen*. Zjawiska w przyrodzie zapowiadające deszcz. — S. 630. *Rein, Reinheit*. Przepisy czystości i środki oczyszczające. — S. 638. *Reise*. Zabiegi ochronne związane z podróżą. — S. 652. *Religion*. Rozważania na temat stosunku wierzeń religijnych dawnych Germanów do chrześcijańskiego systemu religijnego. — S. 695. *Rind*. Bydło jako siła pociągowa, jako zwierzę ofiarne, wskazujące drogę, oraz rola jego w wierzeniach mitycznych i w lecznictwie ludowym. — S. 702. *Ring*. Geneza pierścienia, jego magja i symbolika. Autor artykułu uwzględnia także rozprawki Ganszyńca i Poniatowskiego drukowane w „Ludzie“ XXII i XXIII. — S. 727. *Ritualmord*. Zestawienie chronologiczne oskarżeń Żydów o mordy rytualne. Wśród tego materiału wiele poloników, począwszy od przykładu krakowskiego z r. 1407 do wypadku chojnickiego z r. 1900. — S. 753. *Rocken*. Znaczenie przęślicy i schodzenie się na prządki. — S. 763. *Roggen*. Przepisy uprawy żyta i zastosowanie żyta w leczniczych praktykach ludowych. — S. 792. *Rot*. Psychologiczne podstawy wyróżniania barwy czer-

wonej, symbolika czerwieni, oraz stosowanie jej w lecznictwie sympatycznym.

S. 871. *Sage*. Stosunek podania do baśni, rozmaite rodzaje i formy podań, ich wędrówki i przekształcenia. — S. 897. *Salz*. Zastosowanie soli w różnych kultach, środek apotropiczny i leczniczy. — S. 918. *Samstag* Sobota jako dzień świąteczny z obowiązującym zakazem pracy, dzień szczęśliwy lub nieszczęśliwy, dzień w obrzędach rodzinnych, oraz zajęciach domowych i gospodarczych, oraz w lecznictwie. — S. 942. *Sarg*, *Sargholz*, *Sarglegung*, *Sargnagel*. Trumna, układanie zwłok, materiał używany na trumny. — S. 974. *Schaf*. Owca jako zwierzę ofiarne, środki ochronne stosowane przy jej chowie, oraz stosowanie jej w lecznictwie ludowym. — S. 1002. *Schatz*. Wiara w ukryte skarby i magiczne sposoby zdobycia tych skarbów. — S. 1017. *Schaukeln*. Wierzenia związane z huśtaniem. — S. 1040. *Scheune*. Wierzenia związane ze stodołą, która służy czasem do odprawiania obrzędów. — S. 1045. *Schicksal*. Wiara w los i przeznaczenie — w starożytności, na Bliskim Wschodzie i u Germanów. — S. 1058. *Schiessen*, *Schuss*. Czarodziejscy i świętokradzcy strzelcy. Strzelanie przy obrzędach gospodarczych i rodzinnych, oraz w celach leczniczych. — S. 1080. *Schlachten*. Zasady zabijania i dzielenia zwierząt domowych zwłaszcza nierogacizny i bydła, oraz związane z tem święto domowe. — S. 1091. *Schlag*, *schlagen*. Uderzanie w symbolice prawnej, obrzędach rodzinnych, domowych, rolniczych, oraz uderzanie zieloną życiodajną wicią lub w celach czarodziejskich. — S. 1114. *Schlange*. Przesady związane z naturą węża, uważanego zwykle za zwierzę demoniczne. Resztki kultu tego zwierzęcia, właściwości wieszczbiarskie, czarodziejskie i magiczne węża, zastosowanie w lecznictwie ludowym. Opowieści o węzach. — S. 1207. *Schleier*. Przesady związane z zasłoną-welonem. — S. 1237. *Schmetterling*. Etymologia licznych nazw służących na określenie motyla. Pojawianie się duszy, oraz rozmaitych duchów i demonów w postaci motyla. — S. 1285. *Schrat*. Liczne materiały do tego ducha, ważne ze względu na staropolskiego „skrzata”. — S. 1292. *Schuh*. Buty w wierzeniach, przesadach, czarach, wróżbach i obrzędach. Szczególnie charakterystyczne jest ciskanie bucikami w celach wróżbiarskich (s. 1354). — S. 1364. *Schürze*. Przesady związane z fartuszkami kobiecym i znaczenie tej części odzieży w podaniach, obrzędach rodzinnych, praktykach gospodarczych i w lecznictwie. — S. 1391. *Schwalbe*. Jaskółka jako ptak święty, wieszczbiarski i przynoszący szczęście. — S. 1406. *Schwangerschaft*. Zakazy i nakazy otaczające kobietę ciężarną. — S. 1431. *Schwarz*. Barwa czarna, jako barwa duchów i demonów, siła apotropiczna czarnej barwy, stosowanie czarnych zwierząt ofiarnych. — S. 1460. *Schweigen*. Znaczenie milczenia przy obrzędach i szczególnie ważnych czynnościach ludzkich. — S. 1470. *Schwein*. Przesady, wierzenia i czary związane ze świnia. — S. 1509. *Schwelle*. Próg jako siedziba duchów, zwłaszcza dusz zmarłych. Ofiary składane na progu, wynoszenie zmarłych pod progiem, próg jako granica i miejsce czarodziejskich praktyk, oraz stosowania środków ochronnych. — S. 1558. *See*. Tajemniczość niebezpieczna jezior i związany z tem kult i ofiary dla jezior. — S. 1568. *Seelenüberfahrt*. Motyw przejazdu dusz na łodziach czy innych środkach komunikacyjnych w zaświaty znajdujące się za wodą. — S. 1582. *Segen*. Rozmaite odmiany zażęgniwań i ich trojaki źródła: starożytność, chrześcijaństwo i czasy pogańskie. —

S. 1627. *Selbstmörder*. Przyczyny lęku przed zwłokami samobójcy. — S. 1636. *Semmel*. Kult dla bułki i jej różne odmiany obrzędowe. — S. 1662. *Sieb*. Sito jako środek oczyszczalny i apotropiczny, oraz potężne narzędzie czarów. Uwzględniono polski przykład z wyprawy Konrada mazowieckiego w r. 1209.

W sprawozdaniu tem podkreśliłem tylko artykuły ważniejsze i dłuższe, ale nowy tom tego tak podstawowego wydawnictwa, podobnie jak poprzednie tomy, zawiera jeszcze wiele innych opracowań o zwięzłej formie, a bogatej treści.

Adam Fischer.

Siegfried Hardung. *Die Vorladung vor Gottes Gericht*. Ein Beitrag zur rechtlichen und religiösen Volkskunde. (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, herausgegeben von Eugen Fehrle, Heft 9). Bühl-Baden 1934, stron 98.

Stronie, która czuje się pokrzywdzoną wyrokiem w procesie, przysługuje prawo odwołania się do sądu wyższego. Cóż jednak począć ma jednostka, której nie chciano naprawić krzywdy, lub którą spotkała niesprawiedliwość, przyczem prawo świadomie zostało złamane. Pozostawał jej jeszcze jeden sąd, przed którym każdy człowiek stanąć musi, w którym wyrokuje sędzia sprawiedliwy i nieprzekupny, mianowicie Sąd Boski. Stąd też bardzo wcześnie spotykamy się w źródłach ze wzmiankami o tem, jak osoba, która nie może znaleźć sprawiedliwości w sądzie ziemskim, pozywa swego przeciwnika, lub też sędziego, który świadomie złamał prawo, przed sąd najwyższy, innemi słowy zwracała się do Boga z prośbą, by obie strony odwołał z tego świata przed Swój sąd i sam wymierzył sprawiedliwość.

Wzmianki o tego rodzaju odwołaniu stwierdza autor już w źródłach starożytnych, szczególnie liczne zaś w źródłach żydowskich. Pod wpływem chrześcijaństwa utrwała się wiara w Sąd, który stoi ponad sądem ziemskim, w całej Europie. Świadczą o tem opowiadania w najwcześniejszych kronikach średniowiecznych, jak naprzykład w „Historji Franków“ Grzegorza z Tours, z VI stulecia. Opowiada on o biskupie Sydonjusz, który przez dwóch kapłanów pozbawiony został urzędu. Niebawem umiera biskup oraz jeden z kapłanów. Pozostały przy życiu zajmuje urząd i sprawia wielką ucztę. Nagle w czasie uczytu wpada do komnaty przerażony podczaszy i opowiada obecnym, iż przed chwilą miał widzenie: oto zobaczył biskupa i zmarłego kapłana przed sądem Boskim i usłyszał głos „idź i powiedz tamtemu kapłanowi niechaj tu przybywa, albowiem biskup Sydonjusz prosił o wezwanie go przed sąd“. Usłyszawszy to kapłan opuścił kielich, upadł na ziemię i po chwili skonał. Oto jeden z przykładów, których liczba z biegiem czasu wzrasta. Autor przytacza 86 przykładów z okresu od wczesnego średniowiecza, aż do czasów najnowszych. Autor uwzględnia głównie źródła niemieckie, a częściowo i francuskie. O ile chodzi o Polskę, to uzupełniając wywody autora, możemy stwierdzić, że i tu powoływanie na sąd Boski było znane. Często zwłaszcza spotykamy w testamentach klauzulę, w której testator pozywa przed sąd niebieski, tego, któryby ostatnią jego wolę ośmielił się naruszyć. I tak naprzykład czytamy w testamencie z 1705 roku: „A in quantum by kto... ..te ostatnią wolę moie nieważno bydź usiłował y te annichilował, takowego każdego niebacznego iako adwersatora y kolatora testa-

mentu na straszny trybunał Boski przed strasznego y przemieszłego sędzią świata pozywam y sąd z niemi będę mieć, iako z przeciwnikiem woli moiej“¹⁾.

W następnym rozdziale podaje autor zestawienie dotyczące stanu społecznego, do którego należeli powód oraz pozwany. Jak z wywodów autora i załączonej tabeli wynika rekrutowali się zarówno powód, jak i pozwany początkowo, mniejwięcej do końca XV wieku, ze sfer wyższych, później zwolna przeważać zaczynają sfery niższe. Zdaniem jednak naszym zestawienie to nie pozwala nam na żadne dalej idące wnioski, pozostaje ono bowiem w ścisłym związku z charakterem uwzględnionych przez autora źródeł. Zrazu przeważa w średniowieczu literatura dworska i stąd owa przewaga wzmianek w źródłach o osobach stojących na wyższym szczeblu hierarchii społecznej, kiedy z biegiem czasu literatura niejako się popularyzuje, zaczęto się zajmować osobami niższych sfer społecznych.

O wiele ciekawszem jest zestawienie dotyczące miejsca, do którego powód pozywa swego przeciwnika. W źródłach do wieku XV mowa jest tylko o pozywaniu przed Sąd Boski. Od końca XV stulecia występuje coraz częściej pozywanie przed sąd ostateczny, a przedewszystkiem do doliny Josafata. Autor trafnie wyjaśnia nam skąd się wzięło pozywanie do doliny Josafata. Wedle wyobrażeń średniowiecznych, opierających się na zdaniu proroka Joela (III. 2) „congregabo omnes gentes et deducam eas in vallem Josaphat et disceptabo cum eis“ w tej właśnie dolinie odbędzie się kiedyś sąd ostateczny. Starano się nawet oznaczyć położenie geograficzne tej doliny identyfikując ją z doliną Kidron pod Jeruzolimą. Rozpowszechnienie tego wierzenia na Zachodzie wiąże autor słusznie z wyprawami krzyżowymi i licznymi pielgrzymkami do Ziemi Świętej. Z ustaniem tych pielgrzymek zaczynają w źródłach zanikać wzmianki o pozywaniu do doliny Josafata; utrzymuje się wyłącznie pozew na sąd ostateczny.

W osobnej tabeli zestawia następnie autor terminy, w których pozwany miał się stawić przed sąd nadziemski. Autor stwierdza tu, co zresztą nie mogło ulegać wątpliwości, silny wpływ czasokresów znanych ówczesnej praktyce sądowej, pozwany zatem miał się jawić przed sądem najwyższym w ciągu 30 dni, 40 dni, roku i t. d.

W następnych rozdziałach zastanawia się autor nad podłożem, na jakim owa praktyka pozywania przed sąd nadziemski wyrosła. Słusznie dopatruje się autor łączności tego rodzaju pozwu z zaklęciem i wiarą w skuteczność magiczną słowa.

Ciekawe są końcowe wywody autora dotyczące stanowiska uczonych, zwłaszcza prawników, oraz ustawodawstwa wobec praktyki pozwu na sąd nadziemski. Jeszcze w drugiej połowie XVIII stulecia znajdzie się prawnik, który uzasadni dopuszczalność tego sposobu szukania sprawiedliwości. Jednak już w wieku XVII starają się niektórzy pisarze ograniczyć dopuszczalność stosowania tego rodzaju środka prawnego: tylko człowiek cnotliwy, nie szukający zemsty, może pozywać swego przeciwnika przed sąd Boski. Zakazaniem jednak to być nie może, jak zaznacza inny pisarz (A. Cortrejus),

¹⁾ Akty wydawajemyje Wilenskoju Komissieju dla razbora drewnich aktow. Tom XXVII, Wilno 1900. Nr. 22, str. 16; por. też Nr. 63, str. 54: „synow moich do wypłacenia obligię y na straszny sąd Boski pozywam“.

który w osobnej pracy „Dissertatio juridica de extrema provocatione ad constantissimum atque innocentissimum tribunal Jesu Christi in causis civilibus et criminalibus“ poświęconej specjalnie temu problemowi, wykazuje, że skoro uznany jest bieg instancyj w sądach doczesnych, to nie może być sro- nie zakazane odwołanie się do Najwyższego Sędziego. Inny znów prawnik broni tego środka prawnego dowodami z praktyki, która jakoby wykazywała *skuteczność pozwu przed sąd nadziemski*. *Niektórzy wszakże pragnęli ograni- czyć odwoływanie się do wspomnianego sądu tylko w sprawach karnych, nigdy zaś w sprawach cywilnych.*

Równocześnie od wieku XVII rozpoczyna się walka z tego rodzaju wie- rzeniem oraz praktyką. Rozpoczynają ją teologowie, którzy stwierdzają, że pozywanie na sąd ostateczny jest niechrześcijańskie. Za nimi idzie szereg prawników, którzy pozywanie do doliny Josafata uważają za niedopuszczalne. Nie tylko teoretycy ale i władze zaczynają z wolna występować przeciw oma- wianej praktyce. Szczególnie ostro zwalczały ją władze weneckie, które na- kazywały powodowi odwołanie takiego pozwu, dodając mu nadto porcję chłosty. Ciekawym jest też wyrok lipskiego fakultetu prawniczego z r. 1650 skazujący studenta, który czując się skrzywdzonym odrzuceniem jego skargi przez rektora pozwał go na sąd ostateczny, na odwołanie pozwu coram sen- natu academiae, przeproszenie rektora, karę pieniężną oraz relegację.

Wiek XIX przyniósł wyrugowanie stosowania wspomnianego rodzaju pozwu i wiary w jego skuteczność. Czy jednak zupełnie zdołał ją wykorzeńić jest rzeczą wątpliwą, potwierdzają takie przypuszczenie dzisiejsze wierzenia ludowe.

Praca Hardunga bardzo sumienna, oparta na szerokiej podstawie źród- łowej zasługuje ze wszech miar na uznanie. Wartoby obecnie, opierając się na wynikach jego pracy zbadać problem ten na ziemiach polskich. Jak już dorywczo przez nas cytowane przykłady wskazują, pozywanie „na straszny trybunał Boski“ i u nas było praktykowane.

Karol Koranyi.

Acta ethnologica, 1936 I. (Levin & Munksgaard. Kobenhavn 1936)
stron 64 z 16 ryc. w tekście.

Gunnar Granberg rozpoczął wydawać nowe pismo etnologiczne, którego współpracownikami są: Reidar Th. Christiansen, Gösta Berg, Martti Haavio, Oskar Loo-rits, Kai Uldal i Kustaa Viikuna. Jak już z przytoczonych nazwisk widać — a o czem także dowiadujemy się ze słowa wstępnego, zredagowa- nego w języku angielskim i niemieckim — czasopismo to ma być poświę- cone badaniom kultury ludowej — zarówno duchowej jak i materialnej — kręgu skandynawsko-bałtyckiego, kręgu określanego przez geografów jako: Bałto-Scandia. Redakcja informuje we wstępie o specyficznych zagadnieniach etnologji skandynawsko-bałtyckiej i konieczności redagowania tego rodzaju organu, w którym obok prac oryginalnych będą się pojawiać referaty i re- cenzje.

Z pierwszego zeszytu (a ma ich się okazywać rocznie trzy) przekonuje się czytelnik, że poziom zamierzonego wydawnictwa będzie naprawdę wy- soki a charakter jego zdecydowanie badawczy. W pierwszym zeszycie po- jawiło się kilka interesujących rozpraw. Pierwsza z nich (A Finnish fairy-tale in Norway by Reidar Th. Christiansen,

O sło) poświęcona jest niezmiernie ciekawemu zagadnieniu baśni, jej infiltracji w obce środowiska kulturowe i przemianom, jakim ona w nich ulega. Za przedmiot swych badań Christiansen wybrał baśń, będącą własnością jednej z grup emigrantów fińskich, którzy przed trzystu laty osiedlili się w okręgach Solor w Norwegji i Vermland w Szwecji. Grupa ta złała się dziś z elementem skandynawskim, ale jeszcze przed stu laty izolacja jej była zupełnie widoczna, jak dowiadujemy się o tem z relacji K. A. Gottlund'a, który odwiedził te okręgi w r. 1820. Otóż wspomniani emigranci fińscy, żyjąc w odmiennem etnicznie środowisku, długo zachowali własny język, aczkolwiek w formie coraz bardziej wykoszlawionej i przechodzącej w żargon, oraz liczne utwory literackie, przekazywane ustnie z pokolenia w pokolenie. Są to narracyjne ballady — runot, i baśnie — loitsut. Te ostatnie, występujące w pogranicznych okręgach Norwegji, posiadają szereg elementów nieznanymi w tradycji baśniowej norweskiej, typowych natomiast dla baśni fińskich. Jedną z tych baśni, znanych w okręgu Vinger na pograniczu szwedzkim, p. t. „Zła baba i djabeł“, zajmuje się autor obszerniej, podając ją w całości, gdyż nie jest ona dotąd opublikowana w źródłowym wydawnictwie: Norsk Folkeminnesamling. Jest to znane z niezliczonych wersji opowiadanie o babie, która za swoim chłopem ciągle się kłóci, dokuca mu i robi na przekór. Raz podczas takiej kłótni wpadła we wściekłość, wybiegła na pole i na złość mężowi wskoczyła do pobliskiej rzeki. Na szczęście wyratował ją opodal przechodzący sąsiad, odprowadził do domu do męża, który w nagrodę dał mu korzec jęczmienia. Jakiś czas panował między małżonkami spokój, poczem znów doszło do kłótni. Tym razem rozjuszona baba wypadła z chałupy, popędziła nad staw i utopiła się. I znów zjawił się usłużny sąsiad, ale chłop nie skorzystał z jego pomocy, nie chcąc narażać się powtórnie na kosztowny wydatek nagrody. Zabrał się sam do poszukiwań i w rezultacie zamiast baby wyłowił djabła. Dalsze przygody chłopca z djabełem w poszczególnych wersjach są rozmaite, a więc czarodziej-skie sztuczki djabła z chorą księżniczką, ślub chłopca z księżniczką, objęcie przez niego tronu królewskiego i t. d.

Z kolei autor przetacza inną wersję tej baśni, pochodzącą z tego samego okręgu ale z czasów o wiele późniejszych ok. 1920. Nazywa się ta baśń: „Zła kobieta“. I w niej głównym motywem jest smutny los chłopca, obdarzonego złą żoną, która w końcu tonie a on zamiast baby wyławia djabła. Powyższy motyw baśniowy znany jest w wielu krajach. Prawdopodobnie pochodzi on ze wschodu, a do literatury został wprowadzony stosunkowo bardzo wczesnie. Jednym z pierwszych, który baśń tę wykorzystał był Machiavelli (Bel-fagor). Dalej autor stwierdza, że nie zna tej baśni w tradycji norweskiej ani w szwedzkiej, natomiast występuje ona u Szwedów żyjących w Finlandji (Nyland), przyczem jest ona bardzo podobna do wersji fińskiej i najprawdopodobniej od Finów została zapożyczona. Oto treść tej baśni u Szwedów fińskich.

Razu jednego wybrali się pieszo w drogę chłop i zła baba. Po drodze wypadło im iść przez bagno, chłop radził nałożyć drogi i ominąć je, ale baba uparta nie usłuchała męża, wpadła do bagna i utonęła. Chłop chcąc wyratować babę wpuścił do bagna powróż i zamiast baby wyłowił — djabła. W dalszej części baśń ta zbliża się do późniejszej wersji norweskiej: w kraju zachorowała księżniczka, zabrał się do jej leczenia djabeł przy pomocy swych

sztuczek, po wyzdrowieniu księżniczka zaślubiła chłopca i uczyniła go dziedzicem swego królestwa.

Z kolei Christiansen rozpatruje tę baśń w tradycji lapońskiej, w której są dwie wersje: jedna z Utsjoki, druga z Varanger („Zła baba i djabeł“). Różnice między obiema wersjami zachodzą w tych częściach, w których jest mowa o księżniczce, naogół zaś obie są zbliżone do późniejszej wersji norweskiej. Świadczy to — zdaniem autora — o wspólnym źródle pochodzenia tych wersyj, którym nie była ani tradycja szwedzka ani norweska lecz tylko fińska. Baśń ta w tradycji fińskiej znana jest w licznych wersjach. Katalog fińskich baśni trwzględnia 39 wersyj baśni o babie i djabeł. Co się zaś tyczy geograficznego rozmieszczenia wspomnianych wersyj to autor stwierdza, iż prawie wszystkie występują we wschodniej części Finlandji, a tylko 3 wersje pochodzące z Satakunta, dwie zaś z południowo-środkowego obszaru Tavastland'u, odnoszą się do zachodniej Finlandji. Jest to ważna okoliczność w związku z tem co autor stwierdził poprzednio, mianowicie, że omawiana baśń wieździe swój rodowód z Europy wschodniej i zadomowiona jest zarówno w ludowej tradycji rosyjskiej jak i estońskiej. Powyższe fakty skłaniają autora do wyrażenia słusznego przypuszczenia, że baśń ta przyszła do Finlandji z Rosji. Ażeby jednak te filjacje ustalić w szczegółach autor analizuje bardziej dokładnie wersję fińską. Bierze dla przykładu wersję z północnej Karelji, Nurmes (pokrewną dwom wersjom z innych rejonów fińskich, a to z rosyjskiej Karelji i z Ingrji), której tytuł brzmi podobnie do tytułu wersji lapońskiej: „Oike in pahan akan kanssa ei elä pirukaan“ (Nawet diabeł nie może żyć ze złą babą).

Analiza powyższych wersyj służy autorowi do wykazania, że zarówno norweska jak i lapońska wersja omawianej baśni wywodzi się z tradycji fińskiej. Teza jego znajduje poparcie w danych historyczno-geograficznych. Wiadomo bowiem, że Lapończycy od najdawniejszych czasów po dziś dzień pozostają w ścisłym i nieprzerwanym kontakcie z Finami. Wersja z Utsjoki pochodzi z Finlandji, podobnie jak wersja norweska osadników fińskich z okręgu Solor. Temi wynikami kończy się artykuł Christiansena, mający nie tylko wartość rzeczową, jako przyczynek do badań nad baśnią skandynawsko-bałtycką ale także metodologiczną, gdyż wskazuje, jakimi środkami badawczymi należy się posługiwać, ażeby wykryć treść funkcjonalną pewnego elementu kulturowego w jego procesie historycznym.

Z zakresu kultury materialnej jest artykuł Die Kosa, eine nordische Festschale von Kustaa Viikuna (Helsinki). Punktem wyjścia dla rozprawy autora jest Olaus Magnus, który w swej „Historia de gentibus septentrionalibus“ opisuje wśród wielu naczyń jeden typ bardzo osobliwy, nazywany w językach północnych kosa, kaus, kås it. d. Autor zestawia to osobliwe naczynie, którego opis a także rysunki przekazuje Olaus Magnus, z drewnianymi naczyniami zachowanymi w niewielkiej ilości (20 egzemplarzy) w muzeach Szwecji, Danji i Finlandji. Naczynia te mają kształt czaszy rozszerzającej się ku górze, z której wybiegają dwa duże uchwyty razem połączone i bogato dekorowane plastycznie i kolorystycznie. Już w XVII w. wyszły one z użycia, stanowiąc okazy zabytkowe. Niektóre z nich są bardzo do siebie podobne, tak że można je uważać za produkty tego samego warstata a nawet jednego mistrza. Z umieszczonych na niektórych naczyniach dat można ustalić, iż najstarszy z zachowanych egzemplarzy

pochodzi z r. 1504, najmłodszy z r. 1681. Z kolei autor bada wzmianki o tych naczyniach w inwentarzach majątków z w. XVI, znajduje też w innych źródłach wiadomości o sposobie i okolicznościach ich używania. Z powyższych danych wynika, że naczynia k o s a używano u Finnów podczas uczt weselnych a także podczas uczt w dniu imienin i na św. Szczepana (26 grudnia), kiedy to t. zw. śpiewacy Szczepana chodzą po domach, prosząc o „kousa“. Dalej autor zajmuje się etymologią słowa k o s a (które w różnych odmianach występuje prawie u wszystkich ludów Europy północnej i wschodniej, także w Polsce: kousz, kusz), problemem genezy zwyczaju picia z tego naczynia podczas pewnych uroczystości i świąt oraz lokalizacją produkcji i zasięgiem używalności tego typu naczynia (Załącza mapkę). Końcowe rozważania autora skłaniają go do wyrażenia przypuszczenia, że geneza tego typu naczyń najprawdopodobniej da się wyprowadzić z Finlandji, z prowincji V a k k a.

Na tem kończy autor swą niezmiernie interesującą rozprawkę, słusznie określając ją jako studjum wstępne, które posłuży za podstawę do przyszłych badań nad genezą tego typu naczyń i dziejami jego rozwoju.

Trzecim z kolei jest artykuł poświęcony sprawozdaniu stanu badań nad estońskim folklorem (*Estonian Folklore of today* by Oskar L o o r i t s, Tartu). W badaniach tych autor wyróżnia więc pięć okresów, z których każdy w jemu dostępnych warunkach kładł podwaliny pod dzisiejszy gmach etnologji estońskiej. Szczegółowo omawia on dzisiejszą organizację estońskiej etnologji, skoncentrowaną w Estońskiem Folklorystycznym Archiwum, sposób inwentaryzacji zabytków kultury ludowej, dalej rejestrację pieśni, podań i baśni (Katalog ich zawiera już blisko 70.000 warjantów), w której specjalne zasługi położył A n d e r s o n, zbierający baśnie, zaś autor niniejszego artykułu rejestruje podania ludowe („sagen“). Melodje ludowe zbiera K. L e i c h t e r i H. T a m p e r e, posługując się najnowocześniejszymi metodami fonografji. Ożywioną jest również praca nad zbieraniem przysłowi estońskich. Osobną gałąź stanowią prace inwentaryzacyjne materiałów do kultury ludowej mniejszości narodowych w Estonji, a więc szwedzkiej, łotewskiej, żydowskiej. Ponadto prowadzone są prace badawcze z zakresu etnologji rosyjskiej, litewskiej, polskiej i Niemców bałtyckich, przyczem estońskie instytucje etnologiczne utrzymują żywy kontakt z zakładami etnologicznymi wspomnianych narodów. Obszerny ten artykuł zawiera bogaty materiał informacyjny oraz wnikliwe uwagi nad warunkami rozwoju etnologji estońskiej i jej niezbędnymi postulatami na przyszłość.

Pierwszy numer pisma zamyka dział recenzji, w którym wyczerpująco są omówione następujące publikacje: Erixon, *Schwedische Bauern-Malereien*, Jahrb. für hist. Volkskunde II 1926; Erixon, *Vara konstnärliga landskaps karaktärer*, Svenska kulturbilder 4: VII, Stockholm 1931, Erixon, *Arv*, nybildning och degeneration i svenskt bonadsmaleri, Svenska kulturbilder, 1: II, Stockholm 1934; Julius Mark, *Über das Roggendreschen bei den Esten i Neue Bemerkungen über das Dreschen und Ernten bei den Esten* (Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft 1931 i 1932); Sigfrid Svensson, *Skanes Folkdräkter, en dräkthistorisk undersökning 1500—1900*, Nordiska Museets Handlingar: 3, Stockholm 1935. Szata graficzna bez zarzutu.

Mieczysław Gładysz: *Góralskie zdobnictwo drzewne na Śląsku.* Kraków 1935. Str. VII+151. Z 125 rycinami w tekście, 108 tablicami i 1 mapką.

Na podstawie zdobnictwa drzewnego w Beskidzie Śląskim usiłuje autor zgłębić proces twórczy ludowego artysty, oraz określić ideał piękna wedle zeznań samego ludu. W pierwszej części omówiono wrażliwość estetyczną górali śląskich, oraz rozmaite podniety snycerskiej twórczości np. estetyczne, religijne, magiczne, społeczne i t. d. Druga część pracy zajmuje się samą twórczością, a więc materiałem, narzędziami, techniką, przedmiotami zdobionymi, motywami zdobniczymi, a wreszcie układem tych motywów zdobniczych, więc rytmem, symetrią, harmonją, kontrastem, oraz zastosowaniem pewnych specjalnych motywów do pewnych przedmiotów.

Przy badaniach nad zdobnictwem górali śląskich stosował p. Gładysz metodę eksperymentalną, która polegała na przygotowaniu dziewięciu tablic, zawierających motywy: 1) bardzo dobrze znane na badanym terenie, 2) średnio znane, 3) zupełnie nieznane. W każdym z tych trzech rodzajów uwzględniał autor motywy o układzie symetrycznym, rytmicznym i symetryczno-rytmicznym. Prócz tego autor posługiwał się rysunkami kilkunastu zasadniczych elementów zdobniczych, wykonanymi w drzewie wiernymi kopjami dwu dużych przesłic z Beskidu Śląskiego, z których jedna posiadała jednokowe, a druga rozmaite zdobnicze elementy, kilku rysunkami i fotografiami zdobionych przedmiotów, pochodzącymi z miejscowego i obcego terenu. Na podstawie tych rysunków i ornamentów badał autor, jakie motywy i kształty wywierają na lud najsilniejsze wrażenia estetyczne i jak lud uzasadnia swe upodobania estetyczne. Ta metoda dała wyniki bardzo ciekawe i niewątpliwie w przyszłości pozwoli lepiej określić istotę sztuki ludowej, aniżeli zdołały to dotąd osiągnąć dyletanckie i banalne zachwyty nad maszą sztuką ludową.

A. Fischer.

Stanisław Dąbrowski: *Pisanki lubelskie. Ilustrował Janusz Świeży.* Lublin 1936. Str. 68+20 tablic litografowanych (11 barwnych).

Na obszarze ziemi lubelskiej pisanka podobnie jak inne wytwory sztuki ludowej dotąd nie zanikła, nawet jest jeszcze zupełnie żywotna. Dzięki tej szczęśliwej okoliczności p. Stanisław Dąbrowski mógł przedstawić nietylko dawne materiały, ale i współczesne dotyczące ludowego zdobnictwa pisanek w Lubelskiem. Praca obejmuje tylko 10 powiatów obecnego województwa lubelskiego mianowicie powiaty: lubartowski, puławski, lubelski, chełmski, janowski, krasnostawski, zamojski, hrubieszowski, biłgorajski i tomaszowski. Inne, północne powiaty województwa lubelskiego, czyli obszar Podlasia ma objąć druga podobna praca. Na podstawie dość licznych materiałów omawia autor nazwy pisanek, rozmaite techniki wykonywania pisanek, oraz przyrządy i barwki do tego używane, okres barwienia, malarzy i malarki, oraz motywy zdobnicze przez nich stosowane (zwłaszcza swastyka, trikwetr, drzewo życia, linje i opaski, słonce, gwiazdy, napisy, monogramy, daty). Zbadany obszar dzieli autor na dwie części, północną (Puławy, Lubartów, Lublin, Chełm, Janów, Krasnostaw) i południową (Hrubieszów, Zamość, Biłgoraj, Tomaszów). Pisaniki północnej grupy są mniej ozdobne i barwne, natomiast południowe odznaczają się barwami soczystymi, śmiało zestawio-

neni, a linjami pełnemi rozmachu i wyrazistości. Na zakończenie omówiona została rola pisanki w wierzeniach i obrzędzie.

Praca zasługuje na korzystne wyróżnienie ze względu na bogaty materiał, oraz liczne ilustracje.

A. Fischer.

Longin Malicki: *Zarys kultury materialnej górali śląskich*. Katowice 1936. Wydawnictwa Muzeum Śląskiego w Katowicach. Dział I. Tom VI. Str. 103.

Praca podaje opis kultury materialnej pięciu wiosek górskich (Brenna, Istebne, Jaworzynka, Koniaków, Wüsta), położonych w Beskidzie na południowo zachodnim krańcu województwa śląskiego.

Na wstępie autor charakteryzuje ogólnie opisywane wsie, ich klimat, osadnictwo, cechy antropologiczne i językowe. W następnych rozdziałach autor przedstawia dokładnie rozmaite działy kultury materialnej, jak zbieractwo, łowiectwo, rybołówstwo, chów zwierząt, pasterstwo szałaśnicze, pszczelarstwo, uprawę roli, przygotowanie pokarmów, obróbkę drzewa, plecionkarstwo, obróbkę włókna, wełny, rogu i skór i żelaza, garncarstwo, odzież, budownictwo, rozmieszczenie chałup, sprzęty, higienę ludową, transport i komunikację. Dokładne zrozumienie starannych opisów ułatwiają dobrze dostosowane ilustracje w liczbie 113.

Do obszaru zbadanego przez p. Longina Malickiego nie mieliśmy dotąd prawie żadnych materiałów, dlatego nowe wydawnictwo Muzeum śląskiego posiada dla etnografji polskiej znaczną wartość.

A. Fischer.

Jan St. Bystron: *Kultura ludowa*. Warszawa, Nakładem „Naszej Księgarni“, 1936. 8°. Str. 462+1 nłb.

Tradycyjna kultura ludowa przechodzi w obecnej chwili poważny kryzys i ulega zupełnemu przekształceniu. Zanikają dawne obrzędy, jak też dawne stroje i pieśni. Zjawisko to zaznacza się już od szeregu lat i oddawna pojawiają się nawoływania do przechowywania starej kultury ludowej. Przeważnie te wołania nie dają żadnych wyników, bo nie mogą opanować pewnych naturalnych procesów rozwojowych. Ogólny rozkład starej kultury ludowej można zauważyć szczególnie od okresu powojennego gdy to w związku z ogólnem przewartościowaniem różnych idei i autorytetów następuje także wielki zanik dawnych treści tradycyjnych nie tylko u nas ale w całej Europie. Jeżeli się zaś nawet te dawne treści kulturowe usiłuje świadomie zachować jak np. w Niemczech i w Italji, to jednak występują one już w nowej formie i w innym zespole pewnej nowej całości. Na temat tych różnych zagadnień nieraz wypowiada się rozmaite ogólne uwagi i dlatego bardzo aktualna jest wyżej wymieniona książka Prof. Bystronia.

We wstępnych rozważaniach teoretycznych autor analizuje pojęcie kultury i treści kulturalnych, przychem dochodzi do wniosku, że kultura ludowa jako całość jest wytworzonym przez zbieg wypadków zespołem treści, które nie muszą być ludowe. Na całokształt takiego zespołu składają się treści samodzielne i zapożyczone, twórcze i tradycyjne, a o tem, dlaczego tylko pewne treści lud sobie przyswajają, rozstrzygają rozmaite autorytety. Takim głównym autorytetem dawnej wsi polskiej są ludzie starzy lub bardziej wpływowi,

k którzy pilnują dawnej tradycji. Nawet choć wieś stara się odgradzić od różnych wpływów, jednak różnemi drogami zwłaszcza handlowemi przenikają zzewnątrz liczne wpływy kulturalne. W związku z tem prócz autorytetów osiadłych na wsi mają znaczenie także ludzie wędrowni (żebracy, pielgrzymi, żołnierze, flisacy, kupcy i t. d.), którzy ze świata przynoszą nowe idee i wytwory kulturowe. Ale na kształtowanie się kultury ludowej oddziaływały także inne czynniki, przede wszystkim kościół, który niszczył dawne elementy pogańskie lub je przekształcał w duchu chrześcijańskim, następnie zaś działała wola pańska dziedzica, która poważnie ciążyła na życiu wiejskiem i przekształcała je zwłaszcza w dziedzinie kultury materialnej. Później działała także administracja państwowa, która wyznaczała rozmaite granice, zmieniające się czasem w granice etnograficzne, oraz ograniczała rozmaite formy ludowych obrzędów. Wreszcie działało także na wieś miasto tem silniej, im bardziej poprawiały się stosunki komunikacyjne, a działanie to szczególnie rośnie od końca XIX wieku. Oczywiście działała także szkoła nie zawsze jednako, gdyż nie zawsze miała ona równy poziom, ale pewien zakres wiadomości z niej wynoszono. Wszystkie te czynniki zostały przez prof. Bystronia bardzo dokładnie omówione.

W zakończeniu zastanawia się autor nad próbami podtrzymywania dawnej kultury ludowej zwłaszcza strojów, sztuki, obrzędów i pieśni. Usiłowania te zaczynają się w wieku XIX, a więc wtedy gdy się zorientowano, że kultura ludowa może zawierać pewne głębsze wartości. Ale takie sztuczne ożywianie kultury dawnej nie jest czemś łatwem. Kultura może bowiem rozwijać się tylko wtedy, gdy jest żywa, a żyć może o tyle tylko, o ile byłaby jak niegdyś twórcza. Dlatego też nieporozumieniem jest przypuszczenie, że można wpływać na ożywienie kultury ludowej przez propagandę motywów ludowych lub organizowanie teatrów szopkowych czy używanie wyrazów gwarowych w literaturze. Kultura musi być żywa. Z eksponatu muzealnego nie można odtworzyć żywego organizmu. Wielkie trudności z tem związane określił trafnie stary góral, który pytał St. Witkiewicza, „jako się trza utrzymywać, aby być czelkiem cywilizowanym, a przeciw chłopem polskim ostać“. Odpowiedź na to najbardziej właściwą widzi prof. Bystron w następujących słowach Wł. Orkana: „Wyzbyć się mylnego mniemania, że cywilizacja to jest coś wyższego od kultury chłopskiej. Zrozumieć, że ta chłopskość równa szlacheckości... I — na Boga — przestać się wstydzic się swej kultury, która ma wieki za sobą, a dumą chłopską się wyprościć“.

Tak przedstawia się w krótkim zarysie bieg myśli w nowej pracy Prof. Bystronia, która ma nie tylko wartości naukowe, ale i propagandowe, gdyż może zachęcić szersze koła czytelników do interesowania się także książkami o problemach etnograficznych.

A. Fischer.

Edmund Schneeweis: *Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten*. Družba sv. Mohorja v Celju. 1935. Str. 267.

E. Schneeweis, profesor uniwersytetu niemieckiego w Pradze, dał pod powyższym tytułem zwięzły zarys wierzeń i obrzędów serbochorwackich. W pierwszej części poświęconej wierzeniom omówiono demony pochodzenia manistycznego, duchy będące uosobieniem sił przyrody lub chorób, anioły i djabły, personifikacje święt lub pewnych określeń czasowych, karły i olbrzymy, ludzi o mocy demonicznej, czary i wróżby, a wreszcie niektóre wie-

rzenia z dziedziny kosmogonii. W drugiej części pracy zostały dokładnie zanalizowane obrzędy ludowe talk rodzinne (narodziny, wesele, pogrzeb), jak doroczne i codzienne (t. j. związane z życiem domowym, zajęciami rolniczymi i hodowlanami, oraz rozmaitemi zawodami).

Wartość pracy Prof. Schneeweisa jest tem większa, że opiera się on nietylko na literaturze dotąd drukowanej, ale także na licznych własnych poszukiwaniach. Praca ma nietylko charakter etnograficzny, ale także etnologiczny, a przy porównawczych zestawieniach nie brak też częstego cytowania polskiego materiału porównawczego. Na podstawie porównań usiłuje autor wyodrębnić rozmaite warstwy kulturowe, a więc starą warstwę słowiańską, oraz rozmaite oddziaływania tak świata starożytnego jak też chrześcijaństwa, a następnie wpływy sąsiadów, włoskie, niemieckie i tureckie. Bogata literatura i dokładny indeks ułatwiają korzystanie z tej książki niezbędnej dla każdego slawisty.

A. Fischer.

Zeitschrift für Rassenkunde und ihre Nachbargebiete, Band III. Jahrgang 1936, Stuttgart 1936. Wydaje: Egon Freiherr von Eickstedt. Nakład: Ferdinand Enke, Stuttgart. Cena tomu 22 RM.

Trzeci tom czasopisma, podobnie jak i poprzednie tomy, zawiera w dziale A (artykułowym) bogaty wybór artykułów mających w myśl założeni pisma służyć do poznania człowieka we wszystkich przejawach życia, w czasie i w przestrzeni.

Na tom trzeci składają się większe artykuły: E. Eickstedt, Ganzheits-Anthropologie, artykuł programowy, omawiający zakres badań antropologicznych w związku z człowiekiem; S. Alcobé, Die Eurafrikaniden und die Rassengliederung der Iberischen Halbinsel; H. Koch, Die Abwanderung der Begabten vom Dorf; autor podaje wyniki badań nad dziećmi jednej wsi w ciągu 35 lat. Zestawienie wykazuje, że z dzieci uzdolnionych wyemigrowuje około szóstą część chłopów i prawie trzecia część dziewcząt; F. Keiter, Das Vermischungstempo nachbarschaftsgebundener Bevölkerungen; J. Junge, Frühgeschichte der ostindogermanischen Saken, ciekawy przyczynek dla ruchów ludów aryjskich w Azji środkowej i przedniej; E. Schwarz, Probleme der mittelalterlichen deutschen Ostwanderung, w którym autor zastanawia się nad migracją elementu niemieckiego na wschód, omawia wyspy i wpływy językowe niemieckie, przyczem dochodzi do wniosku, że rozwiązanie tego problemu polegać powinno na badaniu ludowości (Volkstum); B. Oettking, Über die geschichtliche Entwicklung der indianischen Volksdichte i wiele innych artykułów o treści przeważnie antropologicznej.

Dobrze zredagowanemu działowi A (artykułów), odpowiada równie dobrze zestawiony dział B, który obejmuje: I) Drobnie przyczynki, II) Nową literaturę, w której podano krótki przegląd najnowszych wydawnictw, III) Kronikę naukową, zawierającą zestawienie wiadomości o zjazdach, wyprawach naukowych, ruchu personalnym, poczynaniach różnych ośrodków i t. p. z 34 krajów całego świata.

Ze względu na bogatą treść czasopismo to jest nietylko ważne dla antropologów, ale także dla nauk pokrewnych (przedewszystkiem etnologji), oraz dla tych wszystkich, którzy interesują się rozwojem badań nad człowiekiem w najszerszym tego słowa znaczeniu.

J. Falkowski.