

*The Anthropology of Europe. Identities and boundaries in conflict*, red. V.A. Goddard, J.R. Llobera, C. Shore, wyd. 2., Londyn 1996, ss. 310 (wyd. 1 – 1994)

Książka ta jest właściwie pierwszą próbą dość wszechstronnego przedstawienia antropologicznej wizji Europy (w wersji bliższej antropologii społecznej), rozumianej nie jako konstrukcja mentalna (takie kognitywistyczne pomysły są już obecne), ale jako złożona i dynamiczna konfiguracja społeczno-kulturowa. Nie jest to jednak pierwsza praca o poważniejszym znaczeniu dla kształtowania się antropologii naszego kontynentu. W roku 1977 ukazało się bowiem studium J. Davisa, *People of the Mediterranean*, dające porównawczą syntezę badań monograficznych wsi w strefie śródziemnomorskiej, a dwa lata wcześniej opracowanie zbiorowe *Beyond the community*, pod redakcją J. Boissevaina i J. Friedla, postulujące zerwanie z tradycją monograficzną i skoncentrowanie uwagi na ponadregionalnych i ponadnarodowych procesach. Inne okazały się mniej znaczące.

Praca *Anthropology of Europe*, zredagowana przez trójkę znanych badaczy – wykładowców w londyńskim Goldsmiths College, zawiera łącznie 12 artykułów, których tematykę można ująć w trzy grupy:

1. Stan obecnej refleksji antropologicznej nad społeczno-kulturowym kształtem Europy;
2. Relacja: migracje, tożsamość etniczna, nacjonalizm (przykłady z byłej Jugosławii, północnej Katalonii, Irlandii oraz z Gibraltaru), którą właśnie nadmiernie eksponuje tytuł;
3. Polityczno-ekonomiczne oraz społeczne aspekty związane z obecnym etapem kształtowania się Unii Europejskiej (temat ten nabrzmiewa i wkrótce będzie wymagał oddzielnej charakterystyki).

Z wielu względów uwagę moją zwróciły opracowania z pierwszej grupy, dotyczące właśnie kondycji antropologii Europy, w wersji oczywiście niepełnej, raczej fragmentarycznej (zrozumiałe przy takim zakresie przedmiotowym). Chęć przedstawienia aktualnego stanu tej dyscypliny stworzyła jednak pretekst do spojrzenia na jej dzieje (dyskusyjne określenie początków na pierwsze lata powojenne), a nawet do snucia rozważań o jej przyszłości, co może być poniekąd zaskakujące. U schyłku stulecia, w dyscyplinie traktującej rzeczywistość społeczną w sposób procesualny obecność tego wątku jest usprawiedliwiona, ale ograniczyło się to w dużej mierze do postawienia pytań.

Książka jest poważnym osiągnięciem naukowym i może znacznie ułatwić zrozumienie społeczno-kulturowej konstrukcji Europy oraz studiów antropologicznych jej dotyczących. Już sam „Wstęp”, w którym nie brakuje wprawdzie uproszczeń, zasługuje na uwagę. Godna przypomnienia wydaje się chociażby zawarta w nim periodyzacja tych zainteresowań: okres do 1960 to obecność studiów nad modernizacją, lata sześćdziesiąte to już tzw. „odkrycie strefy śródziemnomorskiej”, w kolejnej dekadzie nastąpiło daleko idące rozproszenie badań, po roku 1980 zaś zdecydowane wypłynięcie problem Europy w studiach antropologicznych (V.A. Goddard i inni).

W artykule poświęconym już wyłącznie antropologii strefy śródziemnomorskiej (V. Goddard) potraktowano tę interesującą dziedzinę studiów jako jedyną poprzedniczkę obecnej antropologii Europy. Nie wolno jednak zapominać o dość wczesnych badaniach antropologii kulturowej (np. C.M. Arensberg, S.T. Kimball) w Irlandii, na Bałkanach, później w strefie alpejskiej. Wprawdzie nie miały one dla antropologii Europy – karmiącej się mitem strefy śródziemnomorskiej – tak istotnego znaczenia, ale istniały. Jeżeli chodzi o tę strefę, to w studiach monograficznych widoczna jest koncentracja nie tylko na problemie rodziny i pokrewieństwa, jak chce autorka, ale także na

relacji społeczność lokalna – państwo i na stosunkach gospodarczych (handel, system dzierżaw). Innym przykładem mitu, którego siła okazała się bardzo inspirująca, było nadmierne skupianie uwagi na znaczeniu honoru w społecznościach śródziemnomorskich. Antropologowie zapożyczyli ten pomysł od etnografa włoskiego – R. Battaglii, o czym już mało kto pamięta.

Nie po raz pierwszy w tego typu pracach zwraca uwagę całkowite ignorowanie dorobku chociażby funkcjonalnie zorientowanej etnologii włoskiej (np. E. de Martino, V. Laternari) oraz antropologizujących badaczy hiszpańskich (C. Lison-Tolosana, T. Calvo-Buezas). Jedynie kilka prac etnologów francuskich zostało wymienionych.

Powrotem mistrza należałoby nazwać artykuł J. Boissevaina poświęcony antropologii Unii Europejskiej. Uwrażliwienie na problematykę procesów kazało mu szukać możliwości rozwijania zapoczątkowanej w roku 1975 koncepcji, przez wskazanie na kilka głównych trendów współczesnych przeobrażeń społeczno-kulturowych (inni badacze zasadniczo nie dostrzegali znaczenia problemu kultur pochodzenia ludowego). W siatce najbardziej widocznych procesów znalazły się: reorganizacja systemów produkcji, imigracja, ruchy regionalistyczne, rozkwit turystyki oraz nostalgiczne „powroty” do przeszłości (w tekście jedynie: nostalgia). Ten ostatni pomysł nie po raz pierwszy wymieniono w studiach antropologicznych, ale jest on raczej tematem dla badań etnologicznych szukających wyjaśnienia obecnych zjawisk kulturowych przez odwołanie się do przeszłości. Mitologizowanie i folkloryzowanie własnego dziedzictwa kultrouwego, wybiórcze sięganie do historii, nieustanna dekonstrukcja sfery znaczeniowej – oto zjawiska silnie związane z tym dość powszechnym w świecie zachodnim procesem. Wyeksponowanie tego pomysłu, podobnie jak przypomnienie sprawy regionów, uważam za cenny składnik tego artykułu.

Praca *Anthropology of Europe* jest niewątpliwie ciekawa i pożyteczna, dostarcza bowiem cennych przykładów, interpretacji, pytań. Prowokuje jednocześnie do przemyśleń, komentarzy, krytyki, gdyż jest to opracowanie ujmujące stan tej dziedziny wiedzy w środku procesu formowania się – niejako *in statu nascendi*.

*Mieczysław Trojan*

*Polskie badania nad mniejszościami kulturowymi. Wybrane zagadnienia*, G. Babiński, J. Mucha, A. Sadowski (red.). Pogranicze. Studia Społeczne, t. 6 (numer specjalny), Białystok 1997, Wydawnictwo Filii Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 160

Niezależnie od tematyki poruszanej przez autorów poszczególnych rozdziałów składających się na całość tej pracy zbiorowej, tom ten można usytuować na swoistym pograniczu czasowo-badawczym. Z jednej strony znajdujemy tu bowiem podsumowanie wyników badań nad wybranymi mniejszościami kulturowymi, mieszkającymi na terenie Polski, z drugiej zaś możemy się zapoznać z programem nowych prac (rozpoczętych wiosną 1996 r.) nad tego typu mniejszościami. Wspomniany program nosi nazwę „Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca”. Ma on dwa aspekty: międzynarodowy i polski i – moim zdaniem – zapowiada się niezmiernie atrakcyjnie.

Jak wyjaśnił J. Mucha, realizatorom badań „chodzi o spojrzenie na kulturę w Polsce dominującą z punktu widzenia grup określanych [...] jako mniejszości kulturowe. [...] Chodzi [...] również i o to, co grupy mniejszościowe sądzą o grupie dominującej i o stosunkach społeczno-kulturowych w ramach szerszego układu, który z pewnością można określić jako hierarchiczny” (s. 6–7). Jednym z zadań badawczych jest także „odczytanie tego, jakie są wyobrażenia, czy nawet stereotypy grup mniejszościowych dotyczące kultury dominującej i zbiorowości będącej jej zasadniczym *nośnikiem*”, [...] odczytanie tego, jak polskie mniejszości kulturowe postrzegają polską kulturę dominującą, polski kanon kulturowy i jego dynamikę, polskie *zwyczaję serca* (habits of the heart), aby użyć znanego zwrotu, spopularyzowanego w socjologii przez Roberta Bellaha” (s. 8). Myślę, że polskie tłumaczenie tego terminu nie jest najszcześniejsze, przede wszystkim wydaje się niejednoznaczne i nieprecyzyjne.

Autorzy programu wychodzą od przyjętego w naukach społecznych paradygmatu, zgodnie z którym do poznania kultury określonej grupy można dojść m.in. przez próbę spojrzenia na nią oczyma „innych”. O owym patrzeniu na kulturę polską oczyma grup mniejszościowych pisze też J. Mucha (s. 16), posługując się – jak wielu innych badaczy – skrótem myślowym, użytecznym, zrozumiałym, aczkolwiek – z czego autorzy tomu z pewnością zdają sobie sprawę – tak naprawdę owo patrzenie cudzymi oczyma jest niemożliwe do zrealizowania (por. Burszta 1992).

Z pewnością realizacja wspomnianego programu przyczyni się nie tylko do pełniejszego poznania relacji „my” – „oni”/„inni”, „swoi” – „obcy”, grupa dominująca – grupa mniejszościowa, lecz także do pełniejszego zrozumienia, czym jest kultura polska, jak też – tak trudna do zdefiniowania – polskość. Jak jest ona rozumiana przez reprezentantów różnego typu mniejszości kulturowych i widziana z perspektywy tych grup. J. Mucha wyjaśnia, że badania będą prowadzone wśród osób ogniskujących w dużej mierze cechy charakteryzujące typ idealny danej zbiorowości (s. 17). Rodzi się jednak – moim zdaniem – pytanie o kryteria i metody doboru (wyszukiwania) takich osób i o to, czy istotnie przeprowadzone w takiej grupie badania będą w pełni ukazywały występujące tu opinie i stereotypy.

Niewątpliwym walorem wspomnianego projektu jest fakt, że badaniami objęto nie tylko wybrane, mieszkające w Polsce, grupy należące do tzw. mniejszości etnicznych czy narodowych, ale też niektóre zbiorowości znajdujące się na marginesie polskiej kultury dominującej: środowisko teatru alternatywnego, grupy młodzieżowe, środowisko charakteryzujące się „kulturą nędzy”. Objęcie badaniami tak różnych grup rzuci z pewnością wiele światła na kulturę polską (dominującą), pozwoli ją lepiej zrozumieć, dostrzec jej zróżnicowanie, choć z pewnością będzie to tylko jeden z możliwych sposobów postrzegania i badania tak złożonego zjawiska, jakim jest polska kultura. Nie chodzi przy tym o jego zdefiniowanie, lecz – jak pisze J. Mucha – o odpowiedź na pytanie, „czy przedstawiciele rozmaitych mniejszości kulturowych sądzą, że *coś takiego* jak kultura polska występuje, a może lepiej czy sądzą oni, iż jest w Polsce coś w rodzaju dających się zdefiniować wspólnych dla większości ludzi (uznających się za Polaków) wzorów kulturowych i na czym one polegają. [...] Czy da się odnaleźć w świadomości mniejszości kulturowych żyjących w Polsce *jakiś* cechy charakteryzujące *polskość* kultury [...] czy i w jakim sensie ta kultura polska jest dla nich dominująca w sensie innym niż *statystyczny*” (s. 12–13). Jestem pewna, że sam projekt badań, jak też ich wyniki, okażą się interesujące i inspirujące dla wielu badaczy, wnosząc wiele nowego m.in. do dotychczasowego spojrzenia na problem relacji grupa mniejszościowa – grupa dominująca, „swój” – „obcy”, w tym także do badań nad mniejszościami etnicznymi/narodowymi mieszkającymi w różnych krajach. Sama znalazłam wiele inspiracji do realizowanych obecnie badań nad procesem kształtowania się tożsamości narodowej i kulturowej Polaków z Białorusi, gdzie interesuję się m.in. sposobem definiowania polskiej kultury przez moich rozmówców (zob. Kabzińska 1996). Szczególnie cenne były dla mnie zwłaszcza artykuły J. Muchy i A. Sadowskiego.

Wspomniany już wielokrotnie J. Mucha zapowiada, iż w przyszłości badaniami zostaną, być może, objęte zbiorowości homoseksualistów, obcokrajowców oraz kobiety (s. 16). Wydaje mi się, że w tym ostatnim przypadku chodzi raczej o jakieś wybrane grupy kobiet. Nie jestem feministką, trudno mi jednak uznać, że kobieca społeczność w Polsce sytuuje się gdzieś na obrzeżach kultury. Z pewnością nie jest to grupa marginalna lub alternatywna. Wątpię też, czy jest to zbiorowość, która można by zaliczyć do mniejszości kulturowych.

W poszczególnych tekstach wiele miejsca poświęcono rozważaniom nad rozumieniem istotnych dla realizacji badań pojęć, takich jak: kultura, kultura polska, naród, tożsamość narodowa (wspominając też o jej wyznacznikach), mniejszość etniczna, grupa dominująca, grupa kulturowa, kultura dominująca, i in.

O wynikach badań nad sposobami postrzegania grupy dominującej kulturowo i jej przedstawicieli przez mniejszość kulturową stosunkowo najpełniej pisze A. Sadowski w tekście pt. „Polscy Białorusini na temat Polaków i kultury polskiej (stan badań)”, odpowiadając m.in. na pytanie, z jakimi wartościami Białorusini kojarzą ową kulturę i jak widzą samych Polaków. Autor ukazał też m.in. stereotypy składające się na obraz Polaków w oczach Białorusinów, funkcjonujące już

w środowisku uczniów szkół podstawowych i oparte najczęściej na identyfikacji wyznania z określoną narodowością. Z wizerunkiem „swoi” – „obcy” łączy się waloryzacja kultur poszczególnych grup, a następnie – uznanie ich za mniej lub bardziej atrakcyjne. Wyniki badań A. Sadowskiego ukazują również wzorce kulturowe cieszące się szczególnym uznaniem w badanej grupie. Autor podkreśla przy tym, iż kontakt kultury polskiej i białoruskiej jest zarazem kontaktem kultury ludowej (białoruska) i narodowej (polska).

Myślę, że dla wielu czytelników interesująca będzie informacja o tym, jak pewne stereotypy kulturowe mogą zdominować świadomość społeczną i wpłynąć na kształt postaw wobec określonych wydarzeń historycznych. Widać to doskonale na przykładzie stosunku Białorusinów do „Solidarności”. Z cytowanych przez A. Sadowskiego wypowiedzi W. Choruzego, L. Chaleckiej-Połockiej, S. Janowicza czy B. Skaradzińskiego wynika jednoznacznie, że ruch ten nie zyskał poparcia Białorusinów m.in. z uwagi na swój katolicko-narodowy charakter. Ujawnił się też u Białorusinów kompleks „pańskiej Polski” i strach przed zmianami mogącymi przywrócić ową pańskość (a więc, jak wnioskuję – również niepożądaną dominację).

Zapewne ograniczenie objętości tomu sprawiło, że niektóre zagadnienia zostały potraktowane przez A. Sadowskiego (podobnie jak przez innych autorów) marginalnie. Myślę tu zwłaszcza o fragmencie tekstu poświęconym historycznym przemianom stosunku Białorusinów do Polaków (s. 33–34), gdzie udało się zaledwie zasygnalizować głębszy problem. Moim zdaniem, warto chociażby – także w odniesieniu do współczesności – zastanowić się nad postawioną przez autora tezą, iż „nowożytna kultura białoruska formowała się w XIX wieku bardziej jako katolicka niż prawosławna, a dopiero od początku wieku XX stawała się bardziej wzbogacana także o wartości prawosławne” (s. 33).

Sadowski wskazuje także na ważny dla społeczności białoruskiej problem odmitologizowania Kresów wschodnich, odejścia od romantycznych wizji tych obszarów, traktowanych jako arkadia polskości, i wzbogacenia obrazu Kresów o „często bolesne i pełne dramaturgii problemy religijne, narodowe, kulturowe innych rdzennych mieszkańców tego obszaru” (s. 49). Przypomnę, iż na potrzeby takiego „niepolskiego” (czy niepolonocentrycznego) spojrzenia na Kresy wskazywał też m.in. D. Beauvoux (1994). Z pewnością w przypadku realizacji tego postulatu zachowanie obiektywizmu będzie niezmiernie trudne. Nie uniknie się też zapewne kontrowersji i konfliktów między badaczami, a także między odbiorcami ich prac reprezentujących różne narodowości.

Artykuł G. Babińskiego, choć określony został jako „Stan badań nad mniejszością ukraińską w Polsce”, jest nie tylko „stanem badań” rozumianym jako przegląd literatury i podsumowanie dotychczasowych dokonań. Tekst ten wprowadza bowiem czytelnika w istotne problemy tej zbiorowości, ukazuje jej sytuację w powojennej Polsce oraz miejsce w strukturze społeczeństwa polskiego. Fragment tekstu poświęcono kompletności instytucjonalnej grupy, jej odrębności instytucjonalno-organizacyjnej, m.in. szkolnictwu i organizacjom społeczno-politycznym. Bardzo ciekawe są wypowiedzi członków mniejszości ukraińskiej na temat sytuacji tej grupy i jej samooceny. I w tym przypadku jednak niektóre ważne zagadnienia, zwłaszcza dotyczące relacji między grupą dominującą i mniejszościową, w tym też kwestii sposobu postrzegania Ukraińców przez Polaków, zostały zaledwie zasygnalizowane. Wydaje mi się ponadto, że mówiąc o relacjach Ukraińcy-Polacy/Polacy-Ukraińcy nie można się ograniczać do analizy wypowiedzi liderów, którzy na ogół reprezentują określone stronnictwa i partie, lecz należy poznać opinie i przekonania innych kręgów i grup społecznych, a zwłaszcza tzw. zwykłych ludzi. W tym przypadku uniknięcie generalizacji będzie miało istotne znaczenie nie tylko ze względów naukowo-poznawczych, lecz także społecznych.

Typowym opracowaniem ukazującym stan i kierunki badań nad wybranym zagadnieniem jest artykuł D. Berlińskiej i T. Słodra-Gwiżdż poświęcony ludności rodzimej i mniejszości niemieckiej w Polsce. Autorki zastrzegają wprawdzie, iż koncentrują się na publikacjach socjologicznych, wydaje mi się jednak, że zabieg ten – a przede wszystkim pominięcie bogatej literatury etnograficznej i etnologicznej – prowadzi je do niewłaściwych wniosków. Dotyczą one przede wszystkim sformułowanej przez autorki tezy o niewielkiej liczbie prac opartych na badaniach empirycznych, ukazujących kulturowy obraz badanej grupy (s. 95). W ostatnich latach ukazało się

kilka znaczących prac etnologicznych poświęconych problemom etnicznym i stosunkom narodowościowym na Śląsku, relacjom między poszczególnymi grupami. Myślę tu przede wszystkim o pracach I. Bukowskiej-Floreńskiej, E. Kłoska oraz H. i M. Gerlichów. Nie ma tu oczywiście miejsca na omawianie tych prac, myślę jednak, że powinny one zainteresować socjologów.

Jak już wspomniałam, przedmiotem uwagi realizatorów omawianego w 6 t. *Pogranicza* projektu badań, są nie tylko niepolskie zbiorowości etniczne, lecz także różnego rodzaju alternatywne grupy kulturowe. Warto zwrócić uwagę na artykuł K. Kowalewicz, poświęcony częściowo rozważaniom nad definicją społeczności alternatywnej oraz ethosu i stylu życia. Autor przedstawia też historię polskiej alternatywy teatralnej, znanej przede wszystkim z osiągnięć T. Kantora, J. Grotowskiego, Stowarzyszenia Teatralnego „Gardzienice”, Teatru (Ośrodka Teatralnego) Węgajty czy z działalności artystów ze wsi Lucim. Mniej znaną, jak sądzę, a nie mniej ciekawą, jest działająca w Wolimierzu „Klinika Lalek”. K. Kowalewicz dość skąpo opisał działalność „Kliniki”. Mam jednak nadzieję, że niebawem doczekamy się obszerniejszego opracowania ukazującego tę alternatywną mniejszość kulturową w zderzeniu – jak pisze autor – „z nawykowymi reakcjami danej zbiorowości i różnymi przejawami kultury dominującej” (s. 117). Z pewnością warto zobaczyć, „co dzieje się w polu kontaktu między kulturą alternatywną a kulturą dominującą” (tamże), również z perspektywy Wolimierza.

Niezmiernie interesująco zapowiadają się badania nad kulturą młodzieżową, a raczej nad niektórymi grupami funkcjonującymi w ramach tej kultury, stanowiącymi element kultury współczesnej (i rozpatrywanymi w odniesieniu do niej), klasyfikowanymi jako mniejszości kulturowe. O badaniach tych pisze B. Fatyga w tekście pt. „Analiza stanu badań nad kulturą młodzieżową i grupami subkulturowymi w Polsce”. Autorka zastanawia się nad definicją zjawiska kontrkultury oraz nad określeniem młodzieży i kultury dominującej. Omawia także ważniejsze prace poświęcone subkulturom i grupom młodzieżowym, wskazując na tło polityczne, na którym powstawały. Ukazuje też źródła wykorzystywane w tego typu badaniach, prezentując ponadto dwa przykłady typologii sylwetek młodych Polaków oparte na wynikach badań empirycznych.

Pisząc o kulturze dominującej B. Fatyga przytacza pogląd podzielany m.in. przez W. Marchlewskiego, wedle którego „polska kultura młodzieżowa jest w znacznym stopniu wynikiem *importu*, *dyfuzji* i – w najłagodniejszym sformułowaniu – *kontaktu kulturowego*, a więc, że jest zjawiskiem wtórnym, mało oryginalnym czego konsekwencją jest, jak można wnosić, swoista *obcość kulturowa*” (s. 124). Autorka pisze dalej: „Nie bez złośliwości zaznaczę, iż tezy takie chętnie przyjmują etnografowie, rzadziej – socjologowie i antropolodzy, którzy – jak chociażby [...] Jerzy Wertenstein-Żuławski czy też niżej podpisana, doceniają oryginalność wzorów i wzorców polskiej kultury młodzieżowej, mimo iż często rzeczywiście jest ona inspirowana globalnymi już dzisiaj modami młodzieżowymi” (s. 124–125). Wydaje mi się, że w tym miejscu B. Fatyga popełnia błąd przypisując pogląd czy też postawę jednego badacza całej grupie etnologów (chwałebne jest natomiast to, że nie ukrywa swych emocji). Osobiście, choć jestem etnologiem, aczkolwiek nie badaczem, a tylko dość zaangażowaną obserwatorką zjawisk zachodzących w sferze kultury młodzieżowej, nie podpisałabym się pod tezę W. Marchlewskiego. Bliższy mi jest natomiast sformułowany tu punkt widzenia socjologów czy antropologów.

Intensywnie dziś penetrowanym przez badaczy obszarem są poszerzające się w Polsce sfery ubóstwa i bezrobocia (obejmujące nierzadko całe społeczności małych miast), a także – związane z nimi zjawiska, takie jak bezdomność i żebractwo. Jak podkreślają K. Osińska i A. Śliwińska, „proces ubożenia całych społeczności lokalnych, który nasilił się w ostatnich latach, wskazuje, że celowe staje się wyodrębnienie kolejnej kategorii biedy – związanej z czynnikiem terytorialnym. W socjologii zachodniej, głównie amerykańskiej, występują koncepcje teoretyczne ujmujące ubóstwo w kategoriach kulturowych (w których wyraźnie zaznacza się czynnik terytorialny) odnoszące się do obszaru biedy, które można nazwać *społecznościami lokalnymi permanentnego ubóstwa*. Do najbardziej znanych oraz najczęściej cytowanych w polskiej literaturze należą: teoria kultury ubóstwa, sformułowana przez Oskara Lewisa [...] oraz koncepcja *wysp ubóstwa* czy też *underclass*, Johna Galbraitha” (s. 143). Autorki podkreślają, że teorie te (a raczej, należałoby powiedzieć – ich twórcy) dostrzegają kulturowy

czy subkulturowy wymiar ubóstwa. Wspomniane badaczki omawiają wyniki ważniejszych badań nad problemem ubóstwa, prowadzonych w Polsce na szerszą skalę od 1990 r.; autorzy tych badań próbowali m.in. zastosować koncepcję Lewisa na gruncie polskim. Wciąż jednak odczuwa się brak opracowań poświęconych społeczno-kulturowemu aspektowi ubóstwa. Brak też teorii ubóstwa i bezrobocia.

Dobrze się stało, że w polu zainteresowań autorów wspomnianego projektu znalazł się Kościół Rzymskokatolicki, rozumiany zarówno jako instytucja, jak i wspólnota wiernych. O wstępnej kwalifikacji Kościoła Rzymskokatolickiego jako mniejszości kulturowej zdecydowało przekonanie wielu środowisk katolickich, które uważają, że są spychane na margines życia publicznego i traktowane jako grupa mniejszościowa (informuje o tym J. Mucha, s. 23). Ciekawe, do jakich wniosków dojdą badacze poszukujący – jak pisze P. Załęcki, autor projektu badań realizowanego w ramach programu omawianego w recenzowanym tomie *Pogranicza* – odpowiedzi na pytanie, czy charakter tego Kościoła w Polsce „w dobie współczesnej można określić jako *mniejszościowy* czy też *dominujący* oraz jaka jest specyfika owej dominacji czy podporządkowania” (s. 155). Czy badania te potwierdzą przekonanie niektórych środowisk o zepchnięciu Kościoła na margines życia? Odpowiedź na pytanie o aktualne miejsce Kościoła w społeczeństwie pozwoli zarazem ukazać jego status kulturowy w Polsce w perspektywie problematyki kultury dominującej i mniejszościowej.

Autor traktuje Kościół jako grupę kulturową, tj. „grupę społeczną posiadającą własne, unikalne wzorce działań i zachowań, które wydają się być obce dla jednostek wywodzących się z innego społeczno-kulturowego *zaplecza*. Naczelną zasadę wyodrębniania grup kulturowych stanowi funkcjonująca w ich ramach wspólnota wartości (w tym poczucie odrębności od innych grup)”; (s. 153–154). Wydaje mi się, że nad tą jasno sformułowaną definicją warto się zastanowić. Może ona, jak sądzę, znaleźć szersze zastosowanie także w badaniach etnologicznych.

Podsumowując. Uważam, że recenzowany tu tom *Pogranicza* stanowi nie tylko zapowiedź atrakcyjnego poznawczo projektu badawczego, prezentując zarazem konieczny we wszelkich badaniach ogłód wcześniejszych dokonań, ale też inspiruje do rozlicznych przemyśleń i poszukiwań badawczych. Redaktorom tomu, poszczególnym autorom i wydawcy należą się też szczególne wyrazy uznania za tempo, w jakim przygotowali i opublikowali wyniki swoich przemyśleń. W przeciwieństwie do rozlicznych prac, w których dają się zauważyć negatywne skutki pośpiechu, omawiany tu tom został wydany starannie, bez rażących błędów technicznych. Obok niezwykle interesującej tematyki, podnosi to również jego ocenę w oczach czytelnika. Mankamentem jest natomiast brak obcojęzycznego streszczenia całości (lub poszczególnych tekstów) w języku angielskim<sup>1</sup>.

#### LITERATURA

Beauvois D.

- 1994 *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] W. Wrzeński (red.), *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, seria: *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, t. 9, s. 93–105.

Burszta W.

- 1992 *Etnologia dzisiaj albo siła peryferii*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 2, s. 3–6.

Kabzińska I.

- 1996 *O kulturze „polskiej nacji”, kulturze narodowej i możliwościach ich transmisji (na przykładzie Polaków z Białorusi)*. Uwagi wstępne, „Etnografia Polska”, t. 40, z. 1–2, s. 209–227.

Iwona Kabzińska

<sup>1</sup> Na ten brak zwróciła natychmiast uwagę moja córka Maja Stawarzówna.

Anna Szyfer, *Warmiacy – studium tożsamości*, Poznań 1996, wyd. SAWW ss. 244, 23 fot., tłum. j. niem.

Biorę do ręki z nieklamana radością książkę, którą napisała Anna Szyfer, profesor Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu, a moja dobra, długoletnia znajoma, jak to się mówi – „koleżanka po fachu”. I spoglądając wielokrotnie na sam tytuł czuję, jak radość we mnie wzrasta ze względu na pokrewieństwo i bliskość oraz nieskończone żywotną tematykę innej, bliskiej mojemu sercu grupy regionalnej – Ślązaków. Ślązacy o długowiecznym miejscowym rodowodzie, tak samo jak Warmiacy, stanowią społeczność o zróżnicowanej etniczności, składającej się z ludności polskiej, niemieckiej, a w miejsce pruskiej, jak na Warmii – także z ludności łżyckiej, czeskiej i morawskiej. Zamieszkiwała ona w przeszłości wspólne terytorium i posługiwała się poza językiem ojców, jeszcze urzędowym, głównie niemieckim. Wynikało to ze złożonych wydarzeń politycznych i przynależności terytorialnej do różnych jednostek państwowych (Czech, Polski, Prus, a potem Niemiec). Podobne więc, jak u Warmiaków były przesłanki kształtujące poczucie tożsamości Ślązaków. Myśląc jednak o monografii poświęconej Warmiakom, poza tożsamością, jako etnograf, widziałabym w odniesieniu do tej grupy raczej syntezę kulturową, omawiającą – zgodnie z tradycyjną systematyką – nie tylko tzw. kulturę społeczną i światopoglądowo-filozoficzną, ale także duchową i materialną.

Kwestia określenia własnej tożsamości, wyrastająca z rozbudzonej oraz rozwijającej się świadomości etnicznej, narodowej i regionalnej, jak to określa autorka omawianej pracy, znacznie rozszerza problematykę badawczą w zakresie pojmowania tzw. kultury społecznej. Widać to również na przykładzie nieco wcześniej wydanej książki innego jeszcze ośrodka naukowego, a poświęconej drugiej grupie z pogranicza, mianowicie Kaszubom (Kucharska 1993). Jak widać, badania w tym zakresie pogłębiają zainteresowania dodatkowo o mechanizmy sprawcze i historyczne uwarunkowania zachodzących procesów społeczno-politycznych przyczyniających się do wytworzenia się funkcjonującego w określonej zbiorowości ludzkiej podziału na „swoich” i „obcych”. Zjawisko to szeroko omawiane w odniesieniu do Górnoślązaków (Kłosek 1993) nie stroni także od jego uzasadnienia poprzez sferę tzw. życia codziennego tejże zbiorowości (Bukowska-Floreńska 1987; Kłodnicki 1995). Mniej natomiast zwraca się uwagę na specyfikę kulturową pozostałych (poza polską) wyodrębniających się grup etnicznych i narodowościowych, nawet we współczesnym obrazie społecznej struktury, np. Opolan (Ossowski 1967). Wskazywałam na konieczność tej problematyki w słowie wprowadzającym podczas inauguracji konferencji „Śląsk – etniczno-kulturowa wspólnota i różnorodność”, a także we „Wstępie” do publikacji pod tym samym tytułem (*Śląsk...* 1995). Stałe bowiem powraca pytanie: czy etnograf, oscylujący nawet w kierunku socjologii, a zajmujący się zagadnieniami społecznymi, może poprzestawać wyłącznie na tej sferze spraw, pomijając inne, wiążące się z konkretnymi, materialnymi, bądź należącymi do świata duchowego?

Autorka *Warmiaków* jako jedną z tez swego opracowania, gdy chodzi o ich tożsamość, poza określeniem „kształtu i pochodzenia zbiorowości” oraz „czynników różnicujących poziomy tożsamości na różnych etapach historycznych zbiorowości terytorialnej Warmiaków” wysuwa też pytanie „o rolę i znaczenie kultury ludowej, a także języka (gwary) w kształtowaniu i zmianach tożsamości”. Dodaje przy tym, że „istotne będzie wskazanie na udział elementów kulturowych poszczególnych etnik wchodzących w skład zbiorowości terytorialnej Warmiaków”. I to jest właśnie to zasadnicze podłoże i strefa przedmiotowa etnografii, stanowiąca bazę wyjściową oraz określająca wszystkie nowe przestrzenie badawcze.

Autorka przedstawiając w części B, bo część A obejmuje „wprowadzenie”, charakterystykę omawianej zbiorowości (od XIV w. do II wojny światowej), w pierwszym podrozdziale podaje krótki rys historyczny, a następnie zwięźłą charakterystykę stosunków ludnościowych, tj. ludności pruskiej – jej zajęcia, wierzenia, obyczaje, dalej omawia biskupstwo warmińskie, osadnictwo polskie, osadnictwo niemieckie oraz statystyki i opracowania dotyczące proporcji ludności polskiej i niemieckiej. W tym podrozdziale są też omawiane prawa osadnicze i stosunki społeczne, migracje sezonowe z Warmii oraz ruch propolski na Warmii w XIX i XX w. Drugi podrozdział tej części poświęcony został kulturze ludowej polskiej ludności rodzimej, tj. kulturze materialnej, duchowej i społecznej. Mowa tu o budownictwie i typach osadnictwa, zajęciach ludności wiejskiej,

przetwórstwie żywności, tkactwie, komunikacji, obrzędach i zwyczajach dorocznych, rodzinnych, wierzeniach, tj. demonologii i czarach, wiedzy ludowej, wspólnych pracach, folklorze (króciuteńko) i sztuce ludowej, z której wyróżniono kaflarstwo, rzeźbę sakralną i kapliczki. Trzeba powiedzieć, że pomimo zaistnienia tego zespołu zagadnień, potraktowano je jednak skrótowo i fragmentarycznie, poświęcając zaledwie 20 stron łącznie jeszcze z podrozdziałem „Wpływy interetniczne”. Pozostałym grupom, a więc tradycyjnej kulturze Prusów i Niemców, nie poświęcono nawet tyle miejsca. Prusom – bo prawie wszyscy ulegli polonizacji, Niemcom – bo „niemiecki element etniczny znajdował się w miastach”, zaś „nieliczne rodziny niemieckie trafiające na wieś szybko się asymilowały”. A jednak, jak na innym miejscu stwierdzono (s. 143), ludność niemiecka żyła własnym życiem, „kultywując język i kulturę z miejsc pochodzenia”. Ale jaka to była kultura i czym się charakteryzowała – bliżej nie sprecyzowano tak, jak poza ogólnikowymi stwierdzeniami nie uczynili tego do tej pory etnografowie w odniesieniu do Śląska.

Zatem teza o roli i znaczeniu kultury ludowej oraz wskazanie na udział elementów kulturowych poszczególnych etnik w kształtowaniu i zmianach tożsamości na Warmii nie do końca została rozwinięta. Niedopowiedziana także w szerszym aspekcie pozostała sprawa języka – gwary, aczkolwiek wskazuje się na problem dwujęzyczności (s. 155–160). Trzecia bowiem z kolei część pracy (C) dotyczy odpowiedzi na tezy i pytania badawcze; obejmując niemal 1/4 książki (podobnej objętości jest wybór tekstów), chociaż nawiązuje do żyjących na Warmii „trzech etnik, różniących się językiem, kulturą ludową i poczuciem odrębności”, jednak tematów tych już nie rozbudowuje. Nawet w podrozdziale „Tożsamość narodowa a stosunek do kultury ludowej” brak przykładowych realiów. Znamienny akcent położono natomiast na „typy tożsamości” i stosunek mieszkańców wsi warmińskich do własnej kultury, podbudowując go wypowiedziami pamiętnikarzy, działaczy i przeciętnych ludzi. Ujawniają one jednak, jak się wydaje, przede wszystkim aspekt patriotyczny i światopoglądowo-filozoficzny związany bardziej z ziemią rodzinną, czyli „ojczyzną regionalną”, niż ojczyzną rozumianą w szerokim tego słowa znaczeniu. Poprzez ten pryzmat można dostrzec kilka różnych poziomów badanej tożsamości, czyli – regionalnej, etnicznej, narodowej (polskiej i niemieckiej) i kulturowej.

Książka napisana jest ciekawie, prostym i zrozumiałym językiem. Wprawdzie można mieć zastrzeżenia co do układu i samej struktury całości oraz hierarchii ważności (zwłaszcza podtytułów) poszczególnych części, co powoduje niejasność hierarchii przedstawianej treści (książka trafi nie tylko do rąk naukowców), ale całość prezentuje jasny obraz zamierzeń autorki. Oprócz cytowanych wypowiedzi z wywiadów i fragmentów pamiętnikarskich Warmiaków książka zawiera jeszcze obszerną bibliografię oraz aneks obejmujący wybór tekstów źródłowych do lokalizacji osadników na Warmii południowej. Poza tym są jeszcze mapy i ilustracje obrazujące budownictwo, kapliczki, obiekty pamięci, ludowe meble i sprzęty, ceramikę, plecioną miarkę na zboże, kołowrotek, tkaninę i dwie charakterystyczne części stroju. Szkoda, że tych artefaktów, ani wynikających stąd wniosków, nie uwzględniono szerzej w tekście. Niemniej praca jako „studium tożsamości” osiągnęła wytknięty jej cel i bardzo cieszy, bo mówi o mało znanej ludności jednego z pogranicznych rejonów Polski, która – jak Kaszubi i Ślązacy – przechodziła trudne i zmienne koleje losu, pozwalające jednak wytrwać jej przy tradycyjnych wartościach ukształtowanych przez pokolenia.

#### LITERATURA

Bukowska-Floreńska, I.

1987 *Spoleczno-kulturowe funkcje tradycji w społecznościach industrialnych Górnego Śląska*, Katowice, Uniwersytet Śląski.

Kłodnicki Z.

1995 *Zróżnicowanie kulturowe Śląska w świetle skartowań etnograficznych*, [w:] *Śląsk – etniczno-kulturowa wspólnota i różnorodność*, Wrocław, Uniwersytet Wrocławski.

Kłosek, E.

1993 *„Swoi” i „obcy” na Górnym Śląsku od 1945 roku*, Wrocław, Uniwersytet Wrocławski.

Kucharska J.

1993 *Poszukiwania tożsamości kulturowej ludności kaszubskiej w Polsce i w Kanadzie*, Łódź, wyd. w serii *Łódzkie Studia Etnograficzne*, t. XXXII, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Komitet Nauk Etnologicznych PAN.

Ossowski S.

1967 *Zagadnienie więzi regionalnej i więzi narodowej na Śląsku Opolskim*, Warszawa.

Śląsk

1995 *Śląsk – etniczno-kulturowa wspólnota i różnorodność*, red. B. Bazieli, Wrocław, Uniwersytet Wrocławski.

Barbara Bazieli

„Pro Georgia”. Prace i materiały do dziejów stosunków gruzińsko-polskich, t. V: 1996 (Warszawa).

Przygotowywanie piątego numeru *Pro Georgii* zbiegło się z ważną rocznicą pięćsetlecia nawiązania stosunków między Gruzją i Polską. Za umowną datę pierwszych oficjalnych kontaktów uważa się rok 1495, w którym wysłannik króla Kartlii, Konstantyna III przybył na dwór wielkiego księcia litewskiego Aleksandra, szukając sprzymierzeńców przeciw zagrażającemu sąsiednim krajom państwu otomańskiemu. Zamiar ten nie powiódł się, lecz już w XVII w. sama Rzeczpospolita gotując się do wojny z Turcją potrzebowała sojuszników.

Do tych wydarzeń nawiązuje artykuł Piotra Borawskiego *Stosunki dawnej Rzeczypospolitej z Gruzją*. Z zarysowanej ogólnie problematyki kontaktów państwa polsko-litewskiego z Kaukazem wyeksponowany został wątek zabiegów Polski o wciągnięcie Gruzji do tworzonej koalicji antytureckiej. Na tym tle autor scharakteryzował działalność Bogdana Gurdzieckiego z Kartlii, który odegrał znaczącą rolę w dyplomacji polskiej w czasach Jana Kazimierza i Jana Sobieskiego.

Artykuł Dawida Kolbai *Kaukaska podróż ks. Józefa Suryma* także poświęcony jest historycznym związkom obu narodów, opisywanych tutaj pod kątem wkładu Polaków w poznanie Gruzji. Przedmiotem analizy jest korespondencja jezuita, prowadzącego na początku XIX w. pracę misyjną w kaukaskich garnizonach. Zdaniem autora wiadomości o duszpasterskiej działalności księży katolickich stanowią najcenniejsze informacje tej wielowątkowej relacji.

Odzwierciedleniem zbliżenia polsko-gruzińskiego w pracach literackich zajmuje się Gocza Szatriszwili. Jego studium *Wiedza o kulturze i literaturze starogeorgiańskiej w XIX-wiecznej Polsce* ma solidne oparcie w różnorodnym materiale źródłowym pochodzącym z XVII, XVIII, XIX i XX w. Autor omawia prace, z jakich korzystali zainteresowani Gruzją Polacy: K. Rdułtowski, T. Łada-Zabłocki, K. Łapczyński i A. Leist oraz analizuje dziewiętnastowieczne teksty, zwracając uwagę na ich nowatorski charakter.

Przykładem publicystycznych zainteresowań Zakaukaziem są relacje J.S. Bersona, korespondenta PAT i „Gazety Polskiej” w Moskwie. Leszek Piątkowski w artykule *Gruzja w reportażach Jana Stanisława „Otmar” Bersona* omawia jego refleksje z podróży po Kaukazie pod kątem oceny sytuacji w zsovietyzowanej Gruzji. Z wnioskami Piątkowskiego polemizuje Andrzej Woźniak w artykule *Inny Otmar?*

Problematyce realiów życia gruzińskiej Polonii poświęcone są dwie publikacje.

Marek Mądziak omawia działalność Oddziałów Polskiego Towarzystwa Pomocy Ofiarom Wojny na Kaukazie w latach I wojny światowej. Szczegółowa analiza, poparta danymi z archiwalnych dokumentów ukazuje sytuację uchodźców z Królestwa Polskiego i Galicji oraz wielokierunkowość i skuteczność udzielanej im pomocy.

Andrzej Woźniak w artykule *Polacy w Republice Gruzjińskiej* koncentruje się na ostatnim rozdziale polsko-gruzińskich związków. Rozważania te poprzedza krótkie omówienie dezorganizacji życia Polonii po roku 1918 oraz wojennych losów ludności „miejscowej” i napływowej, która w dramatycznych okolicznościach trafiła na Kaukaz po 1939 r. Opis dnia dzisiejszego tej społeczności przybliży mało znany temat jej obecnej pozycji, warunków bytowania i poczucia tożsamości narodowej oraz ukazuje cele założonego w 1995 r. Towarzystwa Polaków Gruzji „Polonia”.

Kilka opracowań wiąże się ściśle z tematyką gruzińską.

Dwa artykuły historyczne mają kontekst polityczny, gdyż argumentują przynależność do państwa gruzińskiego ziem, będących przedmiotem sporu między zamieszkującymi je narodami.

Studium Georgi Otchmezuri *Księstwa feudalne w północnej części Szida-Kartlii od XV do XVIII wieku* uzasadnia integralność z Gruzją utworzonego przez władze radzieckie w 1992 r. Południowoosetyńskiego Obwodu Autonomicznego. Przedmiotem analizy są zabytki

epigraficzne pochodzące z okresu poprzedzającego migrację osetyńską. Zdaniem autora treść tych napisów potwierdza, że między XV a XVIII w. północna część Szida-Kartlii należała do domeny królewskiej i księstw gruzińskich.

Głównym tematem artykułu Awtandyla Menteszaszwili *Konflikt gruzińsko-abchaski a Rosja* są stosunki między tymi narodami po 1917 r. Autor omawia tworzenie się Abchaskiej Republiki Radzieckiej, jej przekształcenie w Republikę Autonomiczną Gruzjińskiej SRR oraz przyczyny dzisiejszej konfrontacji gruzińsko-abchaskiej – w kontekście polityki Rosji wobec obydwu narodów.

Artykuł Tomasza Talegi *Kwestia autokefalii Kościoła Gruzjińskiego w inicjatywach reformatorskich Cerkwi Rosyjskiej* opisuje dążenie gruzińskiego prawosławia do niezależności w okresie pogłębiającego się kryzysu carskiego imperium na początku XX w. Przedmiotem szczegółowej analizy jest przebieg obrad zebrania przedsoborowego w sprawie samodzielności Kościoła Gruzjińskiego oraz strategia przedstawicieli Cerkwi Rosyjskiej wobec tego problemu.

W numerze zamieszczone są ponadto wspomnienia o Polakach i Gruzinach, których losy wplecione były w historię obydwu narodów, recenzje krajowych i zagranicznych publikacji, informacje o wydarzeniach ważnych dla gruzińskiej diaspory oraz omówienie zawartości archiwów gruzińskich w Nanterre.

Analizy historyczne, udokumentowane faktami i liczbami, zawierają wiele treści ważnych poznawczo. Wydaje się, że z opracowań tych mogą korzystać nie tylko historycy lecz również szerokie grono osób interesujących się związkami Polaków z innymi narodami, problematyką kulturalną, a nawet polityką.

Ponieważ publikacji o Gruzji jest w Polsce niewiele „Pro Georgia” musi sprostać trudnemu zadaniu szerzenia wiedzy o tym kraju wśród ludzi o różnym przygotowaniu fachowym i kierunku zainteresowań.

Mając na uwadze mniej zorientowanych w problematyce gruzińskiej czytelników może byłoby celowe podawanie przy bardziej specjalistycznych opracowaniach dodatkowych wyjaśnień? Czy nie warto byłoby np. uzasadnić stosowania przez G. Szatriszilego terminu „Georgianie” zamiast przyjętego w Polsce określenia „Gruzini”? Dla laików słowo to może wydawać się archaizmem, analogicznym do nazywania nas Lechitami czy Polonusami.

Powyzsza uwaga, krytyczna bardziej wobec stanu wiedzy przeciętnego Polaka niż gruzińskich autorów ma znaczenie marginesowe, gdyż nie wiąże się z warstwą analityczno-opisową artykułów. Wszyscy autorzy są znawcami gruzińskiej problematyki dlatego koncentrują się na tematach czy dziedzinach mało do tej pory zbadanych lub nie znanych szerszemu ogółowi. Większość opracowań oprócz analizy materiałów źródłowych zawiera też komentarze i wnioski, co ułatwia poznanie opisywanych zagadnień.

Wydaje się, że ze względu na bogatą tematykę publikowanych w „Pro Georgii” materiałów, ich ciekawą treść i klarowny sposób przedstawiania problemów jest ona interesującym pismem naukowo-popularnym, które warto czytać.

Anna Milewska-Młynik

#### *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*

W marcu 1947 r., a więc pół wieku temu, odbyła się w Krakowie konferencja, w której oprócz licznego grona ówczesnych czołowych etnografów polskich udział wzięli wybitni przedstawiciele nauk pokrewnych. Celem obrad było zatwierdzenie zakresu tematycznego *Polskiego Atlasu Etnograficznego*, jak również metod jego opracowywania. Ustalono, że *Atlas* powinien objąć wszystkie dziedziny kultury ludowej, przy czym znaczenie priorytetowe nadano badaniom kultury materialnej, pod wpływem intensywnego tempa przemian zanikającej szybciej niż inne treści. Ponadto właśnie ten dział etnografii polskiej był najbardziej zaniedbany, a istniejące opisy z reguły niedostatecznie ściśle i tym samym mało przydatne dla ustaleń typologicznych. W dalszej kolejności zaplanowano badania nad zjawiskami z zakresu kultury społecznej i duchowej.

Już we wczesnym okresie prac atlasowych zapadła decyzja, że zebrany materiał będzie opracowywany w dwóch etapach. Pierwszy miał być poświęcony części kartograficznej, po ukazaniu się której zakładano opracowanie komentarzy czyli monografii tematycznych powiązanych z mapami. Nikt nie przewidywał wówczas, że prace nad *Atlasem* przeciągną się na tak wiele lat.

Dziś, z perspektywy półwiecza, można stwierdzić, że przyjęcie takiej koncepcji prac okazało się niezwykle trafne.

Współczesna wieś polska, w wyniku industrializacji oraz wskutek oddziaływania środków masowego przekazu, zmieniła niemal całkowicie swój pierwotny charakter. Materiał zebrany w terenie w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ma w tej sytuacji wartość unikalną, bezcenną. Posłużył on do opracowania 625 map, z których 355, poświęconych głównie kulturze materialnej, opublikowanych zostało w latach 1964–1981 w sześciu kolejnych zeszytach *Atlasu*. Duże koszty wydawnicze spowodowały, że 3 następne zeszyty, zawierające mapy dotyczące innych działów kultury, pozostają tymczasowo w archiwum Pracowni PAE we Wrocławiu. Archiwum to zawiera również blisko 1 400 filmów małoobrazkowych, 56 000 opisanych odbitek fotograficznych oraz 4 000 kwestionariuszy, w których zgromadzone są szczegółowe informacje uzyskane podczas badań terenowych, wraz z ankietami otrzymanymi drogą korespondencyjną.

Brak możliwości wydawniczych spowodował, że w połowie lat osiemdziesiątych Komitet Redakcyjny *Atlasu* podjął decyzję o przystąpieniu do drugiego etapu prac, a mianowicie do opracowania monograficznego. Postanowiono nie wiązać ściśle komentarzy z zeszytami kartograficznymi, lecz nadać im charakter monografii problemowych. Część kartograficzna *Atlasu*, aczkolwiek utrzymana w pewnej konwencji tematycznej, w wielu wypadkach nie jest przestrzegana. Mapy z różnych dziedzin kultury są przemieszane w kolejnych zeszytach, a ponadto w wielu wypadkach można je problemowo zaszerzegać co najmniej do dwóch, a nawet do kilku działów kultury. O ile wyselekcjonowanie grupy luźnych kartogramów związanych ze sobą tematycznie nie nastrocza zainteresowanemu trudności, o tyle ściśle wiązanie tekstu komentarza z poszczególnymi zeszytami nie wydaje się być szczęśliwe i utrudniałoby pracę nad konkretnym problemem. Z tej przyczyny zdecydowano się na całościowe bloki tematyczne traktujące *unctim* mapy o zbliżonej tematyce rozmieszczone w różnych zeszytach *Atlasu*.

Przed przystąpieniem do opracowania tekstowego Komitet Redakcyjny *Atlasu*, w celu ujednolicenia komentarzy, zatwierdził ramowy schemat opracowań uwzględniający następujące elementy: 1) Stan badań nad omawianym problemem z uwzględnieniem ważniejszych pozycji drukowanych (do roku 1984); 2) Krótkie, krytyczne omówienie kwestionariusza oraz wyników badań stanowiących podstawę opracowania kartograficznego zagadnienia; 3) Występowanie wytworu w Polsce na tle porównawczym środkowoeuropejskim; 4) Omówienie wytworu od strony materiału, konstrukcji, funkcji oraz nazwy, z położeniem nacisku na uchwytne zmiany ewolucyjne, jakie zachodziły w formie i funkcji wytworu, w okresie możliwym do odtworzenia na podstawie materiałów etnograficznych; 5) Sugestie dotyczące genezy i historii wytworu, w aspekcie rozwojowym. Zalecono powiązanie treści komentarza z mapami.

Ewentualnych nabywców i czytelników *Komentarzy* należy jednak uprzedzić, że nie można ich traktować jako pełnych monografii tematycznych. Jak już wcześniej powiedziano, są one ściśle powiązane z częścią kartograficzną i dotyczą w zasadzie tylko tych faktów, które różnicują kulturę ludową Polski i w związku z tym zostały w *Atlasie* uwzględnione.

W wyniku zabiegów redaktora *Atlasu* i dzięki życzliwości Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, *Komentarze* weszły do planu wydawnictw PTL i od 1993 r. rozpoczęto ich edycję w formie serii wydawniczej.

Dotychczas ukazały się:

1) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. I, *Rolnictwo i hodowla*, cz. 1, Wrocław 1993, stron 228; ilustracji 79; pozycji bibliograficznych 230.

Tom zawiera: 1) Obszerny rozdział poświęcony historii inicjatyw związanych z *Polskim Atlasem Etnograficznym*, wykładnię zadań i metod pracy ze szczególnym uwzględnieniem zasad doboru wsi, w których prowadzone były badania, podstaw źródłowych oraz technik kartografowania; 2) Pełny wykaz miejscowości tzw. stałej sieci *Atlasu* tj. wsi, w których prowadzone były badania oraz mapę z naniesioną lokalizacją tych wsi na terenie kraju; 3) Artykuły problemowe:

a) formy i nazwy kopaczek do ręcznej uprawy ziemi, b) radła, c) sochy, d) pługi i płużyce, e) reliktowe formy bron, f) ugorowanie w gospodarce chłopskiej, g) reliktowa uprawa zbóż.

2) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. I, *Rolnictwo i hodowla*, cz. 2, Wrocław 1994, stron 471; ilustracji 217; pozycji bibliograficznych 558.

Artykuły problemowe: a) siew zbóż, b) narzędzia żniwne, c) przesuszanie zżętych zbóż na polu, d) młócenie zbóż, e) przechowywanie wymłóconego zboża, f) brogi, sterty i stogi, g) stodoły, h) hodowla i sposoby trzymania zwierząt domowych, i) wykorzystywanie wołów i krów jako siły pociągowej, j) tradycje transportu włóczego, k) ule kłodowe i słomiane.

3) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. II, *Budownictwo*, Wrocław 1995, stron 340; ilustracji 220; pozycje bibliograficzne 233.

Artykuły problemowe: a) ogrodzenia, b) piwnice, c) domy z podcieniem szczytowym, d) budownictwo sumikowo-łątkowe, e) formy węglów chałup zrębowych, f) konstrukcja przysłupowa, g) niektóre elementy konstrukcji budynków drewnianych, h) budownictwo ryglowe i glino-bite, i) wyprawa ścian, j) formy chałup na obszarach peryferyjnych, k) dach, l) systemy i urządzenia ogniowe, ł) rozplanowanie chałup wąskofrontowych, m) rozplanowanie chałup szerokofrontowych, n) nazewnictwo związane z chałupą.

4) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. III, *Pożywienie i sprzęty z nim związane*, Wrocław 1996, stron 272, ilustracji 155; pozycji bibliograficznych 224. Artykuły problemowe: a) pożywienie, b) czerpaki zgrzeblowate do zbierania jagód, c) stępy, d) żarna, e) maślnice, f) naczynia klepkowe do czerpania i noszenia wody, g) łyżniki, h) reliktowe występowanie krzesiw.

5) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. IV, *Transport i komunikacja*.

Tom w opracowaniu, zawiera artykuły problemowe: a) formy transportu nasobnego i ręcznego, b) taczki i wózki ręczne, dwu- i czterokolne, c) zaprzęg bydlęcy – jarzmo, jarzmica, chomąto bydlęce, d) formy zaprzęgu konnego – chomąto, duha, szory i półszorki, e) wóz, f) sanie.

Autorami artykułów opublikowanych w serii *Komentarze Polskiego Atlasu Etnograficznego* są w większości wykonawcy map a więc byli lub obecni pracownicy Pracowni Atlasu Instytutu Archeologii i Etnologii we Wrocławiu. Monografie zawierają streszczenia w języku angielskim.

Zainteresowanych zakupem omówionych powyżej pozycji odsyłamy do działu sprzedaży wydawnictw Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, 50-139 Wrocław, ul. Szewska 36; tel. (071) 44-46-13.

Wydawnictwo jest ponadto w posiadaniu kilkunastu egzemplarzy kompletów zeszytów kartograficznych PAE.

Janusz Bohdanowicz

Danuta Bartkowiak, *Ernest Malinowski konstruktor kolei transandyjskiej*, Poznań 1996, ss. 306

Polacy zmuszeni do emigracji z kraju z przyczyn politycznych w XIX wieku, trafiali w najodleglejsze regiony świata. Wielu z nich podejmowało działalność zawodową wnosząc wybitny wkład w rozwój krajów osiedlenia. Po latach ich zasługi są często zapominane lub przypisywane innym osobom. Walka z tym zjawiskiem jest, jak myślę, obowiązkiem polskich historyków. Dlatego warto wyróżnić próbę przypomnienia postaci Ernesta Malinowskiego. Biografia tego zasłużonego dla rozwoju Peru Polaka jest słabo znanym fragmentem dziejów ojczystych. Wysiłek zmienienia tego stanu rzeczy podjęła Danuta Bartkowiak, pracownik naukowy Zakładu Badań Narodowościowych Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu, pisząc książkę *Ernest Malinowski konstruktor kolei transandyjskiej*. Jak zaznacza autorka we wstępie: „Olbrzymia popularność Ernesta Malinowskiego za życia w społeczeństwie peruwiańskim, a także uznanie dla jego wiedzy nie tylko w Peru, sugeruje, że historiografia o nim jest bogata. Rzeczywistość niestety nie potwierdza tej tezy.” Do tej pory nie napisano żadnej naukowej monografii poświęconej Malinowskiemu. Omawiana praca jest więc pierwszą próbą podsumowania tego, co dziś wiemy o Erneście Malinowskim.

Zaprezentowany przez D. Bartkowiak przegląd bazy źródłowej pozwala zauważyć, że autorka obok materiałów znalezionych w Polsce wykorzystwała także dokumenty i publikacje francuskie, hiszpańskie i peruwiańskie. Wykaz źródeł z poszczególnych krajów prezentuje bibliografia na końcu książki (s. 271–291). Kwerendę archiwalną w Peru prowadziła autorka w czasie dwuletniego pobytu w tym kraju, podczas którego udało się ustalić wiele nowych faktów z życia Malinowskiego. Jak sama o tym pisze: „Ukoronowaniem badań było odnalezienie zapomnianego grobu Malinowskiego na limeńskim cmentarzu «Presbitero Maestro» [...]. Wydarzenie to odbiło się dużym echem, zwłaszcza w kręgach miejscowej Polonii, tak że udało się zorganizować trzydniowe obchody osiemdziesiątej rocznicy śmierci Malinowskiego, przypadającej w marcu 1979 roku. Z tej okazji została też odsłonięta na dworcu «Desamparados» w Limie tablica upamiętniająca twórcę kolei transandyjskiej.” Czytającemu te słowa nieodparcie nasuwa się dygresja o fałszu obiegowych opinii dotyczących znikomej wartości praktycznej pracy historyka. Niewiele ujmuje też książce fakt nie dotarcia do archiwów rosyjskich i niemieckich, które mogłyby wzbogacić informacje z lat dzieciństwa Malinowskiego. Celem książki jest przecież przedstawienie drogi życiowej polskiego inżyniera na tle epoki i jego pracy na tle osiągnięć ówczesnej techniki.

Ramy chronologiczne omawianej pracy wyznaczają daty urodzin i śmierci Malinowskiego, tj. lata 1818–1899. Łącząc działalność postaci z miejscem pobytu, autorka wydzieliła trzy okresy w życiu bohatera: polski (1818–1832), francuski, uwzględniający też pracę w Algierii (1832–1852) i południowoamerykański obejmujący obok pobytu w Peru sześć lat spędzonych w Ekwadorze (1852–1899). Wszystkie rozdziały opatrzone szczegółowymi przypisami i ciekawą ikonografią.

**Okres polski** zawiera rozdziały poświęcone rodzinie Malinowskich herbu Ślepowron zamieszkałych na Wołyniu. Przedstawiając z konieczności dość skrótowo lata dzieciństwa, więcej miejsca poświęcono początkom edukacji w Liceum Krzemienieckim, przytaczając opinie kolegów o wybitnych uzdolnieniach młodego Ernesta. Wybuch powstania listopadowego w 1830 roku zdecydował o dalszych losach bohatera; czy jednak rzeczywiście dwunastoletnie dziecko mogło brać udział w powstaniu, jak sugerują niektóre przekazy? Raczej jest to wątpliwe, chociaż zaangażowanie rodziny w walce (ojciec – Jakub był powstańcem) i późniejsza ucieczka przed represjami musiały poważnie wpłynąć na dorastającego chłopca.

**Okres francuski** prezentuje trudną drogę dziecka polskiego emigranta do wykształcenia (warunkiem było uzyskanie zgody władz francuskich na naukę). Po ukończeniu w 1834 r. Lycee Louis le Grand, Ernest Malinowski podobnie jak jego brat Rudolf, zaczął uczyć się do cieszącej się znakomitą renomą Ecole Polytechnique. Wspólne zainteresowania zbliżyły braci. Uczyli się razem, a potem wspólnie pracowali. Uwieńczeniem tej edukacji były studia w Ecole des Ponts et Chaussees, którą Ernest ukończył w 1837 r., trafiając dzięki temu do Korpusu Dróg i Mostów. Umożliwiło mu to rozpoczęcie pracy zawodowej. Pierwsze kroki w karierze zawodowej stawiał młody inżynier biorąc udział w budowie linii kolejowej Paryż-Hawr. Potem razem z bratem wyjechał do Algierii, gdzie przez dziewięć miesięcy zajmował się budową urządzeń hydrotechnicznych. Rozczarowany brakiem perspektyw we Francji zdecydował się przyjąć ofertę rządu peruwiańskiego i w 1852 r. wyjechał do Peru, aby objąć tam posadę inżyniera rządowego.

**Okres południowoamerykański** to najciekawsza i najobszerniejsza (ponad 130 stron) część książki. Opisano w nim szczegółowo losy Ernesta Malinowskiego w Peru, udział w planowaniu i realizacji mniejszych inwestycji (mennica państwowa, place i drogi) oraz największe dokonanie – budowę linii kolejowych, w tym tej przez Andy. Podkreślając znaczenie tej pracy autorka opisała w osobnym rozdziale budowę linii kolejowych w Peru z uwzględnieniem odcinków budowanych przez polskiego inżyniera. Niezwykle interesujący jest opis udziału Malinowskiego w konflikcie hiszpańsko-peruwiańskim. Inżynier E. Malinowski wykonał wtedy fortyfikacje portu Callao znacznie zwiększając siłę ognia jego artylerii, a po ataku hiszpańskim na port wziął udział w bitwie zakończonej przegraną Hiszpanów. Został za to uhonorowany medalem „Za odwagę” i tytułem honorowego obywatela Peru. Znaczenie tego zwycięstwa dla Peru było ogromne – po podpisaniu w 1879 r. traktatu pokojowego, Hiszpania uznała niepodległość Republiki Peru. Pozycja, jaką

zdobył Malinowski po 1866 r. w tym kraju umożliwiła mu podjęcie ambitniejszych zadań. Największym z nich było zaprojektowanie i budowa linii kolejowej przez Andy, łączącej wybrzeże z wnętrzem kraju. Trudno opisać skalę trudności tego przedsięwzięcia. Wyznaczały ją wysokość na jakiej prowadzono prace (najwyższy fragment 4817,8 m n.p.m. – rekord światowy) a także trudno dostępny teren o skomplikowanej strukturze geologicznej, wymagający budowy kilkudziesięciu tuneli i mostów (łącznie było ich około stu). Inżynier Malinowski osobiście nadzorował wykonanie tej linii kolejowej. Szczegóły tej wielkiej inwestycji przedstawione w omawianej książce budzą uznanie dla jej twórcy. Nawet wstrzymanie prac spowodowane kryzysem finansów państwowych nie zniechęciło polskiego inżyniera. Za prywatne pieniądze Malinowskiego i amerykańskiego inwestora H. Meiggsa przebito ostatnie tunele i w maju 1878 r. oddano do eksploatacji linię Callao-Chicla o długości 141 km. W ostatnich latach życia E. Malinowski wyjechał do Ekwadoru, gdzie również zajmował się budową linii kolejowych. Po powrocie do Limy pracował do śmierci, 2 marca 1899 r., w powstałej tam niedawno Szkole Inżynieryjnej, publikując artykuły i jako jej wicedyrektor zajmując się sprawami organizacyjnymi. Angażował się w prace instytucji charytatywnych.

Przedstawienie w interesujący sposób sylwetki wybitnego Polaka zasłużonego dla Peru, Danuta Bartkowiak oparła na ciekawym i obszernym materiale źródłowym. Ukazanie mało znanych epizodów z życia Malinowskiego w istotny sposób wzbogaca naszą wiedzę o nim. Wielu polskim czytelnikom może omawiana książka pomóc zrozumieć, że nie jeden Ignacy Domeyko zapisał się chlubnie w dziejach kontynentu południowoamerykańskiego. Korzystanie z pracy ułatwia indeks osobowy i spis ilustracji. Przy tym trochę szkoda, że tak mało udało się napisać o życiu prywatnym Ernesta Malinowskiego. Prawie niczego nie dowiadujemy się o jego kontaktach z pięcią przeciwną. Dostrzegając zapewne te niedostatki, autorka kończąc, napisała: „Chociaż niniejsza praca wzbogaca o wiele nowych danych (także co do zasobu archiwaliów) biografię E. Malinowskiego, wiele pytań pozostaje jeszcze bez odpowiedzi. Wyjaśnienia wymagają np. okoliczności śmierci Rudolfa i Zygmunta Malinowskich, czy też intrygująca sprawa panny Luizy.” Należy mieć nadzieję, że w przyszłości D. Bartkowiak znajdzie odpowiedzi na te pytania i zechce się nimi podzielić z czytelnikami.

Rodzaj swoistego post scriptum do prezentowanej książki dopisało w ostatnich miesiącach życie. W telewizyjnym Klubie Podróżników, w którym *nota bene* D. Bartkowiak prezentowała omawianą pozycję, powstała inicjatywa wybudowania na przełęczy Ticlio (4818 m. n.p.m) w Peru pomnika Ernesta Malinowskiego. Prowadząca ten popularny program Elżbieta Dzikowska z powodzeniem rozpropagowała tę ideę. Wybitny polski rzeźbiarz – Gustaw Zemła wykonał już projekt monumentu i rozpoczęto zbiórkę pieniędzy. Koleje peruwiańskie podarowały działkę, na której stanie pomnik. W ten sposób, można mieć nadzieję, że postać Malinowskiego zostanie uhonorowana i uchroniona od zapomnienia\*.

*Andrzej Furier*

Krzysztof Szatrawski, *Przestrzeń sakralna w kancjonale mazurskim*, Olsztyn 1996, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Studia i Materiały WSP w Olsztynie, nr 104, ss. 143

Problem tożsamości kulturowej znajduje coraz szersze zainteresowanie wśród współczesnych badaczy różnych dyscyplin naukowych. Najczęściej podejmuje się go z perspektywy analizy antropologicznej, biorąc na warsztat całe kultury społeczności lokalnych i grup etnograficznych. Szczególnie jednak interesujące jest myślenie antropologiczne w analizach folklorystycznych i literackich, z których wywodzi się system myślenia opierający się na metodzie semiotycznej lub semiotyczno-strukturalnej. Etnologowi trudno dokonać oceny takich analiz, nawet jeśli opiera się

\* Dystrybucją książki zajmuje się Zakład Badań Narodowościowych PAN, Stary Rynek 78/79, 61-772 Poznań, tel. (0-61) 852-09-50.

na wskazaniach Claude Lévi-Straussa, który przeniósł ją do etnologii. Przeszkodą jest różnica w przedmiocie badań. Korci jednak szukanie punktów stykowych. Ich dostrzeżenie jest właściwością antropologicznego widzenia nie tylko systemów kultur, ale funkcjonujących w nich pojedynczych zjawisk kulturowych. Często mają one znaczenie nie tylko jako wartość przedmiotowa (dziedzictwo) czy jako symbol, znak (kod) dla transmisji tradycji, ale jako wartość podmiotowa istotna dla funkcjonowania świadomości tożsamości społecznej i kulturowej.

Słynny kancjonał mazurski ma właśnie taką wartość kulturową. Interesowali się nim dotąd historycy jako zabytkiem piśmiennictwa w języku polskim. We „Wstępie” do swej książki K. Szatrawski zwrócił szczególną uwagę na problematykę wartości, a za podstawowy cel swoich badań przyjął wskazanie „zgodności między sposobem postrzegania przestrzeni realizowanym w pieśniach kancjonału mazurskiego, a protestanckim systemem wartości”. W analizie zwrócił uwagę na fakt, iż centrum przestrzeni, której autorzy nadali charakter i znaczenie sakralne, nie stanowi – jak niegdyś w średniowieczu – tylko katolicka świątynia z relikwiami świętych, lecz są nim także miejsca, w których żyje, pracuje czy też modli się człowiek. Są one uświęcone przez fakt, że człowiek wszędzie poszukuje swych relacji z Bogiem, jak też ze światem przyrody, z ziemią, słońcem, niebem.

W analizie tekstów poetyckich składających się na pieśni zebrane w kancjonał mazurskim, autor opisał nie tylko ich strukturę, ale rozpatrzył też związki semantyczne przedstawień przestrzennych i rozległy obszar form waloryzacji sakralnej tych przestrzeni. Przestrzeń tę podzielił na zorientowaną poziomo, pionowo, horyzontalnie, na przestrzeń podporządkowaną przyrodzie bądź człowiekowi, uwzględniając czasowo-przestrzeń życia człowieka, upływający czas i in.

Całość opracowania to nie tylko analiza semiotyczno-strukturalna, ale filozoficzna, w szczególności zaś aksjologiczna. I ten ostatni element ma największe znaczenie dla antropologicznego punktu widzenia. Odnosi się do wartości literackich, sakralnych ale też do postawy człowieka wobec tego, co zwykle wypełniają konkretne wartości kulturowe (wytwory), których tu się przecież nie wymienia. Jest to przestrzeń człowieka w kręgu ziemi, natury, gospodarstwa i domu. Wartości te, podkreślane w pieśniach, są rzeczywiście „od zawsze” podstawową wartością materialną, społeczną i duchową ludzi wsi. Są swoistą niszą ekologiczną, w której człowiek najpewniej (bezpiecznie) się czuje. Stąd przywiązanie do ziemi i docenianie jej płodów, przywiązanie do domu rodzinnego i gospodarstwa (m.in. pieśni prośbne i dziękczynne). Bliskość i swojskość treści zawartych w pieśniach kancjonału była zapewne przyczyną chętnego używania go przez wiele pokoleń niezależnie od użyteczności religijnej.

Autor pisze, że ponieważ teksty zawarte w kancjonałach były polskie, to powszechne użytkowanie ich we wsiach mazurskich (od XVIII w.) miało znaczenie dla kształtowania świadomości etnicznej Mazurów i utrzymania, mimo germanizacji, języka polskiego. Z przedstawionego materiału można wysnuć wniosek, że ponieważ kancjonał używali wszyscy na co dzień i od święta, był on też przedmiotem daru, np. z okazji chrztu, śpiewano z niego indywidualnie i zespołowo, miał on znaczenie dla procesu utożsamiania się nie tylko z rodziną, grupą religijną, ale też z grupą etnograficzną. Zaspokajał nie tylko wspólne potrzeby religijne, lecz przez swą poetycką formę i walory muzyczne kształtował i zaspokajał potrzeby estetyczne. Zawierał również pouczenia, przez co spełniał funkcję przewodnika właściwych zachowań. Był zatem cenną wartością, którą etnolog może określić jako korelat kulturowy norm i więzi społecznych, mający znaczenie dla świadomości tożsamości kulturowej Mazurów.

Tak więc, obok analizy semiotyczno-strukturalnej i filozoficznej tekstu literackiego, jaka legła u podstaw opracowania K. Szatrawskiego, etnolog może wyłowić istotny materiał o wartości antropologicznej.

Na koniec warto podkreślić, że *Przestrzeń sakralna w kancjonałach mazurskich* to opracowanie o wysokich walorach poznawczych, nie tylko ze względu na swoją treść, co na konsekwentnie zastosowaną metodę badawczą. Na szczególne uznanie zasługuje także antropologiczna problematyka ujęcia analizowanych wartości kancjonału.

Irena Bukowska-Floreńska

Carla Corradi Musi, *Shamanism from East to West*, Akadémia Kiadó Budapest 1997, Bibliotheca Shamanistica, International Society for Shamanistic Research, ss. 113

Carla Corradi Musi pracuje jako starszy wykładowca na Uniwersytecie Bolońskim. Jej specjalnością są języki ugrofińskie oraz historia i kultura ludów należących do tej grupy językowej. Od wielu lat badaczka zajmuje się też zjawiskiem szamanizmu w szerokim kontekście etno-geograficznym.

Omawiana tu książka jest zbiorem artykułów, opublikowanych wcześniej przez autorkę głównie w języku włoskim, a obecnie przełożonych na język angielski (konsultacja językowa Paul Davies). Dzięki temu mogły one dotrzeć do szerszego grona odbiorców. Jak napisał w „Przedmowie” M. Hoppál, działalność Carli Corradi Musi stanowi pomost między Wschodem i Zachodem. Jak sądzę, w ten sposób określono przede wszystkim szeroki zakres geograficzny zainteresowań badawczych autorki i fakt prowadzenia przez nią studiów porównawczych, mających na celu ukazanie związków między różnymi aspektami szamanizmu występującego u ludów ugrofińskich (europejskich i syberyjskich) oraz ludów Europy Zachodniej i Indian Ameryki Północnej. Carli Corradi Musi udało się przy tym skierować uwagę czytelnika na obszary stosunkowo słabo jeszcze zbadane, zwłaszcza w porównaniu z terenami Azji i Ameryki Północnej, które stanowią podstawowy teren eksploracji badaczy interesujących się szamanizmem.

W niewielkiej objętościowo syntezie ukazane zostały charakterystyczne wątki wierzeń szamańskich, dotyczące m.in. koncepcji duszy i jej wędrówek, wizji świata, jego budowy i zamieszkujących go istot. Wiele miejsca autorka poświęciła animizmowi. Wspomniała także o znaczeniu ognia i wody w obrzędach przejścia i rytuałach szamańskich, o społecznych funkcjach szamana, o szamańskich praktykach magicznych i mitach, których bohaterem jest szaman/kowal, o związkach między mitem i magią, a także między magią i religią. Autorka wskazała tu na szereg podobieństw między szamanizmem ludów ugrofińskich a praktykami magicznymi występującymi w średniowiecznej Europie a także na związki między niektórymi treściami sag i eposów oraz średniowiecznych legend (interesujące poszukiwania paraleli między młynkiem Sampo z fińskiej *Kalewali* a bohaterem legendy o św. Graalu). Ukazała również wiele podobieństw między systemami wierzeń ludów europejskich i syberyjskich.

Za szczególnie cenne poznawczo uważam te rozdziały książki, w których zaprezentowane zostały nieznanne szerzej źródła, pisane głównie w języku włoskim i łacińskim, dotyczące m.in. szamańskich wierzeń i tradycji ludów ugrofińskich. Najstarsze z prezentowanych źródeł pochodzą z XIII w. Autorka omawia również XVI-wieczną kronikę Olofa Mansonna (znanego też jako Olaus Magnus) zawierającą m.in. wiele informacji na temat wierzeń animistycznych ludów Północy.

Innym źródłem do badań szamanizmu ludów ugrofińskich jest XVIII-wieczna *Disser-tazioni sopra le apparizioni de' spiriti e sopra i vampiri o i redivisi d'Ungheria, di Moravia ec*, Abbe Augustina Calmeta, oparta m.in. na listach i tekstach pozostawionych przez różnych autorów starożytnych. Kolejnym źródłem, które może być wykorzystane do tego typu badań jest pochodzące z XIX w., *Il costume antico e moderno* Giulia Ferrario. Autorka przytacza ponadto prace XIX-wiecznych podróżników, Bwy Felińskiej i Matthiasa Alexandra Castréna, opublikowane przez F. de Lanoye'a w Paryżu w 1868 r., w których można znaleźć informacje na temat szamanizmu wybranych ludów uralskich mieszkających na terenie Syberii (przede wszystkim tzw. „Obskich Ugrów”; nazwą tą określano dawniej Wogułów i Ostiaków, dziś ludy te znane są pod nazwą Mansów i Chantów). Autorka przypomina także opisy podróży Stephena Sommiera, opublikowane w 1883 r., do Ostiaków (obecna nazwa Chantowie), Samo-jedów (Nieńcy), Kirgizów, Tatarów, Zyrian (północnych Komi, Komi-Zyrian) i Baszkirów. Końcowe rozdziały książki poświęcone są związkowi między szamanizmem ludów ugrofińskich (głównie wspomnianych już „Obskich Ugrów”) i szamanizmem Indian Ameryki Północnej. Widoczne jest wyraźne podobieństwo wielu wierzeń i praktyk obrzędowych, związanych np. z koncepcją śmierci i rytuałami pogrzebowymi.

Autorka zaznaczyła we „Wstępie”, że rytuały i wierzenia szamańskie występujące u ludów ugrofińskich i syberyjskich miały ścisły związek z identyfikacją etniczną. Z czasem jednak

upowszechniły się one i zatraciły ów charakter. Szkoda, że w dalszych rozważaniach ten interesujący problem został pominięty. Wydaje mi się również, że autorka zaledwie zasygnalizowała większość zagadnień poruszanych w poszczególnych rozdziałach. Zabrakło mi natomiast rozdziału ukazującego aktualny stan badań nad szamanizmem ludów ugrofińskich i przeglądu dotychczasowych dokonań. Pewne zastrzeżenia budzi także dobór literatury. Na liście cytowanych tytułów znajdują się głównie prace badaczy zachodnioeuropejskich, w tym wiele nie znanych szerzej pozycji w języku włoskim (dobrze się stało, że udostępniono je czytelnikom spoza tego obszaru językowego). Bardzo słabo reprezentowane są natomiast efekty badań naukowców amerykańskich oraz rosyjskich i radzieckich (te wyłącznie w tłumaczeniach) a także – na co wskazują uwagi M. Hoppála, niektórych badaczy węgierskich. Sprawia to, że przedstawiona przez Carlę Corradi Musi synteza ma pewne luki. Generalnie jednak uważam, że książka stanowi cenne uzupełnienie dotychczasowych badań nad szamanizmem, wprowadzając czytelnika w stosunkowo mało znane obszary etno-geograficzne, na których zjawisko to występowało podobnie jak na znacznie lepiej dotąd przebadanych terenach Azji i Ameryki Północnej.

Praca ma przede wszystkim charakter syntetyczny. Autorka odwołuje się jednak wielokrotnie również do różnego typu koncepcji teoretycznych, których twórcy próbują wyjaśnić zjawiska, wierzenia i zachowania charakterystyczne dla szamanizmu, czy np. ich związki z magią lub mitami. Nie pierwszy też raz lektura tego typu prac prowadzi do pytań o przyczyny podobieństw i trwałości wielu zjawisk kulturowych występujących na różnych obszarach świata, o uniwersalność pewnych zachowań, symboli i sposobu widzenia świata przez mieszkańców oddalonych od siebie terenów.

Iwona Kabzińska

E. Hooper-Greenehill, *Museums and the Shaping of Knowledge*, London and New York, 1993, Routledge

Na ogół w książkach poświęconych muzeom wychodzi się od Ptolemejskiego precedensu – od *muzeionu*, czyli świątyni muz założonej w Aleksandrii, a stanowiącej swoisty instytut naukowy połączony z biblioteką. Autorka książki *Museums and the Shaping of Knowledge* miała inny pomysł potraktowania tematu. Muzeum – stwierdziła – jest zjawiskiem kulturowym niezwykle zmiennym, przeto wskazywanie na pochodzenie nazwy tej instytucji niewiele wyjaśnia. „*Nie istnieje muzeum jako takie. Muzeum nie jest przedustanowioną jednością, tworzoną tak samo we wszystkich czasach [...] Tożsamość, cele, funkcje i miejsce podmiotu są nieciągłe w sposób zmienny. [...] Nie tylko nie ma podstawowej tożsamości muzeum, [...] ale tożsamości te, będąc ustanawiane, ulegają ciągłym przemianom, zgodnie z grą dominujących tendencji i wylanianiem się nowych układów korzyści*” (s. 191). Wprawdzie historia kolekcjonowania jako takiego jest długa, ale nie zawsze takie same przedmioty bywały cenne dla kolekcjonera, różne kryteria stosowano przy ich wyborze, różnie je grupowano i w efekcie – niosły w sobie inny przekaz dotyczący świata oraz panujących w nim praw.

Muzeum jako miejsce, w którym gromadzi się rzeczy stare, rzadkie czy oryginalne, grupując je typologicznie lub kontekstualnie, z uwzględnieniem układów chronologicznych i przestrzennych – to nasza koncepcja muzealnego porządku. Kryteria pozwalające oznaczyć wartość danego przedmiotu (takie jak jego wiek czy oryginalność) nie są jednak absolutne. Do końca osiemnastego stulecia to, co stare i to, co nowe bywało przemieszane; problem pierwowzoru i repliki nie miał znaczenia pierwszorzędowego. (Prawo, które działało można by określić jako prawo serii.) Reprezentowanie przeszłości, czy przechowywanie dziedzictwa kulturowego, uważane obecnie za główny cel muzeum, nie stanowiło celu w gabinetach osobliwości czy w kolekcjach alchemików.

Podobnie jak płynna jest tożsamość muzeum, płynne są i znaczenia nadawane gromadzonym artefaktom. To prawda, że istnieją kulturowo uwarunkowane tendencje do nadawania rzeczom znaczeń określonego rodzaju i do tworzenia z nich wypowiedzi na pewne tematy. Reguły semiotyzacji okazują się jednak zmienne historycznie. „*Sukcesy w historii należą do tych, którzy są w stanie uchwycić te reguły, zastąpić tych którzy je stosowali, zamaskować się*

*i zmienić je, odwrócić ich znaczenie, i skierować przeciw tym, którzy je nałożyli; kontrolując ten złożony mechanizm, można sprawić, że zadziałają one tak, iż panujący zostaną pokonani przez ich własne reguły*” – pisał Michael Foucault (1977, s. 15). Podobny sposób ujmowania historii zastosowała Eileen Hooper-Greenhill w swoich muzeologicznych badaniach. Analiza kolekcji powstałych w różnych kontekstach historyczno-kulturowych (a więc wpisujących się w różne porządki conceptualne) pozwoliła jej wskazać na przemiany w sposobie pojmowania świat.

Przykłady wybrane przez autorkę są rzeczywiście reprezentatywne. Renesansowe kolekcje książęce i gabinety świata, oświeceniowe repozytorium i publiczne muzeum epoki napoleońskiej, skupiają w sobie cechy szerszych zjawisk kulturowych. Przyjrzyjmy się, jaki był charakter tych kolekcji. Pierwsza z nich ukazana jest na przykładzie zbiorów Medyceuszy (uważa się je często za pierwsze europejskie muzeum.) Zwyczaj gromadzenia precjozów w skarbcach połączył się tu z nowszymi praktykami zbierania przedmiotów o pochodzeniu antycznym. Różne aspekty działalności politycznej, rynkowej (fortuna Medyceuszy wyrosła z operacji bankowych) a także społecznej (patronackiej, kolekcjonerskiej) składały się na to, że pałac Medyceuszy we Florencji wyrażał sobą splendor, bogactwo i pozycję społeczną rodu. Przestrzeń tego spektaklu miała przy tym charakter prywatny.

Pojawienie się gabinetów świata – drugiego z omawianych zjawisk muzealnych – wiąże autorka ze współdziałaniem trzech czynników: mnemonicznej techniki pamięci (czynnik organizacyjny), programu zawartego w teatrze pamięci Don Camilla (czynnik programowy; Yates 1977), a nade wszystko renesansowej episteme (czynnik epistemologiczny). Podobnie jak w języku objawiać się miały złożone powiązania pomiędzy słowami a rzeczami, tak w gabinetach obiekty ewokowały uniwersalny porządek świata.

Gabinety powstawały w całej Europie, jakkolwiek ich charakter był różny, w zależności od tego, do kogo należały i jaką siłą dysponował właściciel. Mógł to być zatem książę, uczonec, kupiec; mogła wchodzić w grę siła polityczna, intelektualna, finansowa, magiczna. Zależnie od tego reprezentacja świata mogła ewokować wizję areny politycznej (z księciem w centrum), sieci powiązań intelektualnych czy układów handlowych.

Szczytową formę gabinetu świata stanowiło słynne *studiolo* – sekretny pokój Francesca de Medici. Zgromadzone w tym pomieszczeniu artefakty składały się na kosmiczną reprezentację. Malowidła na drzwiach szaf pokrywających ściany gabinetu w sposób alegoryczny wskazywały na ich zawartość. Objawiały związki pomiędzy różnymi poziomami uniwersalnego porządku: żywiołami, porami roku, mitologią literaturą, historią i ówczesną technologią. Książę w sposób symboliczny sprawował tu rządy nad światem. Był to zarazem mikrokosmos sztuki i natury.

Powstanie Repozytorium angielskiego Towarzystwa Królewskiego wiązało się z założeniem tegoż Towarzystwa (w roku 1660) – instytucji mającej na celu działanie w duchu nauki eksperymentalnej i propagowanie związanych z tym zasad filozoficznych. Gromadzenie kolekcji według racjonalnych zasad stanowiło część działalności. (Nazwa *repozytorium* stanowiła odpowiednik pojęcia *muzeum*.) Był to pewien zwrot w ukierunkowaniu praktyk kolekcjonerskich. Niegdyś stanowiły one dziedzinę prywatną, teraz przybrały formę bardziej publiczną.

Ostatni z omawianych typów muzeów wiąże się z epoką napoleońską i początkami państwa dyscyplinarnego (termin Foucaulta), takiego, które działa poprzez sieć instytucji pozwalających na wszechstronny wgląd w życie obywateli i na kierowanie ich działaniami w sposób korzystny dla państwa. Rewolucja francuska dała początek nowemu programowi muzeologicznemu – paralelnemu do strategii militarnych. Była to koncepcja centralistyczna, totalizująca. Muzea – niegdyś miejsca i praktyki prywatne, jednostkowe – zostały ujęte szerokim programem mającym na celu odpowiednie kształtowanie społeczeństwa. Kurator miał tu pozycję eksperta, był prawomocnym podmiotem dysponowania wiedzą.

Tożsamość i znaczenie obiektów materialnych w każdej z tych kolekcji tworzyło się w inny sposób, zgodnie z zasadami wyznaczanymi przez obowiązującą epistemologię przez technologie i praktyki siły.

W ujęciu Hooper-Greenhill kluczowe okazują się relacje pomiędzy rzeczą a językiem a także pomiędzy rzeczą a koncepcją świata i prawomocnymi metodami jego poznania.

W centrum jej zainteresowania znajduje się polityka prawdy – w Foucaultowskim rozumieniu tego terminu. Każde społeczeństwo – twierdził Foucault – stosuje określoną politykę prawdy, a jej efektem jest wytwarzanie określonego rodzaju wiedzy (Foucault 1977, s. 13). W tej perspektywie muzeum staje się jedną z technologii produkowania wiedzy. Demonstrowanie wiedzy i panowania nad nią to jedna z oznak posiadania siły.

Aby koncepcję tę uczynić nieco mniej abstrakcyjną, wskaźmy pokrótce, w jaki sposób te różne prawdy znajdowały wyraz w poszczególnych kolekcjach.

Prawda medycejska była hierarchiczna. U szczytu sytuowała Boga, poniżej wyznaczała odpowiednie miejsca jednostkom ludzkim. Florency władcy byli przy tym bliżsi kreatorowi niż inni ludzie, a prawomocność takiej ich pozycji poświadczana była przez zewnętrzne oznaki bogactwa. Wiedza w gabinecie świata objawiała się w postaci hierarchicznej struktury jednoznacznej w sobie elementy okultystyczne i magiczne. Stałość świata przejawiała się poprzez głębię znaków wymagających interpretacji. Tajemny charakter tej wiedzy domagał się wtajemniczonego interpretatora zdolnego odczytać znaki świata.

Repozytorium Towarzystwa Królewskiego preferowało wiedzę czystą, jasną, klarowną, możliwą do wyjaśnienia w formułach, kolumnach i tablicach. Pierwotny porządek natury miał być tu przekazywany poprzez stosunkowo proste fizyczne zestawienia, a relację pomiędzy rzeczą a słowem ujmowano jako jednoznaczną.

„Muzeum dyscyplinarne” chciało prawdy wyzwolonej, egalitarnej i demokratycznej. Projekt wiedzy obiecywał możliwość ujrzenia historii człowieka wyzwolonego spod wszelkiego ucisku. Stare formy wiedzy reaktywowano w nowym kontekście politycznym. Wprawdzie wymiar polityczny był krótkotrwały, ale jego kulturowe znaczenia okazało się niezwykle istotne. (Przypomnijmy, że czasy napoleońskie, powołując do życia muzea publiczne, stworzyły precedens stymulujący zakładanie muzeów w dziewiętnastowiecznej Europie.)

Autorka wskazuje też momenty załamania w produkowaniu wiedzy oraz manifestowaniu panowania nad nią. W efekcie tworzy opowieść o tym, jak poprzez rzeczy dokonuje się opis świata – alternatywny w stosunku do tego, który konstruowany jest poprzez słowa, ale poddany tym samym prawom. Uzmysławia nam jednocześnie zakres, w jakim manipulujemy rzeczami, wykorzystując je we wszelkich dziedzinach życia, a manipulacja ta wykracza daleko poza zakres oddziaływań fizycznych.

#### LITERATURA

Foucault M.

1977 *Nietzsche, genealogy, history*, [w:] Bouchard D.F., *Language, Counter – Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Oxford, Blackwell.

1977a *The political function of the intellectual*, „Radical Philosophy”, vol. 17.

Yates F.A.

1977 *Sztuka pamięci*, przekł. W. Radwański, Warszawa.

s. Anna Wieczorkiewicz

Rastislava Stoličná, *Jedlá a nápoje našich predkov*, Bratislava 1991, ss. 240, nlb. 4 Instytut Etnografii Słowackiej Akademii Nauk

Autorka książki jest długoletnim pracownikiem naukowym. Ma ona duże osiągnięcia w dziedzinie badań nad pożywieniem mieszkańców swojego kraju. Prowadząc w różnych regionach Słowacji badania terenowe, celem opracowania map dla Słowackiego Atlasu Etnograficznego (EAS) zebrała bogaty materiał faktograficzny, który uzupełniony literaturą przedmiotu stanowi podstawę recenzowanej pracy. R. Stoličná niejednokrotnie referowała wyniki swoich badań na międzynarodowych konferencjach poświęconych etnologicznym badaniom nad pożywieniem. Na ostatniej, zorganizowanej w 1996 r. na Cyprze, poruszyła zagadnienie tradycyjnego pożywienia

Słowaków mieszkających na terenie Węgier. Niedawno ukazał się w „Slovenským Národopisie” (R. 44: 1996, nr 3, s. 277–285) jej artykuł o pożywieniowym tabu w różnych systemach religijnych.

Omawiana publikacja jest monotematyczną monografią o charakterze popularno-naukowym. Jest pewnego rodzaju kompendium wiedzy o tradycyjnym pożywieniu słowackiej ludności wiejskiej, z uwzględnieniem zachodzących w nim zmian. Napisana jest dobrym i jasnym językiem, a układ pracy daje przegląd podstawowych zagadnień składających się na obraz pożywienia mieszkańców wsi słowackiej w 2 poł. XIX w. i w wieku XX. Materiał został omówiony w sześciu grupach tematycznych: 1) rodzaj i sposób jedzenia; 2) przygotowywanie potraw; 3) pożywienie roślinne; 4) pożywienie pochodzenia zwierzęcego; 5) napoje; 6) pożywienie okolicznościowe.

Pracę rozpoczyna interesujący opis sposobu jedzenia, tj. usytuowanie stołu w kuchni, miejsca zajmowane przy nim przez poszczególnych członków rodziny, pora gotowania i spożywania posiłków, etykieta jedzenia, z uwzględnieniem różnic wynikających z płci i wieku, wierzenia, m.in. w możliwość zauroczenia w czasie posiłku (stąd np. zakrywanie ust przez jedzącą dziewczętą i kobiety oraz jedzenie na osobności przez nowożeńców w obawie przed nieplodnością, następstwem ewentualnego rzucenia na nich uroku).

Kolejny rozdział dotyczący przygotowywania potraw rozpoczyna charakterystyka palenisk (od paleniska otwartego po piec z blachą) oraz związanych z nimi sprzętów i naczyń. Konsekwencją tych zmian było rozpowszechnianie się nowych technik przygotowywania potraw, jak smażenie, pieczenie, duszenie. W tym rozdziale autorka poświęciła uwagę zagęszczaniu potraw i stosowaniu różnego rodzaju przypraw (jak np. sól z uwzględnieniem znaczenia jej w medycynie i magii, miód, cukier, czosnek, cebula, chrzan, zioła, korzenie). W końcowej części tego rozdziału autorka omówiła miejsce grzybów w pożywieniu ludowym.

Obszerną grupę tematyczną stanowi pożywienie roślinne, będące podstawą wyżywienia mieszkańców wsi tradycyjnej. Składają się na nie różnego rodzaju mączne polewki, bryje, kluski i kasze. Z archaicznych potraw autorka wymienia prażmo, uzyskiwane przez opalenie kłosów zbóż, a następnie wykruszanie ziarna, a które na Słowacji jeszcze w 1 poł. XX w. przygotowywali dla siebie chłopcy pasący trzodę. Z warzyw powszechnie spożywana była kapusta, rzepa, groch, fasola. Szczególne miejsce zajmowały ziemniaki, które przyrządzano na różne sposoby. W czasie postów używano roślinnych olei tłoczonych z lnu, konopi i maku. W tym rozdziale omówiono wyrób i pieczenie chleba, związane z tym sprzęty oraz wierzenia i zabiegi magiczne, a także świąteczne i okolicznościowe wypieki (m.in. kołaczki).

Pożywienie pochodzenia zwierzęcego wiąże się z urządzaniem w porze jesienno-zimowej „zabijaczki” (bicie świń i baranów), połączonej z gościną. W tym rozdziale autorka omówiła konserwację mięsa, przetwory mięsne, tłuszcze zwierzęce (tój, słonina, sadło) oraz spożycie ryb. Ważne miejsce w pożywieniu zajmowały wyroby mleczne, jak mleko, ser krowi oraz owcza bryndza, bundz; znacznie rzadziej spożywano masło i jaja.

Kolejny rozdział pracy poświęcony został napojom, takim jak woda, mleko, kwasy, herbata, kawa oraz napoje alkoholowe, rytuałom ich picia i związanym z nimi pieśniami.

Omawiając pożywienie okolicznościowe autorka wymienia potrawy podawane na wigilię Bożego Narodzenia, z okazji świąt kościelnych (Wielkanoc i Boże Narodzenie) oraz uroczystości rodzinnych (wesele, chrzciny, stypa), następnie wydarzeń gospodarczych („zabijaczka”, stawianie domu), postów oraz zapustów.

Każdy z rozdziałów zamyka bibliografia zawierająca również pozycje spoza literatury w języku słowackim.

Przemiany w pożywieniu słowackiej ludności wiejskiej zostały zasygnalizowane w końcowej części pracy. Ukazano kierunek i przyczyny zmian, w wyniku których pożywienie traciło charakter lokalny, nabierając cech uniwersalnych. Mimo to współcześnie można mówić o istnieniu w pożywieniu mieszkańców wsi słowackiej pewnych rodzimych tradycji żywieniowych, stanowiących o regionalnej specyfice.

Pracę zamyka słownik terminów gwarowych z zakresu pożywienia oraz przepisy kulinarne pochodzące zarówno z badań terenowych, jak też z książek kucharskich, w tym z najstarszej (z 1870 r.) pt. *Pierwsza książka kucharska w państwie słowackim*.

Książka R. Stoličnej zasługuje na uwagę nie tylko ze względu na zgromadzony w niej i usystematyzowany bogaty materiał faktograficzny, uwzględniający zróżnicowanie regionalne Słowacji, ale także z uwagi na istnienie wielu analogii w pożywieniu ludności słowackiej i polskiej (zwłaszcza góralskiej) oraz w kierunku jego przemian.

Książkę ilustrują barwne rysunki będące stylizacją, niekiedy o charakterze satyrycznym, materiału faktograficznego. Nadają one pracy lekkość, czyniąc ją interesującą nie tylko dla etnografa.

Zofia Szromba-Rysowa

*Se vêtir pour dire*, red. Yvonne Elisabeth Broutin, Cahiers de Linguistique Sociale. Collection Bilans et Perspectives, Université de Rouen, Rouen 1996, ss. 265, ryc. 43 + 14 barwnych, 6 map

Książka ta powstała dzięki współpracy specjalistów z dwóch etnograficznych muzeów: Musée de l'Homme w Paryżu i Muséum d'Histoire Naturelle et d'Ethnographie w Rouen. O ile angielska historia ubiorów interesuje się obecnie głównie społeczną i gospodarczą konsumpcją odzieży, o tyle kostiumologia francuska najczęściej uwagi poświęca znakowemu znaczeniu zbioru. Ma ona pod tym względem znaczny dorobek i bez jego uwzględnienia nie można kontynuować tej tematyki. Szczególnie płodna badawczo okazała się współpraca etnografów zatrudnionych w Muzeum Człowieka i historyków ubiorów. Omawiane wydawnictwo powstało w kręgu zainteresowań językoznawczych i etnografów zajętych badaniami współczesnych ubiorów ludów egzotycznych. Z siedemnastu artykułów cztery poruszają ogólne zagadnienia znakowego charakteru strojów, a reszta omawia wyniki badań etnograficznych w różnych częściach Azji, Europy i północnej Afryki. Interesowano się przy tym także znakowym charakterem ubiorów zawodowych we współczesnym społeczeństwie europejskim.

Redaktor tomu Yvonne-Elisabeth Broutin, pracująca w Rouen, lecz związana także w paryskim Muzeum Człowieka, napisała dwa artykuły wprowadzające. W pierwszym z nich zatytułowanym „Po co się ubierać, aby coś zakomunikować?” przedstawia ona tematykę książki. Znaki i symbole eksponowane w strojach zawierają informacje co do przynależności właściciela do określonej grupy społecznej, podczas gdy szaty rytualne informują bezpośrednio o czczonych bóstwach. W następnym artykule autorka daje ważne definicje. Tak więc termin odzież (*vêtement*) oznacza tylko używane odzienie bez symboliki znakowej. Termin ubiór (*habit*) oznacza całość części odzieży, która może mieć pewne znaczenie znakowe. Termin kostium (*costume*) oznacza natomiast, według definicji z 1662 r., „zewnątrzny wygląd określany zwyczajem”, komunikujący miejsce jednostki w grupie społecznej. Całość odświętnego kostiumu, uregulowana zwyczajem, tworzy system znaków, co autorka ilustruje wieloma przykładami. Nakazy mody ulegają przy tym znacznym przekształceniom w powiązaniu z radykalnymi zmianami politycznymi. Wielka rewolucja francuska dostarcza tu licznych przykładów. Wojny i sytuacje gospodarcze poszczególnych krajów wpływają także na zmiany w ogólnej strukturze odzieżowej, jak np. rozpowszechnienie spodni w ubiorze kobiet. Autorka analizuje sposoby komunikowania informacji zawartych w kostiumie, przekazywania zmian w przyjętych konwencjach i wyrażania protestu wobec ustalonego porządku społecznego. Osobnym zagadnieniem są rozporządzenia różnych władz z nakazami i zakazami noszenia określonych strojów czy ozdób.

Uzupełnieniem tych rozważań jest artykuł Régine Delamotte-Legrand z Uniwersytetu w Rouen. Powraca ona do problemów poruszanych w wydanym w 1967 r. systemie mody Roland Barthes. Analizował on język używany w opisach współczesnej mody kobiecej. Autorka ukazuje niewielkie zrozumienie nowatorskiej analizy języka opisów modnych strojów w oderwaniu od ich realnego kroju i wyglądu. Na zakończenie omawianej książki Jean-Paul Dupont, dyrektor muzeum w Rouen, pisze o nowym podejściu do kostiumu, tak odległego od natury. Sposoby komunikowania przynależności społecznej nosicieli określonego kostiumu, często uniformu, autor porównuje do ścisłej organizacji społeczeństwa owadów.

Trzynastcie pozostałych artykułów ukazuje wyniki najnowszych badań etnograficznych i socjologicznych nad znakowym charakterem ubiorów w różnych społecznościach ludów egzotycznych i we współczesnych cywilizacjach wielkomijskich. Trzy artykuły przedstawiają najbardziej prymitywne okrycia z włókien czy tapy w różnych częściach Polinezji. Najprostsze elementy okryć ciała miały jedynie znaczenie podkreślające różnice społeczne czy odznaki sakralne (Marie-Claire Bataille Benguigui). Specjalne plecionki noszono na wyspie Wallis w zachodniej Polinezji (Sopie Chave-Dartoen). Wreszcie Anne Lavondes ukazała różne techniki polinezyjskiego tatuazu. Tę samą technikę ukazywaną w językach niektórych plemion Tajów omówiła Anninck Levy-Ward. Wszystkie te sposoby zdobienia ciała miały jedynie funkcję znakową.

Bardziej złożone są zagadnienia odzieży szytej z tkanin, noszonej w Indonezji, Indiach czy Chinach. Christian Pelras zajął się ubiorami Bugisów, narodu indonezyjskiego mieszkającego na wyspie Celebes w okolo czteromilionowej populacji. Badania prowadzone do lat siedemdziesiątych ukazały użytkowanie sarongu, prostego okrycia noszonego w całej Indonezji i Malezji. Zarazem jednak noszono spodnie z bluzami a wiele ozdób i barw sukien pozwala na ukazanie znacznego zróżnicowania społecznego. Różne style odzieżowe w Radżastanie ukazała Françoise Cousin z Musée de l'Homme w Paryżu. Komplet noszonego ubioru różni się tam znacznie od odzieży z pozostałych części Indii. Kobiety noszą chustę na głowie, rodzaj bluzy i długą spódnicę. Różny krój, barwa tkaniny i ilość ornamentów oznacza ich stan cywilny i wiek. Natomiast przyjęcie drapowanego sari oznacza przejście do stroju obcego dla społeczności Radżastanu. Przejście do nowoczesnego ubioru zachodniego kroju w chińskiej prowincji Guangxi ukazała Anninck Levy-Ward. Kobiety przyjęły bluzę i spodnie szyte z bawełny nie zawsze w barwie niebieskich dżinsów, lecz różnych kolorów. Także na wsi obserwuje się zanikanie tradycyjnych strojów świątecznych o rytualnej symbolice. Dokonywanie wyboru pomiędzy tradycyjnym i zachodnim ubiorem ma wyraźne podłoże gospodarcze.

Badania nad ludnością pochodzenia afrykańskiego mieszkającą we Francji ukazały także zarzucanie tradycyjnych strojów na rzecz odzieży miejskiej. Należy to tłumaczyć nie tylko wysoką ceną tych pierwszych lecz także chęcią przystosowania się do otoczenia (Bernard Zongo). Obszerniejsza rozprawa Tatiany Benfoughal i Monique de Fontanés ukazuje symboliczne znaczenie pasa i damskich fartuszków w północnej Afryce i Europie wschodniej. Szerokie tkane pasy afrykańskie odgrywają znaczną rolę symboliczną w życiu dziewczyny i zamężnej kobiety, w uroczystościach weselnych i zabiegach o charakterze rytualnym i magicznym. W Europie szerszy pas przybiera formę symbolicznego fartuszka odgrywającego znaczną rolę w rytuałach weselnych w Kalabrii, wszystkich krajach bałkańskich i u Setu w Rosji. Węzeł pasa czy fartuszka oznacza symboliczną więź wyrażaną w licznych zabiegach rytualnych. Podobne znaczenie mają fryzury panien i różne czepki zamężnych kobiet na węgierskich wsiach (Marika Kovacs).

Pozostałe trzy artykuły ukazują wyniki najnowszych badań nad ubiorem miejskim charakterystycznym dla przedstawicieli różnych grup społecznych. W Rouen badania nad typem przebrań młodzieżowych w dwóch dzielnicach powiązane ze sposobem wyrażania się na ten temat. Nosi się tam różne koszule z krawatami lub bez nich, dżinsy lub inne spodnie, różnego kształtu okulary i obuwie. Wzajemne oceny tych typów odzieży są krańcowo różne (Thierry Bulot). Podobny typ badań dotyczy ubioru regionalnych polityków. Podoba się garnitur z krawatem i kostium bez biżuterii u kobiet (Laurence Vignes). Wreszcie Claude Caitucoli przedstawił oceny ubioru profesorów w kolegium z okolic Rouen. W swych opiniach o wykładowcach obu płci studenci podkreślali duże znaczenie sposobu ich ubierania się, na ogół niezbyt sportowego. Chodziło tu zwłaszcza o wrażenia z początku roku akademickiego.

Książka ta jest charakterystyczna dla kierunków badawczych i podejmowanych tematów we francuskiej etnologii. Dostrzega się zmiany zachodzące w ostatnim okresie, dając przekroje chronologiczne bez analizy historycznej dawnych tradycji odzieżowych.

*Irena Turnau*