

TOMASZ MARSZEWSKI, *The Age of Maize Cultivation in Asia (a Review of Hypotheses and New Ethnographical, Linguistic and Historical Data)*, „Folia Orientalia”, t. 4: 1963, s. 244-295; *The Age of Maize Cultivation in Asia (Further Investigations)*, „Folia Orientalia”, t. 10: 1969, s. 91-191; 1 mapa.

Botanikom, historykom kultury, geografom, a także historykom gospodarczym nie jest obca doniosła rola, jaką liczne odmiany kukurydzy odegrały w gospodarce Nowego i Starego Świata. Pochodzenie tej rośliny i czas jej pojawienia się w Starym Świecie nie zostały jeszcze dotąd ostatecznie ustalone. Zdaniem większości badaczy roślina ta rozwinęła się w Ameryce, przy czym przeważa opinia, że jej udomowienie dokonało się na obszarze dzisiejszego Meksyku, gdzie w dolinie Tehuacan znaleziono kolby kukurydzy, z których najstarsze liczą 6-7 tysięcy lat. Taką datę podaje wybitny znawca tego problemu P. C. Mangelsdorf, który poświęcił sprawie udomowienia kukurydzy i jej dziejom szereg ważnych studiów wykorzystanych w recenzowanej tu pracy¹. Z drugiej strony botanik amerykański Anderson (1945) wysunął hipotezę, której słuszności nie wykluczało również szereg innych badaczy amerykańskich (np. Carter 1963), japońskich (np. Suto i Yoshida 1956) i indyjskich (np. Vishnu-Mittre i Gupta 1966), chociaż on sam się później z niej wycofał — a według której ojczyzną kukurydzy mogła być Birma Północna.

Jeżeli idzie o zwolenników amerykańskiego pochodzenia kukurydzy, to znaczna ich część jest zdania, że przeniesienie uprawy tej rośliny z Ameryki do Starego Świata zostało dokonane po wyprawach Kolumba. Równocześnie nie brak głosów wśród geografów, botaników i historyków kultury, jak Stonor i Anderson (1949), Sauer (1952), Heine-Geldern (1958), Carter (1953, 1963, 1964) i inni, że uprawa kukurydzy mogła zostać przeniesiona z Ameryki do Azji (lub *vice versa*) drogą transpacyficzną w czasach przedkolumbijskich. Należy przy tym dodać, że adherenci tego poglądu różnią się pomiędzy sobą co do czasu, w którym to mogło ewentualnie nastąpić, czyniąc odpowiedzialnym za to ten lub ów lud mieszkający na wyspach Pacyfiku, czy też na jego azjatyckich wybrzeżach. W każdym razie ich hipotezy otwierają szerokie horyzonty przed badaczami związków kulturowych pomiędzy Starym a Nowym Światem.

Odosobnione stanowisko zajmuje wybitny skądinąd uczony, jakim jest botanik M. D. W. Jeffreys, który w swej hipotezie (bardzo słabo zresztą uzasadnionej) dowodzi, że uprawa kukurydzy została przeniesiona z Ameryki do Starego Świata w średniowieczu szlakiem transatlantyckim. Mieli tego dokonać Arabowie, którzy

¹ T. Marszewski nie zna jednak dwóch artykułów Mangelsdorfa, które mogłyby rzucić pewne światło na interesujące go zagadnienie. Mam tu na myśli artykuł *New evidence on the origin and ancestry of maize*, „American Antiquity”, t. 19, nr 4, s. 409-410, oraz *Reconstructing the ancestor of corn*, „Proc. of American Philological Soc.”, t. 102, nr 5, s. 454-463.

jakoby wprowadzili uprawę tej rośliny zrazu w Azji Zachodniej, a potem i Południowej, aż po Filipiny włącznie.

Tak duża rozbieżność opinii naukowych co do czasu i miejsca udomowienia kukurydzy i co do początków wprowadzenia uprawy tej rośliny w Starym Świecie pochodzi przede wszystkim stąd, że badacze interesujący się tym problemem nie wykorzystali wszystkich istniejących źródeł mogących rzucić jakieś światło na to zagadnienie i budowali swe hipotezy na niewielkich, a w każdym razie na bardzo niepełnych grupach świadectw źródłowych. Dopiero Tomasz Marszewski w swej recenzowanej tu pracy nie tylko dokonał przeglądu wszystkich hipotez odnośnie do czasu i miejsca wprowadzenia uprawy kukurydzy do Azji, ale przede wszystkim sklasyfikował i uporządkował wszelkie rodzaje źródeł do tego problemu, kładąc w ten sposób jako pierwszy realne podstawy do badań nad najważniejszym odcinkiem dziejów uprawy kukurydzy w Starym Świecie. Marszewski przedstawił też w obu częściach swej pracy („Folia Orientalia” t. 4 i t. 10) pewne własne sugestie, a nawet własną hipotezę w tym zakresie w oparciu o szeroki wachlarz różnorodnych źródeł, które potrafił nader umiejętnie wykorzystać. Wysłunięta przez Marszewskiego hipoteza sugeruje (por. „Folia Orientalia”, t. 10, s. 190-191), że pierwsze wprowadzenie pewnych „prymitywnych” typów kukurydzy z Ameryki do Azji mogło mieć miejsce jeszcze w czasach przedkolumbijskich. Marszewski uważa jednak za przedwczesne, w obecnym stanie badań, aby można było udowodnić jaką drogą lub drogami mogło to zostać dokonane. Autor nie wyklucza, że stało się to za pośrednictwem drogi wiodącej ku Himalajom przez zachodni Syjam lub zachodnią Birmę względnie przez Wietnam i Laos, przy czym droga penetracji z Ameryki na Półwysep Indochiński mogła biec przez którąś z wysp położonych na Oceanie Indyjskim.

Zastanawiając się nad poszczególnymi kategoriami źródeł, które mogą wnieść jakieś wartościowe dane do badań nad interesującym go problemem, Tomasz Marszewski zwraca uwagę na szczególną wartość następujących informacji:

1. Dane taksonomiczne i cytogenetyczne, tzn. dotyczące zewnętrznej i wewnętrznej morfologii form kukurydzy uprawianych przez rozmaite ludy Azji.

2. Dane paleobotaniczne, a więc przede wszystkim rezultaty badań (zresztą bardzo trudnych) nad ewentualnymi fosylnymi i subfosylnymi szczątkami kukurydzy; badania takie mogą pozwolić na ustalenie terminu *ante quem* wprowadzenia uprawy kukurydzy do Azji.

3. Dane archeobotaniczne, tzn. odciski fragmentów kukurydzy na ceramice, oraz dane ikonograficzne, tzn. wyobrażenia tej rośliny na zabytkach archeologicznych, itp.

4. Informacje źródeł pisanych, przede wszystkim azjatyckich, ale również i europejskich traktujących o Azji.

5. Dane etnobotaniczne dotyczące roli i miejsca kukurydzy w gospodarce, obrzędach, mitologii i tradycjach historycznych ludów azjatyckich.

6. Rezultaty analizy semantycznej i etymologicznej lokalnych nazw kukurydzy w powiązaniu z ich geograficznym rozmieszczeniem. Analiza taka jest szczególnie ważna jeżeli idzie o wykrycie najstarszego centrum uprawy tej rośliny w Azji i ustalenie kierunków jej wczesnego rozprzestrzeniania się.

T. Marszewski, zastanawiając się następnie nad dotychczasowym wkładem wyżej wymienionych dyscyplin do problemu badań nad początkiem uprawy kukurydzy w Azji, podkreśla zwłaszcza ważność wszystkich badań taksonomicznych w tym zakresie, od Collinsa (1909, 1920) po Suto i Yoshida (1956) oraz Vishnu-Mittre i Gupta (1966). Badania tych uczonych objęły kolekcje kukurydzy z całego

prawie obszaru Azji (Turcja, Azerbejdżan, Iran, Azja Środkowa, Afganistan, Indie, Nepal, Birma, Filipiny, Japonia, Chiny i wschodnia Syberia). Suto i Yoshida w swej pracy stanowiącej najobszerniejsze studium nad formami kukurydzy uprawianymi w Azji wyróżniają pięć różnych ras², podając przy tym ich szczegółową charakterystykę, zasięg i domniemane pochodzenie. Z tych pięciu ras tzw. „perska” i „egejska”, najbardziej zbliżone do prymitywnych odmian kukurydzy amerykańskiej, były — według zdania Suto i Yoshida — uprawiane w Azji już w okresie przedkolumbijskim. Natomiast inne rasy rozprzestrzenić się miały na tym kontynencie w późniejszych czasach. Marszewski, omawiając wyniki badań tych japońskich uczonych, dochodzi do słusznego przekonania, że niektóre ich wnioski są nieco przedwczesne i że brak nam, dla uzyskania pełnego obrazu, badań taksonomicznych nad kukurydzą uprawianą we wschodniej części Półwyspu Indochińskiego, co do której nie posiadamy jeszcze rozeznania morfologicznego. Spostrzeżenie Marszewskiego jest bardzo ważne z uwagi na to, że idzie tu o obszar, na którym mógł powstać, jak to wynika z innych danych, pierwszy ośrodek uprawy kukurydzy w Azji.

Analizując następnie rezultaty prac paleobotanicznych mogących rzucić pewne światło na czas wprowadzenia uprawy kukurydzy do Azji, Marszewski odnosi się ostrożnie do poglądu Vishnu-Mittre i Gupta (1966) w sprawie wczesnego datowania (ewentualnie XIII lub XIV w.) subfosalnych pyłków kukurydzy znalezionych w górach zachodniego Kaszmiru. Z drugiej jednak strony zdaniem Marszewskiego, gdyby nawet pyłki te pochodziły z okresu wczesnopokolumbijskiego, byłoby to dla tych tak odległych od wielkich szlaków komunikacyjnych terenów wystarczająco wczesne świadectwo mogące przemawiać pośrednio za wprowadzeniem kukurydzy do Azji już w okresie przedkolumbijskim. Zgadzając się z pierwszą częścią wniosku Marszewskiego muszę tu jednak podnieść, że nie bardzo przekonująca wydaje mi się jego część druga. Czy jednak naprawdę potrzeba było dłuższego czasu, aby przenieść uprawę kukurydzy z wybrzeża południowej Azji na teren Himalajów? Nie wydaje mi się to konieczne. Przecież kupcy czy pielgrzymi mogli przenieść znajomość tej rośliny z wybrzeży Indii do Kaszmiru w ciągu paru lat. W związku z tym nie jest wykluczone pośrednictwo Portugalczyków w okresie pokolumbijskim. Przypomnieć tu należy w istocie, że Portugalczycy, którzy prawdopodobnie uprawiali kukurydżę w Mina na wybrzeżu Afryki zachodniej już w 1502 r. (por. jednak o tym Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen âge*, IFAN-Dakar 1961, s. 240-241), mogli z łatwością przenieść jej uprawę do Goa na wybrzeżu Indii, gdzie posiadali swą kolonię już w 1510 r. Stąd już bardzo łatwo znajomość tej rośliny mogła dojść do Kaszmiru, gdzie kukurydza mogła znaleźć się już w połowie XVI w. Oczywiście przypuszczenie to może mieć jakieś podstawy jedynie w tym wypadku, gdyby kukurydza z Mina i z Kaszmiru należała do tych samych ras.

T. Marszewski odnosi się również z dużą ostrożnością do rzekomych wyobrażeń kukurydzy na chińskich zabytkach archeologicznych i ikonograficznych, a zwłaszcza do rzekomego wyobrażenia kukurydzy na steli z Szan-si pochodzącej z czasów dynastii Han (początek naszej ery), o którym pisze chiński uczoney Czang Jen-Hsia (1967). Uważa on, że może tu chodzić o wyobrażenie innej rośliny uprawnej z rodziny Gramineae. Podkreśla też, że najstarsze znane wyobrażenie kukury-

² Termin rasa użyty tu został w znaczeniu bot. węższym niż gatunek, lecz szerszym niż odmiana. Określa populację danego gatunku odizolowaną w pewnym środowisku, do którego przystosowując się, nabywa ona nieco odrębnego zespołu cech genetycznych — izolat (Przyp. red.).

dzy w źródłach chińskich pochodzi dopiero z końca XVI wieku. Marszewski nie mając też możliwości zweryfikowania Siedowa, który dopatruje się wyobrażeń kukurydzy na pewnych reliefach khmerskich z XII wieku, odnosi się do tej identyfikacji, moim zdaniem fantastycznej, z dużą rezerwą.

Szczególnie interesujące są rozważania Marszewskiego na temat przydatności źródeł etnograficznych w badaniach nad czasem uprawy kukurydzy w Azji. Autor zbadał osobiście w czasie swych prac terenowych, które prowadził w Assamie (głównie w Górach Luszai) w 1960 roku, tradycje miejscowe dotyczące tej uprawy, przy czym — co jest rzeczą nader ważną — wyniki jego badań są po części zgodne z wynikami dawniejszych badań terenowych Stonora (głównie w Górach Naga), który jest zdania, że początki uprawy kukurydzy na tym obszarze sięgają okresu przedkolumbijskiego. Według Marszewskiego, za bardzo odległym momentem wprowadzenia kukurydzy do gospodarki szeregu ludów zamieszkujących Himalaje i Półwysep Indochiński przemawia duża rola, jaką roślina ta odgrywa w wierzeniach religijnych, rytuałach i tradycjach tych ludów. Wydaje się, że argument ten jest bardzo ważny, zwłaszcza jeżeli weźmiemy pod uwagę duży konserwatyzm wierzeń religijnych i związanych z nimi rytuałów. W związku z tym autor dochodzi do wniosku, sformułowanego zresztą bardzo ostrożnie, że nie można zupełnie odrzucić hipotezy Stratanowicza (1964) o istnieniu uprawy kukurydzy u ludów grupy Mon-Khmer już w odległej starożytności, chociaż stwierdza, że w obecnej postaci jest ona trudna do przyjęcia.

Dużą zasługę Marszewskiego stanowi uporządkowanie nazw różnych odmian kukurydzy u ludów zamieszkujących Himalaje i Azję południowo-wschodnią i wschodnią. Autor zwraca przy tym uwagę na duże znaczenie, jakie prowadzone w tym kierunku badania mogą mieć dla ustalenia czasu i kierunków wprowadzenia uprawy kukurydzy do Azji. Również i te badania mogłyby potwierdzić hipotezę Stratanowicza o uprawie kukurydzy u ludów Mon-Khmer już w odległej starożytności. Należy żałować, że autor nie objął swymi badaniami nazw kukurydzy w Azji Zachodniej i Środkowej: tureckich, tatarskich, kirgiskich, kaukaskich czy irańskich, świadomie chyba zawężając krąg swych poszukiwań do wschodniej i południowo-wschodniej Azji i do obszaru Himalajów. A przecież byłoby ciekawie dowiedzieć się np., że w przeciwieństwie do Persów, którzy określali kukurydzę nazwą *dhurrat* oznaczającą pierwotnie proso *sorgho*, mieszkający w głębi Azji Kirgizi posiadali własną oryginalną nazwę dla tej rośliny, a mianowicie *žügerü*, być może pokrewną węgierskiej nazwie kukurydzy — *tengeri*. Z drugiej strony byłoby może interesujące wskazać na to, że turecka nazwa kukurydzy *misyr boghdaı* (ściśle „pszenica egipska”) mogłaby wskazywać na Egipt jako na pośrednie ogniwo penetracji uprawy kukurydzy z Europy południowej do Turcji. Sprzeciwia się jednak temu włoska nazwa kukurydzy *grano turco* i francuska *blé de Turquie*, które wskazywałyby na Turcję jako na miejsce, skąd uprawa kukurydzy dotarła do Włoch i do Francji. Inna turecka nazwa tej rośliny *kokoroz* (skąd nasza „kukurydza”) ma chyba charakter rodzimy. Interesujące jest też, że u jednego z ludów tureckich na Kaukazie kukurydza nosi nazwę *Türk bughdaı* („pszenica turecka”), co wskazywałoby na kierunek ekspansji uprawy tej rośliny z Turcji na Kaukaz. W Egipcie istnieją dwa gatunki kukurydzy: żółty i biały. Pierwszy z nich zwie się w dialekcie lokalnym *dhura misri* (dosłownie „proso egipskie”), drugi zaś *dhura asz-szami* (dosłownie „proso syryjskie”). Wskazywałoby to, że ten drugi gatunek przyszedł do Egiptu z północy, tj. z Syrii. Interesujące jest, że w Egipcie nie wytworzyła się żadna specjalna nazwa arabska dla kukurydzy, którą w tym kraju określano mianem innego ziarna, od dawna uprawianego w Afryce (*dhura*).

T. Marszewski przeanalizował również dane źródeł pisanych dotyczące uprawy kukurydzy w Azji. Omówił więc źródła chińskie, wietnamskie, tajskie, khmerskie, tybetańskie, nepalskie, indyjskie, arabskie, portugalskie, hiszpańskie, włoskie, holenderskie, angielskie itd. Ze źródeł tych zdaje się wynikać, że Chiny południowe знаły już kukurydzę w drugiej połowie XVI wieku (ewentualnie nawet w XV wieku, o ile źródło chińskie sygnalizowane przez japońskiego badacza Chiba jest wiarygodne), a Wietnam północny i Nepal środkowy — w XVII wieku. Natomiast Tybet południowo-wschodni być może znał już kukurydzę o wiele wcześniej pod nazwą *ma rmos pa'i lo thog*, którą znajdujemy w miejscowej kronice zatytułowanej *Rgyal Rabs Gsal Bai Me Long*, skompilowanej, według tybetologa Tucciego, w 1508 r., a według innych badaczy już w XV, a nawet w XIV wieku. Jeżeli istotnie nazwa *ma rmos pa'i lo thog* oznacza kukurydzę, to mielibyśmy tutaj najstarszą ze znanych, pewną wzmiankę źródłową o uprawie tej rośliny w Azji.

Szkoda, że autor, który zresztą nie jest ani turkologiem, ani iranistą, nie przebadał dokładniej źródeł tureckich ani też perskich. Sięgnął natomiast do starych źródeł europejskich mówiących o Turcji. W źródłach tych zastanowiła go wzmianka zawarta w rachunkowej księdze weneckiego kupca Badoera bawiącego w Konstantynopolu w latach 1436-1444, gdzie jest mowa o *formento de Turchia*. Ta ostatnia nazwa jest włoskim odpowiednikiem łacińskiego terminu *frumentum turcium* oznaczającego kukurydzę w źródłach południowoeuropejskich okresu pokolumbijskiego. Do wiadomości tej, niewątpliwie bardzo pożątej dla badacza, który przypuszcza istnienie w Azji uprawy kukurydzy w okresie przedkolumbijskim, Marszewski odnosi się jednak bardzo krytycznie, nie wykluczając, że może tu chodzić o jakiegokolwiek inne ziarno importowane z Turcji.

Bardzo interesująca jest wzmianka o występowaniu kukurydzy na jednej z wysp archipelagu Bandan w południowo-wschodniej Azji, którą podaje włoski podróżnik Pigafetta w epoce bardzo wczesnej, a mianowicie w 1521 r. Roślina ta jednak wymieniona jest pod nazwą hiszpańsko-portugalską *mahiz*, która jest pochodzenia arawackiego (z Haiti). Czyżby na archipelagu Bandan nie istniała miejscowa nazwa kukurydzy? A może Pigafetta posłużył się tą nazwą na określenie jakiejś rośliny (niekoniecznie kukurydzy), która na wyspie posiadała swą własną nazwę? Sądzę, że sprawa ta, bardzo ważna, bo mogąca istotnie wskazywać na przedkolumbijskie początki uprawy kukurydzy w południowo-wschodniej Azji, winna stać się przedmiotem szczególnie wnikliwych badań ze strony historyków kultury i etnobotaników.

Po przeanalizowaniu informacji źródeł pisanych mówiących o uprawie kukurydzy w Azji, Marszewski dochodzi do wniosku, że wszelkie wzmianki źródłowe traktujące o tej uprawie, a odnoszące się do Chin, Wietnamu, Tybetu, Iranu i Indonezji i podejrzane o pochodzenie z okresu przedkolumbijskiego, winny zostać starannie przebadane przez specjalistów-filologów. Autor niewątpliwie ma rację, winien jednak rozszerzyć swe poszukiwania, jak już o tym wyżej wspomniałem, również i na źródła traktujące o Turcji i o Azji Środkowej.

Bardzo słuszną jest dalsza uwaga T. Marszewskiego, iż brak informacji o uprawie kukurydzy na poszczególnych obszarach nie może być dowodem (zwłaszcza biorąc pod uwagę przypadkowość tych informacji), iż rośliny tej nie uprawiano tam. Marszewski bardzo słusznie podkreśla w związku z tym, że ważne centra kulturowe i porty południowo-wschodniej Azji były zbyt odległe od obszarów intensywnej uprawy kukurydzy w północnych Indiach, w Syjamie i w Chinach, aby ich mieszkańcy mogli posiadać jakieś wystarczające informacje o tej uprawie.

Po omówieniu dawniejszych hipotez i po rozpatrzeniu różnorodnych danych

źródłowych odnośnie do problemu miejsca i czasu rozprzestrzenienia się uprawy kukurydzy w Azji, Marszewski przedstawia postulaty dalszych badań w tym zakresie, wysuwając hipotezę — zresztą sformułowaną bardzo ostrożnie — iż uprawa tej rośliny została przeniesiona z Ameryki do południowo-wschodniej Azji już w okresie przedkolumbijskim. Szczególnie interesuje przy tym autora miejscami zwarty, miejscami zaś rozerwany i występujący wyspowo zasięg uprawy kukurydzy, rozciągający się od Turcji północnej poprzez Himalaje aż do Półwyspu Indochińskiego. Ważna tu jest sprawa zasięgów występowania dwóch najprymitywniejszych form kukurydzy azjatyckiej (tzw. rasy perskiej i rasy egejskiej), które pokrywają się na obszarze Himalajów i gór sąsiednich. Ważny tu jest również fakt, że jedyne znane dotąd domniemane kopalne pyłki kukurydzy pochodzą z zachodniego Kaszmiru i że ewentualną wzmiankę o kukurydzy spotykamy już w starej kronice tybetańskiej skompilowanej najpóźniej w 1508 r. W Himalajach i na obszarach sąsiednich można zauważyć również skojarzenie ważności kukurydzy w miejscowej gospodarce tradycyjnej z rolą, jaką ta roślina odgrywa w różnych przejawach wierzeń i kultów miejscowych ludów.

Nader ciekawe są rozważania Marszewskiego nad tym, skąd i jakimi drogami wtargnęła uprawa kukurydzy na obszar Himalajów. Według jego hipotezy, zresztą doskonale uzasadnionej, punktem wyjściowym uprawy tej rośliny w Azji południowo-wschodniej był Półwysep Indochiński, skąd kukurydza mogła dotrzeć do Himalajów, zapewne już w okresie przedkolumbijskim, dwoma głównymi szlakami. Jeden z nich wiódł przez góry i doliny zachodniego Syjamu i wschodniej Birmy, przez obszary zajęte dziś przez najbardziej zwarty obszar uprawy kukurydzy w południowo-wschodniej Azji. Drugi szlak wiódł, według Marszewskiego, przez góry środkowego i północnego Wietnamu oraz przez północny Laos. Jak wynika z tego, autor recenzowanej pracy uważa, że najstarszym obszarem uprawy kukurydzy w Azji była południowo-wschodnia część tego kontynentu, w szczególności zaś Półwysep Indochiński. Tu, według jego zdania, najwcześniej rozpoczęto tę uprawę, po przeniesieniu kukurydzy z Ameryki przez Ocean Spokojny do Azji. Idąc za znakomitym znawcą stosunków przedkolumbijskich pomiędzy Starym a Nowym Światem, zmarłym niedawno uczonym austriackim Heine-Geldernem, Marszewski przypuszcza, że pewną rolę w przeniesieniu tej uprawy mogły odegrać żeglarskie ludy południowo-wschodniej Azji, jak Wietowie, Czamowie, a przed nimi, jeszcze w odległej starożytności, lud kultury Dong-Son będący zapewne pochodzenia austronezyjskiego. Według Marszewskiego ta transpacyficzna droga mogła zahaczyć o Indonezję. Autor odrzuca, i słusznie, możliwość przeniesienia uprawy kukurydzy z Ameryki do Azji drogą północną, przez Alaskę, a także fantastyczną hipotezę Jeffreysa o przeniesieniu tej uprawy z Ameryki przez Atlantyk do Azji zachodniej i dalej, aż do Chin, za pośrednictwem żeglarzy arabskich. Marszewski nie wierzy też w pośrednictwo portugalskie, gdy chodzi o wprowadzenie „prymitywnych” odmian kukurydzy — co moim zdaniem jest już bardziej prawdopodobne — chociaż nie wyklucza on, że pewną rolę przy wprowadzeniu uprawy tej rośliny na Półwysep Indochiński mogła odegrać założona w 1519 r. portugalska faktoria w Martaban, z którego to portu prowadził szlak wiodący ku wschodniej Birmie. Sprawa ta wymaga jednak jeszcze, moim zdaniem, bardziej wnikliwych studiów.

Mimo pewnych zastrzeżeń sformułowanych na poprzednich kartach niniejszej recenzji, zrozumiałych zresztą w sprawie tak spornej, jaką jest czas i miejsce wprowadzenia uprawy kukurydzy do Azji, zastrzeżeń, do których jeszcze powrócę, uważam pracę Marszewskiego za znakomitą. Należy zwłaszcza z uznaniem podnieść za-

lety metodologiczne tej pracy, a zwłaszcza fakt uporządkowania źródeł mających stanowić podstawę przyszłych badań nad historią uprawy kukurydzy w Azji. Podziwu godna jest również olbrzymia erudycja autora, który potrafił wykorzystać wszystkie dostępne mu źródła i wskazać na te, których przebadanie może rzucić nowe światło na sprawę pojawienia się tej uprawy w Starym Świecie. Sądzę, że pod tym względem praca T. Marszewskiego przewyższa wszystko to, co napisano na temat uprawy kukurydzy w Azji.

Jeżeli idzie o wykorzystanie źródeł pisanych, to autor sięgnął przede wszystkim do źródeł azjatyckich (chińskich, wietnamskich, tajskich, tybetańskich, nepalskich i innych), wykorzystując przy tym cały szereg materiałów zupełnie nie znanych swym poprzednikom. Marszewski wykorzystał m. in. jako pierwszy badacz fragment encyklopedii wietnamskiej z XVIII wieku dotyczący rozprzestrzeniania się w północnym Wietnamie różnych odmian kukurydzy. Odkrył też wzmiankę o tej roślinie w pewnym tekście czamskim z XVII-XIX w., a także wspomnianą już wyżej ewentualną informację o kukurydzy w kronice tybetańskiej, skompilowanej w każdym razie przed końcem pierwszej dekady XVI wieku, a być może, jak sugerują niektórzy badacze, w XV, bądź nawet w XIV wieku. Inna wzmianka źródłowa, dopiero po raz pierwszy wykorzystana przez Marszewskiego, to informacja kroniki nepalskiej skompilowanej na przełomie XVIII/XIX wieku o przeniesieniu ziarna kukurydzy do doliny Katmandu w pierwszej połowie XVII wieku. Jeżeli idzie o źródła europejskie, to szczególnie ważna jest odkryta przez Marszewskiego wzmianka o uprawie kukurydzy na pewnej wyspie archipelagu Bandan (na południe od Moluków) już w 1521 r., jako też bardzo ważna, ale wymagająca jeszcze przebadania informacja Badoera o *formento de Turchia* z lat 1436-1444.

Do wielu źródeł autor nie dotarł. Z tych nie przebadanych źródeł pisanych szczególną wagę dla interesującego go problemu mogą posiadać inskrypcje czamskie z XIII-XV wieku. Nie jest wykluczone, jak sądzi Marszewski, że zawierają one dane o uprawie kukurydzy na Półwyspie Indochińskim w okresie przedkolumbijskim, co mogłoby ostatecznie wyjaśnić tę ciągle jeszcze niezbyt jasną sprawę. Podobną nadzieję pokłada autor w historycznych źródłach wietnamskich skompilowanych przed XVII wiekiem w źródłach assamskich pochodzących z tejże samej epoki.

Jeżeli idzie o uprawę kukurydzy w zachodniej Azji, który to problem posiada w pracy Marszewskiego charakter marginesowy (czy nie należałoby w związku z tym zmienić tytułu pracy?), to szczególną wagę posiadałyby źródła perskie i tureckie, a także i arabskie z IX-XVII wieku. Te źródła Marszewski wykorzystał jedynie tylko odnośnie do Azji wschodniej i południowo-wschodniej, przy czym oparł się przeważnie na wyjątkach ogłoszonych w przekładzie francuskim przez G. Ferranda w latach 1913-1914. Trzeba zresztą podkreślić, że od czasu edycji Ferranda upłynęło już 66 lat i pojawiło się odtąd wiele nowych wydań i przekładów tekstów arabskich, perskich i tureckich dotyczących Azji wschodniej i południowo-wschodniej, które należałoby poddać analizie.

Jeżeli idzie o pisane źródła tureckie, to wydaje mi się, że mogą one nawet mieć decydujące znaczenie dla wyjaśnienia sprawy początku uprawy przynajmniej jednego z gatunków kukurydzy w Azji Zachodniej. W grę wchodziły tu różne rejestry podatkowe itd., których jest mnóstwo w archiwach tureckich, a które nie są na ogół znane badaczom zajmującym się dziejami kukurydzy. Obecnie przypuszcza się, że uprawa kukurydzy została wprowadzona do Turcji w pierwszej ćwierci XVI wieku. Jak sądzi Willet (1962), chodzi tu o odmiany „hard grained flint maizes” pochodzące z Wysp Karaibskich i ze środkowej Ameryki.

Wydaje się, że warto było również zwrócić uwagę na źródła ruskie i rosyjskie z XVII-XIX wieku, które mogłyby nas zorientować co do uprawy kukurydzy w Azji Środkowej, na Kaukazie i w Iranie. Podobne znaczenie dla Iranu miałyby również relacje podróżników angielskich i francuskich z XVI-XIX w.

Brak źródeł zmusił zapewne autora do ograniczenia swych dociekań do obszaru Azji południowo-wschodniej oraz do przylegających do tej części kontynentu wysp, chociaż z tytułu pracy zdaje się wynikać, że miał on zamiar zająć się problemem miejsca i czasu wprowadzenia uprawy kukurydzy w całej Azji. Tak się jednak składa, że teren, do którego zbadania autor musiał się ograniczyć w oparciu o posiadany przez siebie materiał źródłowy i o rezultaty własnych badań terenowych, jest szczególnie ważny jako ośrodek rozprzestrzenienia się uprawy kukurydzy w początku okresu pokolumbijskiego. Spotykamy tam bardzo prymitywne odmiany tej rośliny. Na znaczenie tych obszarów dla dziejów uprawy kukurydzy w Starym Świecie zwraca uwagę między innymi znany historyk kultury Afryki R. Mauny, który — omawiając sprawę przeniesienia uprawy tej rośliny na Czarny Ląd — podkreśla (*Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen âge*, s. 240), że problem pojawienia się kukurydzy w Azji południowo-wschodniej nie jest dotąd rozwiązany i że nie jest wykluczone, iż dotarła ona na te obszary bezpośrednio z Ameryki, drogą przez Ocean Spokojny.

Czy kukurydza dotarła tą drogą i dalej ku zachodowi, do Iranu i do Turcji? Na to pytanie trudno odpowiedzieć. W każdym razie z braku informacji o kukurydzy w arabskim i perskim materiale źródłowym sprzed końca XV wieku nie mamy bynajmniej prawa wnioskować, że roślina ta nie była znana Arabom, Persom czy Turkom doby przedkolumbijskiej. W istocie źródła te, zawierając mnóstwo informacji o geografii Zachodniej Azji i o zamieszkujących te obszary ludach, mówią bardzo niewiele o stosunkach gospodarczych tych obszarów, pomijając często informacje o najpospolitszych i najczęściej uprawianych tam roślinach.

Doskonała praca T. Marszewskiego, znakomicie udokumentowana, wykazuje, że nie jest niemożliwe, aby kukurydza dotarła do Starego Świata przez Pacyfik i przez południowo-wschodnią Azję. Ten ostatni teren pozostaje ciągle jeszcze możliwym, a nawet bardzo prawdopodobnym pomostem do penetracji kukurydzy do Azji drogą transpacyficzną i wydaje się, że hipoteza Marszewskiego, tak bardzo ostrożnie sformułowana, jest niemożliwa do odrzucenia w dzisiejszym stanie badań, przed wyczerpaniem tych wszystkich źródeł, na które wskazał autor.

T. Marszewski zdaje sobie sprawę z konieczności prowadzenia dalszych badań w tej materii i w pierwszej części swej pracy (1963) wysuwa w związku z tym postulat podjęcia specjalistycznych badań terenowych w różnych rejonach południowo-wschodniej Azji, analogicznych do tych, jakie etnograf angielski Stonor, a potem i on sam, przeprowadzili w Assamie i w sąsiadujących z nim rejonach.

Wszystkie powyższe uwagi nie mają na celu, powtarzam, jakiegoś podważenia wartości pracy T. Marszewskiego. Przeciwnie, uważam ją za niezwykle cenną dla poznania czasu i miejsca wprowadzenia uprawy kukurydzy w Azji. Uważam też, że posuwa ona bardzo znacznie naprzód zagadnienie kontaktów kulturowych pomiędzy Starym a Nowym Światem, co jest, jak wiadomo, jednym z najciekawszych i najmniej zbadanych problemów w dziejach ludzkości. Trzeba też podkreślić, że dopiero Marszewskiemu udało się usystematyzować i wyczerpująco przeanalizować wszystkie dostępne źródła do dziejów uprawy kukurydzy w Azji, a zwłaszcza w południowo-wschodniej części tego kontynentu, kładąc w ten sposób podwaliny pod dalsze naukowe badania nad tym problemem.

Tadeusz Lewicki

SIERGIEJ A. TOKARIEW, *Pierwotne formy religii i ich rozwój*, Książka i Wiedza, Warszawa 1969.

W KiW-owskiej Serii Religioznawczej, obok prac M. Eliadego, R. Petazzoniego, R. Otta, została wydana synteza radzieckiego uczonego starszego pokolenia S. A. Tokariewa *Pierwotne formy religii i ich rozwój* (tytuł oryginału: *Rannije formy religii i ich razwitijsie*, Moskwa 1964). S. A. Tokariew, wybitny etnograf, historyk kultury i religioznawca, urodzony w 1899 roku, może się poszczycić ponad 250 publikacjami, między innymi z zakresu historii i teorii religii, ze szczególnym uwzględnieniem wierzeń pierwotnych.

Jego ostatnią pracę należy ocenić jako interesującą próbę nowoczesnego, marksistowskiego spojrzenia na problem klasyfikacji i genezy religii, próbę uporządkowania i uogólnienia ogromnego i różnorodnego empirycznego materiału etnograficznego i religioznawczego.

Tokariew stoi na stanowisku redukcjonizmu marksistowskiego, tzn. rozumie religię jako mistyfikującą formę świadomości społecznej, której istoty należy szukać w strukturze ekonomiczno-społecznej. Tak więc pierwszym i podstawowym zadaniem marksistowskiej nauki o religii będzie wykrycie materialnej podstawy każdej poszczególnej formy religii, znalezienie jej realnych korzeni.

Najogólniej można podzielić wszystkie religie na dwa podstawowe typy: religie ustroju przedklasowego (wspólnoty rodowej) i religie społeczeństw klasowych, jakkolwiek nie da się przeprowadzić między nimi jakiejś wyraźnej granicy. Uczony radziecki zajmuje się pierwszym typem religii dochodząc do wniosku, że zasób odziedziczonych z przeszłości wyobrażeń ideologicznych nie znika, lecz otrzymuje nowy sens i jest wykorzystywany dla nowych konstrukcji — dlatego też znajomość treści przedhistorycznych (przedklasowych) religii jest niezbędna dla zrozumienia współczesnych nawet najbardziej wysublimowanych systemów religijno-filozoficznych.

W części wstępnej swej pracy Tokariew przeprowadza krytykę dotychczasowych schematów klasyfikacyjnych, które w większości wypadków mylą poszczególne religie indywidualne z typem (formą) religii, włączając w ramy jednej kategorii klasyfikacyjnej takie zjawiska ogólne, jak fetyszyzm, totemizm itd. i przypadki indywidualne, jak buddyzm, chrześcijaństwo.

Występuje przeciwko klasyfikacjom opartym na podstawie bezpośrednich obiektów kultu religijnego (kult słońca, kultury lunarne), a grupujących różnorodne zjawiska według ich czysto formalnego podobieństwa.

Krytykuje ewolucjonistyczne klasyfikacje religii, schematy jedno- lub wielokierunkowe, gdzie każda forma wyrasta jakby spontanicznie z poprzedniej, uważa też, że posługują się one kategoriami zbyt ogólnymi, obejmującymi zjawiska różne i historycznie odległe (animizm, fetyszyzm, magia), nieprzydatne dla morfologicznej klasyfikacji religii, którą proponuje autor, właśnie z racji swej ogólności i zbyt szerokiego zakresu. Zjawiska te są elementami każdej religii — nigdzie jej jednak nie tworzą samodzielnie, nie stanowią bowiem całokształtu powiązanych wzajemnie wierzeń, a przede wszystkim nie odpowiada im żadna określona forma stosunków społecznych.

Właśnie w tym miejscu leży najważniejszy punkt teorii radzieckiego uczonego. Przedstawia on główne zasady, które powinny obowiązywać marksistowską klasyfikację religii: 1) powinna być ona dokonana na podstawie istotnych cech religii; 2) podstawowe cechy klasyfikacji to te, które najłatwiej poddają się obiektywnej obserwacji i analizie; 3) winna ona ujmować religię jako zjawisko społecz-

nego życia człowieka; 4) winna być historyczna, tzn. dynamicznie ujmować formy religii w rozwoju, we wzajemnym historycznym powiązaniu; 5) klasyfikacja winna prowadzić do problemu genezy poszczególnych form religii, do kwestii ich uwarunkowania materialnego.

Społeczny aspekt religii jest tym najbardziej istotnym elementem, który należy wziąć za podstawę morfologicznej klasyfikacji zjawisk religijnych. Społeczny charakter stanowi podstawową cechę religii, nadaje on konkretność mglistym i nieuformowanym wierzeniom, jakie powstają w świadomości człowieka. Społeczna forma religii jest odzwierciedleniem określonej formy organizacji społecznej.

Zgodnie z zasadami swojej klasyfikacji Tokariew dzieli religie ustroju przedklasowego na piętnaście form. Historyczną formę religii definiuje jako społeczną stronę religii wraz z charakterystycznymi dla niej kompleksami wierzeń i czynności obrzędowych, a także z określoną orientacją umysłową stanowiącą jej styl. Każda historyczna forma religii obejmuje z jednej strony pozytywne zalecenia, działania i obrzędy oraz odnoszące się do nich wierzenia, z drugiej — negatywne żądania, ograniczenia i zakazy. Według autora każda forma organizacji społecznej, każda formacja społeczno-ekonomiczna posiada własne, odpowiadające jej formy religii, a obok nich przeżytki wcześniejszych form religijnych trwające w zredukowanej postaci o wiele dłużej niż historyczne warunki, które je zrodziły.

Do grupy najstarszych (jeżeli chodzi o pochodzenie) form religii Tokariew zalicza: totemizm, czarownictwo, znachorstwo, obrzędy erotyczne i kult grzebalny. Wywodzą się one z warunków życia ludzi pierwotnych. Do późniejszych form religii odzwierciedlających procesy rozkładu ustroju wspólnoty pierwotnej należy według autora zaliczyć: kult wczesnoplemienny (inicjacja), kult łowiecki, macierzystorodowy kult świętości i opiekunów, patriarchalny, rodzinno-rodowy kult przodków, szamanizm, nagualizm (kult indywidualnych duchów-opiekunów), tajne związki, kult wodzów, kult boga plemiennego oraz kultury agrarne.

Piętnaście wyżej wymienionych form religii stanowi główną część opisową pracy.

Oprócz materialnej podstawy warunków społeczno-ekonomicznych genezą najdawniejszych form religii była bezsilność człowieka ograniczonego pierwotnie przez wąskie ramy ustroju wspólnoty pierwotnej. Formy tych religii odzwierciedlały różne aspekty stosunków społecznych: pokrewieństwo (totemizm), stosunki międzyrodową i międzyplemienną (czarownictwo), czy też w późniejszych czasach procesy indywidualizacji światopoglądu, wyodrębnienia małej rodziny ze wspólnoty rodowej, rozwoju indywidualnych form pracy (nagualizm), bezsilność pierwotnego rolnika czy łowcy wobec przyrody (kultury agrarne, kult łowiecki).

Tokariew dorzuca swój głos do dyskusji nad totemizmem, definiując go jako fantastyczne odzwierciedlenie w świadomości ludzi stosunków pokrewieństwa organizacji wczesnorodowej.

Ciekawie i niewątpliwie nowatorsko zostały potraktowane przez autora kultury i obrzędy erotyczne, które uważa on za jedne z najstarszych a zarazem najbardziej autonomicznych wierzeń. Źródłem ich są wzajemne stosunki płci. Na początku Tokariew omawia nieliczne dotychczasowe teorie na ten temat, następnie przechodzi do opisu obrzędów magii erotycznej, totemizmu płci, egzogamii i endogamii, religijnego uświęcenia małżeństwa, dziewictwa i ascetyzmu, a także opisuje zabobonne wyobrażenia o nieczystości kobiety, wiarę w seksualny związek człowieka z istotami nadprzyrodzonymi i kultury bóstw miłości. Grupa wymienionych zjawisk jest niewątpliwie bardzo różnorodna. Wspólny termin (kultury erotyczne) użyty dla ich okre-

ślenia jest terminem umownym. Jednakże według autora istnieje dla wszystkich tych zjawisk wspólne źródło, wspólna historyczna, materialna podstawa, na której owe wierzenia i obrzędy wyrosły, a jest nią domena wzajemnych stosunków między płciami. Jakkolwiek wykształciły się one w epoce wczesnorodowej, przeżytki tej formy religii znajdziemy i w czasach współczesnych lub w wiekach poprzednich, jak np. resztki magii miłosnej, wiara w stosunki czarownic z diabłem, czy też w chrześcijańskiej odpowiedniczce Izidy — dziewicy Marii. W bibliografii literatury do tego rozdziału, z której autor czerpał przykłady do swojej teorii, znajdują się między innymi prace Malinowskiego, Frazera, Makarego i Flawiusza.

Należy jeszcze raz podkreślić wartość pracy jako rzadkiej w tej dziedzinie syntezy, charakteryzującej się twórczym zastosowaniem metodologii marksistowskiej do badań nad religią.

Agnieszka Bartelska

VÖLKERKUNDE FÜR JEDERMANN. VEB Hermann Haack, Geographisch-Kartographische Anstalt Gotha, Lipsk 1966, ss. 436, map 57, ilustracji czarno-białych 154, kolorowych 72.

Völkerkunde für jedermann (*Etnografia dla każdego*), pomyślana jako kompendium popularnonaukowe, ujmuje w łatwo przyswajalny sposób całość etnografii świata. Książka dzieli się na „Etnologię ogólną” (*Allgemeine Völkerkunde*), „Etnografię regionalną” (*Regionale Völkerkunde*) oraz „Leksykon etnograficzny” (*Lexikon der Völkerkunde*), ponadto zawiera spis ludności świata i rejestr haseł.

Najlepiej opracowana jest część pierwsza „Etnologia ogólna”. Na podkreślenie zasługuje przejrzystość zastosowanego tu układu, co jest tak ważne w książce, która (jak to autorzy zastrzegają w przedmowie), nie ma być podręcznikiem etnologii, lecz popularnonaukowym zbiorem informacji. Na podkreślenie zasługuje tu ostrożność autorów, którzy w sprawach spornych nie wykorzystują swego autoritetu, lecz wskazują na istnienie różnych poglądów, bądź na zagadnienia, co do których nauka nie wypowiedziała się ostatecznie (np. w podrozdziale „Der religiöse Lebensbereich” s. 41-42).

Dużą też zaletą części ogólnej są liczne wykresy, ilustrujące w przystępny sposób tekst. Zwłaszcza pouczające są wykresy wykazujące współzależność pomiędzy porami roku a gospodarką u ludów pasterskich i kopieniacych („Hirtennomader” i „die Bodenbauer”); należy tylko żałować, że autorzy nie zastosowali tej metody przy opisie innych form gospodarki („Gruppen ohne Bodenbau und Viehzucht”), które są też przecież uzależnione od pór roku.

W tekście znajdują się liczne mapy, jednakże stosowane w nich nazewnictwo odznacza się dziwnym brakiem konsekwencji. Tak np. stolica Polski raz nazywa się „Warszawa” (mapa 1 „Erde, Völker”), a drugi „Warschau” (mapa 16 „Anfänge des Kolonialismus. Politische Karte der Erde 1648”). Ponieważ równocześnie autorzy na tych samych mapach w innych miejscach stosują zasadę używania nomenklatury ówczesnie obowiązującej — tak np. na tejże mapie 16 Australia zwie się jeszcze „Neuholland”, a Nowy Jork „Neuamsterdam” — całość sprawia wrażenie, że w połowie XVII w. oficjalną nazwą stolicy Polski było „Warschau”, a głównego miasta Włoch „Rom”, a dopiero w późniejszym czasie zmieniono je na „Warszawa” i „Roma”. Usterki te są jednak stosunkowo niewielkie i pierwsza część książki (strony od 9 do 107) musi być oceniona pozytywnie.

Trzeba jednak przyznać, że część ta nie wymagała zbyt szczegółowej znajomości poszczególnych grup etnograficznych, jak również nie grozi tu w większym stopniu korzystanie ze źródeł o nastawieniu tendencyjnym, a o takie w literaturze niemieckiej, na której przede wszystkim opierają się autorzy, nie jest trudno. Uderza nas to w drugiej części, obejmującej strony od 111 do 412. Zwłaszcza zaskakujące są tu informacje dotyczące Polaków. Tak np. na s. 123 spotykamy się ze stwierdzeniem, iż „...naród polski uformował się z szeregu plemion zachodniosłowiańskich, jak Polanie, Chorwaci, Kujawianie, Mazowszanie i Jadźwingowie w IX i X w., wraz z powstaniem Państwa Polskiego, które około roku 1000 objęło wszystkie tereny dzisiejszej Polski (łącznie ze Śląskiem i Pomorzem)”.

Pominąwszy już mocno przestarzałe XIX-wieczne określenie „Chorwatów”, czyli Chrobotów, zdziwienie wywołuje fakt uznania za Słowian Jadźwingów, jak również wyłączenie Ślązaków spośród plemion, z których uformował się naród polski. Konsekwencją zaś wyłączenia Pomorzan jest stwierdzenie, iż w północnej Polsce żyją prawie całkiem spolonizowani („fast vollig im polnischen Volk aufgegangen...”) Kaszubi — reszta zachodniosłowiańskich Pomorzan. Drugą narodowością zaludniającą według autorów obszar północnej Polski są zachodniosłowiańscy Mazurzy. Wybierając źródła należało zorientować się, które z nich i w czym interesie głosiły istnienie „Masurenvolku”. Również uderza nas fakt pominięcia na mapach odkryć osiągnięć badaczy polskich, nawet takich, jak Strzelecki w Australii czy Rogoziński w Kamerunie. Polskie nazwiska, takie jak Czerski czy Czekanowski (i to w przekręconej pisowni „Tscherski” i „Tschekanowski”), znalazły się w tej książce chyba tylko przez pomyłkę, gdyż zaklasyfikowano tych ludzi jako rosyjskich badaczy Syberii (mapa nr 28).

Także i w innych rozdziałach poświęconych etnografii regionalnej można spotkać się z pewnymi niedokładnościami. Tak np. na mapie nr 22, poświęconej językom i narodowościom ZSRR, brak jest zwartego obszaru występowania ludności polskiej na Wileńszczyźnie — wyraźnie zaznaczonego w radzieckim *Atlasie narodów mira*, na którym przecież opierano się przy opracowywaniu mapy.

Nieuzasadniony wydaje się fakt poświęcenia Baskom — jednemu z najciekawszych etnograficznie narodów Europy — zaledwie 11 linijek tekstu. Autorzy wśród cech wyróżniających Basków podają na równi odrębny system liczenia: „An der vorrömischer Zeit stammen ihr vigesimales Zahlensystem (Zwanzigersystem)”, jak też zachowanie własnych, nieromańskich nazw miesięcy: „...und vorrömische Zeitrechnung (so haben einige Monate niechtrömische Namen)”. Tak bardzo zaskakujące Niemców zachowanie własnych nazw kalendarzowych nie powinno chyba dziwić autorów opracowujących etnografię Europy, w której oprócz Basków są i inne ludy, nie przyjmujące rzymskiego nazewnictwa miesięcy.

Przy opisie etnografii Niemiec znajduje się na s. 120 charakterystyczne dla wydawnictw NRD-owskich stwierdzenie prasłowiańskości dzisiejszego wschodniego pogranicza Niemiec, ale przy krótkiej wzmiance o Fryzach — czterechsettyśiącym ludzie mieszkającym wg autorów jedynie w północnej Holandii (s. 118) — brak jest jakiegokolwiek informacji o Fryzach wschodnich, zamieszkujących tereny Niemiec północnych. Należy tu zaznaczyć, że istnienie języka fryzyjskiego na tych terenach podają starsze atlasy niemieckie.

Również i w odniesieniu do innych kontynentów — wobec niepodania źródeł — nie jest rzeczą wyjaśnioną, na czym opierali się autorzy zaznaczając np. dawne siedziby plemienia Urubu w Ameryce Południowej na wschód od zatoki São Marcos, a więc na paręset kilometrów od ich obecnych siedzib nad Rio Gurupi (mapa

57). Tego rodzaju przykładowo zacytowane tu uwagi znacznie podważają wiarygodność podanych w tekście treści.

Nasuwają się też pewne zastrzeżenia co do wyboru haseł do „Leksykonu etnograficznego”. Wydawać by się mogło, że na 48 haseł umieszczonych na 6 stronach tekstu (s. 407-412) materiału nie zabraknie, tymczasem obok takich dość zasadniczych dla etnografii pojęć, jak antropologia, animizm, totemizm, krwawa zemsta, lewirat, kuwada czy systemy klasyfikacyjne, znajdują się hasła kowboj czy gaucho, co wobec braku np. kręgów kulturowych — tak ważnych w teorii rozwoju — świadczy o zupełnej przypadkowości w układzie leksykonu.

Na końcu książki (s. 413-422) znajdujemy statystyczny spis ludności świata ułożony według narodowości („Die Ethnische Zusammensetzung”). Jest on sporządzony niekonsekwentnie: w niektórych przypadkach opiera się na danych narodowych, w innych na danych językowych. Na przykład Irlandczycy potraktowani są łącznie — zarówno używający języka irlandzkiego, jak i angielskiego — ale już Szkotów podzielono na celtyckich Gallów („Gällen”) i germańskich Szkotów („Schotten”). Szwajcarzy zostali rozbici na cztery odrębne grupy językowe znajdujące się w spisie dość daleko od siebie. Ludy należące do tej samej narodowości, lecz tworzące odrębne formacje polityczne, raz są traktowane łącznie (np. Włosi i Sanmarińczycy, Niemcy Wschodni i Zachodni, Austriacy i Liechtensteinczy), a raz oddzielnie (np. Rumuni i Mołdawianie, a nawet Anglicy i „Północnoirlandczycy”, o których przypis mówi, że są to „Bewohner Nordirlands englischer Herkunft”). Niepodobna tu też zrozumieć, dlaczego rozbito Żydów na trzy odrębne części: Żydów („Juden”) używających różnych języków indoeuropejskich, Żydów w krajach arabskich oraz Izraelitów („Israelis”), czyli mieszkańców państwa Izrael.

Wszystkie te braki i niedokładności bardzo obniżają wartość *Etnografii dla każdego*, gdyż fakt, iż książka ta była pisana jako dziełko popularne nie zwalnia autorów z obowiązku ścisłości i dokładności. Braków tych nie może wyrównać: świetna szata ilustracyjna, przystępnie opracowane wykresy, liczne mapy, łatwo zrozumiałe, potoczny język, staranne wydanie. Jest to jedyny na polskim rynku księgarskim popularny zarys etnologii ogólnej. Jednakże ze względu na rażące błędy w zakresie informacji o polskim dorobku naukowym i zasięgu zasiedlenia, publikacja ta nie daje gwarancji sumiennego przedstawienia także i innych grup etnicznych. Posługując się tą książką trzeba stale o tym pamiętać i krytycznie podchodzić do zawartych w niej wiadomości.

Janusz Kamocki

VILMOS VOIGHT, *Towards balancing of folklore structuralism*, „Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. 18: 1969, z. 1-3, s. 247-266.

Tocząca się od dłuższego czasu w wielu krajach dyskusja na temat strukturalizmu zatacza coraz to szersze kręgi. Ożywione debaty wokół przydatności i perspektyw rozwojowych strukturalizmu prowadzone są również na Węgrzech. Godny odnotowania jest głos młodego węgierskiego strukturalisty, dra Vilmosa Voighta, który zajął się zagadnieniem strukturalizmu w odniesieniu do badań folklorystycznych.

Punktem wyjścia jego rozważań jest ustalenie podłoża filozoficznego badań folklorystycznych o charakterze strukturalnym. Wychodząc od fenomenologii, autor podkreśla, że koncepcje fenomenologiczne pojawiły się bezpośrednio w teorii lite-

ratury i częściowo w językoznawstwie, jednakże w badaniach folklorystycznych z początku stulecia nie znajdujemy bezpośrednich śladów tego kierunku. Badanie folklorystyczne przedstawiające zwykły opis zjawiska zamiast analizy czerpało głównie z fenomenologicznej epistemologii. Fenomenologia, zwłaszcza w wydaniu Husserla, rozwinęła się w filozofię społeczną obejmującą takie problemy, jak organizacja społeczna, religia, mity, *etc.*, i z tego też względu została wysoko oceniona przez czołowych strukturalistów. Nieco większą rolę w strukturalnych badaniach folklorystycznych spełniła semantyka filozoficzna ze względu na jej ścisły kontakt z pewnymi działami językoznawstwa. Marksistowska wersja semantyki rozwinęła się szczególnie w Polsce i Związku Radzieckim. W ZSRR próbowano stosować ją jako praktyczną semiologię, która w badaniach folklorystycznych posiadała raczej charakter specyficznego zbioru technik naukowych niż kierunku filozoficznego.

Analizując tło filozoficzne strukturalizmu autor omawianego artykułu podkreśla, że we wszystkich pracach teoretycznych nie dostrzeżono specyficznej filozofii folkloru, a mimo to obserwuje się wielkie zainteresowanie strukturalnymi badaniami zjawisk folklorystycznych.

Problem nurtujący Voighta zawiera się w pytaniu: czy strukturalizm w folklorystyce jest tylko modą, czy jest to konieczny w stosunku do poprzednich etapów rozwój metod badawczych? W celu odpowiedzenia na to pytanie dokonuje przeglądu głównych osiągnięć strukturalizmu w folklorystyce i zastanawia się nad zakresem tematów, które mogą być prowadzone tą metodą.

Dotychczasowe prace badawcze wykazują pierwszeństwo stosowania metody strukturalnej w dziedzinie literatury ludowej (bajki, podania, przysłowia, zagadki). Oprócz literatury ludowej objęto doraźnymi badaniami strukturalnymi problematykę wierzeń i zwyczajów, włączając w to zwłaszcza analizę czarów i badania Lévi-Straussa nad mitem. Za paradoks uważa autor fakt, że do tej pory nie podjęto badań strukturalnych w dziedzinie muzyki ludowej, tańca i sztuki, mimo że posiadają łatwiejszą do uchwycenia strukturę.

Pojęcie „struktury” jest podstawową kategorią poznawczą metodologii strukturalnej. W badaniu folkloru szczególnie istotne jest to, że analizując warianty dzieła sztuki zakładamy odkrycie rzeczywistego podmiotu naszych badań, którym nie jest hipotetyczna, niezależna kompozycja, ale „szkielet”, tj. struktura.

Struktura jest trafnie dobranym pojęciem, poprzez którego odpowiednią interpretację można z łatwością ustalić stałe i zmienne cechy. Jednocześnie zestawiając różne struktury wykonujemy dodatkowo pracę badawczą typu porównawczego. W przyszłości analizowano pewne zjawiska folklorystyczne (zwłaszcza elementy zwarte, takie jak wątki i motywy) za pomocą badań porównawczych. Jednakże tylko kilku czołowych reprezentantów badań porównawczych w folklorystyce (A. N. Wiesiełowski, C. W. von Sydow, E. W. Peuckert) podkreślało konieczność porównywania kompleksowego ważniejszych jednostek, kategorii i zespołów gatunków.

W dyskusji o strukturalizmie przewija się często zarzut, że strukturalizm w folklorystyce nie analizuje powiązań społecznych, ale odnosi się do badanych faktów tak, jak do „tekstu”. Jednak Voight zaznacza, że podjęto już pierwsze próby w kierunku dociekań historycznych (por. W. Propp, *Morfologija skazki*, Leningrad 1928; *Istoriczeskije korni wołszebnoj skazki*, Leningrad 1946), co sugerowałoby możliwość praktycznego zharmonizowania tendencji strukturalnych z tymi, które są właściwe kierunkom społecznym lub historycznym.

Strukturalizm nie jest niezależnym, „zamkniętym” systemem rozwiniętym na

polu jednej dyscypliny, zapożyczył bowiem wiele z najnowszej lingwistyki i teorii literatury oraz w mniejszym zakresie z teorii informacji i cybernetyki. Aktualne próby odnowy badań folklorystycznych eklektycznie adaptują rezultaty innych dyscyplin. Vilmos Voight podkreśla, że nie wynaleziono jeszcze uniwersalnej, niezależnej od innych, metodologii folklorystyki strukturalnej. Dotychczasowe zaś osiągnięcia na tym polu świadczyłyby raczej o stosowaniu „częściowego” strukturalizmu. W rozumieniu autora strukturalizm jest metodą „częściową” wtedy, kiedy tylko pewne aspekty tej metody mają charakter strukturalny lub jeśli dany problem naukowy był już sformułowany w tradycyjnych badaniach folklorystycznych. Tak na przykład z tych samych pozycji tradycyjnych wywodziła się morfologia bajki Proppa, jak i *The morphology of North American Indian Folktales* A. Dundesa (1964), aczkolwiek praktyka narzuciła dzisiejszym badaczom konieczność użycia komputerów przy opracowywaniu katalogów bajek. Stało się więc jasne, że „nowoczesne” (strukturalne) metody zostały zastosowane w celu rozwiązania „tradycyjnych” [niestrukturalnych] problemów. Metody półstrukturalne stosowane są więc często na pewnym etapie badań szczegółowych. (Por. prace folklorystów amerykańskich: I. L. Fischera, M. Jacobsa, I. Greenwaya, W. Bascoma).

„Całkowite” studia strukturalne, tj. takie, w których i metody analizy, i problemy będą właściwe dla badań strukturalnych, są — zdaniem autora — sprawą przyszłości. Rozwój komputerów i innych wynalazków technicznych pozwoli zmechanizować nie tylko systematyzowanie i magazynowanie materiałów, ale również procesy badawcze i analityczne. Pierwsze eksperymenty w tej dziedzinie idą nie tylko w kierunku wykorzystania matematyki, teorii informacji, topologii, modelologii *etc.* jako środków pomocniczych w badaniach nad folklorem, ale również w kierunku stworzenia niezależnego aparatu naukowego, dzięki któremu materiał folklorystyczny mógłby być podstawą badań np. problemów cybernetycznych. W celu osiągnięcia tego będzie oczywiście potrzebny nowy typ folklorystów (z wykształceniem humanistyczno-technicznym), jak również odpowiedni park maszynowy (komputery). Autor przypomina, że wstępne prace w tym zakresie poczyniono również na Węgrzech.

Snując dalej prognostyczne przewidywania, Voight widzi możliwość rozszerzenia badań strukturalnych na typologiczne, które również wymagają dokładnego i systematycznego opisu części składowych. Podstawą do tych przewidywań są typologiczne badania uczonych radzieckich: W. Żirmunskiego i E. M. Mieletyńskiego.

Ostatnim zagadnieniem, które porusza w swym artykule Voight, jest kwestia zakresu dociekań strukturalnych i możliwości ich rozwoju. Autor przewiduje, że powszechnie będą kontynuowane badania strukturalne bajek, podań i legend. Badania zaś anegdot, dowcipów i przysłów oraz tekstów ludowych pieśni lirycznych zintensyfikują się w najbliższej przyszłości. Natomiast badania nad wersyfikacją, muzyką i tańcem będą szły w kierunku porównawczo-typologicznym. Ten rodzaj wszechstronnego badania folkloru może być uprawiany przede wszystkim przez przedstawicieli szkół porównawczych w Związku Radzieckim, dalej w Stanach Zjednoczonych i we Francji, głównie w studiach porównawczych nad poezją różnych ludów. W Europie wschodniej strukturalne badania pewnych gatunków folkloru chłopskiego będą raczej miały charakter lokalny. Wielkie znaczenie dla opracowania metodologii strukturalizmu w folklorystyce mogą mieć dyskusje toczące się między anglosaską antropologią społeczną a strukturalną etnologią, na równi z metodologicznymi dysputami towarzyszącymi radzieckim badaniom porównawczo-typologicznym. Metodologiczne zaś zapożyczenia z semantyki doprowadzą do

dyskusji na wielką skalę, która wyświetli wspólne wymagania i możliwości w zakresie badania tak folkloru, jak i semantyki.

Zasługą Vilmosa Voighta jest dokonanie w krótkim artykule przeglądu wyników metody stosowanej w strukturalizmie folklorystycznym, jak również pokazanie możliwych perspektyw rozwojowych tego kierunku. Przegląd ten jest tym cenniejszy, że autor opatrzył go szerokimi komentarzami bibliograficznymi, które pełnią rolę przewodnika w nie uporządkowanym jeszcze materiale teoretycznym.

Violetta Krawczyk

ERNESTINE FRIEDL, *Vasilika. A village in modern Greece*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1965, ss. 110.

Kulturę europejską możemy rozpatrywać w dwóch aspektach: jej kulturowej jedności i zróżnicowania. Można jednak zaryzykować stwierdzenie, że aspekty te wykluczają się tylko pozornie i dopiero konfrontacja dwóch skrajnie odmiennych wariantów kultury europejskiej pozwoli w sposób ostry dostrzec konkretny układ elementów pochodzących przecież z ogólnoeuropejskiego zasobu.

Amerykańska autorka monografii wsi greckiej tak określiła wrażenia związane z pierwszym zetknięciem z przedmiotem swych badań: „Sposób życia wsi wywołał w nas dwa przeciwstawne rodzaje reakcji: jedna — to przemożne poczucie swojskości, druga — zdumiewającej obcości. Poczucie swojskości wypływa z podobieństwa szeregu elementów kulturowych do tych, które znamy z własnej ojczyzny, wrażenie obcości — z często bardzo niewielkich różnic w formie tych elementów, a dokładniej, w sposobie, w jaki są ułożone z nowych wzorów stworzonych przez różną od naszej organizację przedmiotów, z różnych kontekstów, w jakich one występują” (s. 5).

Na wstępie stawia sobie jednak autorka pytanie o dalsze zróżnicowania w ramach tego zespołu, który przez pozorną jednolitość skłonni byłibyśmy uogólnić, pytanie o stopień reprezentatywności wyczerpującej przecie i dokładnej monografii wsi, stopień, w jakim może ona służyć za narzędzie poznania kultury większej jednostki — prowincji, czy może całego narodu. Odpowiedź daje sobie Friedl jasną i oczywistą: aby maksymalnie zbliżyć monografię do ideału należy uwzględnić przede wszystkim 2 momenty: wybór do badań wsi możliwie pod każdym względem typowej oraz rozszerzenie analizy na więzi łączące interesującą nas społeczność ze społecznościami sąsiednimi, z miastami, z instytucjami ogólnonarodowymi. Tak więc życie Vasiliki — wsi beockiej — „ma swoisty aromat” oraz „szereg cech charakterystycznych dla społeczeństw agrarnych Europy i Azji” (s. 5).

Monografia omawiana wyszła w serii „Case Studies in Cultural Anthropology”, która ma m. in. charakter podręcznika dla studentów antropologii, czemu służy szeroki zakres geograficzny prac wchodzących w jej skład, jak i dążenie do całościowego ujęcia wsi, regionu czy grupy etnicznej oraz do wyboru w miarę typowych przedmiotów badań.

Ernestine Friedl prowadziła zasadnicze badania terenowe do swej pracy w latach 1955-1956. Przebywała we wsi przez dłuższy czas razem z mężem — profesorem filologii klasycznej. Potem wracała do niej jeszcze dwukrotnie — w lecie 1959 i 1961.

W tym okresie badaniami zostały objęte wszystkie dziedziny życia wsi. Wychodząc od położenia wsi na terenie prowincji przez rzeźbę terenu i warunki na-

turalne do opisu jej rozplanowania. Zręcznym przejściem do tematu życia ekonomicznego jest opis „kierunków ruchu” — funkcja poszczególnych dróg i ścieżek, charakter i natężenie ruchu na nich ujęte w rozkładzie dziennym. Życie gospodarze Vasiliki — to przede wszystkim struktura zamożności jej mieszkańców, struktura i technika upraw oraz zmiany, które zaszły w ostatnim okresie (powojennym, a więc dla Grecji praktycznie od 1949 r.) w wyposażeniu rolnictwa. Dalej następuje opis rozkładu zajęć rolniczych w ciągu roku — dla każdej uprawy osobno — oraz temat specjalizacji pracy. Mamy tu m. in. wzmiankę o grupie zawodowych pasterzy (Vlachi) w pierwszym dopiero pokoleniu osiadłych koczownikach, będących w trakcie asymilacji z czysto rolniczą ludnością Vasiliki.

Za moment przełomowy dla wzrostu stopy życiowej wsi greckiej autorka określa 1950 r. Wiąże się on z upowszechnieniem roślin przemysłowych, przede wszystkim tytoniu i bawełny. Stosowany jest szeroko system kontraktacji idący w parze z szeregiem ograniczeń odnośnie do arealu tych upraw w poszczególnych gospodarstwach. Uprawa od dawna w Beocji powszechna — pszenica — stanowi jednak w dalszym ciągu podstawę.

Ze zmianami w dochodzie gospodarstw idą zmiany „nawyków konsumpcyjnych”, przede wszystkim wyglądu i wyposażenia domu. Rozplanowaniu i wyposażeniu domu autorka poświęca sporo miejsca, gdyż teren ten stanowi dobrą ilustrację zmian modernizującej się wsi. Wygląd i wyposażenie domu zajmuje jedno z centralnych miejsc w systemie wartości wsi beockiej i jest wyznacznikiem prestiżu właściciela.

Przeobrażenia w tej dziedzinie idą w kierunku jak najpełniejszego zaakceptowania wzorów miejskich. Wzory te łatwo przenikają do wsi ze względu m. in. na to, że większość rodzin Vasiliki ma krewnych w mieście (Livadia, Ateny). Zasadniczy podział funkcjonalny mieszkania (pokój mieszkalny, pokój gościnny, kuchnia z paleniskiem) ma długą tradycję i pozostaje niezmienny przy ew. zwiększeniu się ilości pomieszczeń.

Wśród sprzętów pomieszczenia reprezentacyjnego najwyższe aspiracje rodzin skupia skrzynia posagowa córek. Zagadnienie systemu dziedziczenia i wyposażania dzieci Ernestine Friedl umieściła w centrum opisu życia rodzinnego i społecznego wsi, zgodnie z pozycją, jaką problem ten zajmuje w systemie wartości jej mieszkańców. Zdaniem autorki, panujące w tej dziedzinie wzory mają ogromny wpływ, nawet na życie ekonomiczne kraju. Zasadą prawa spadkowego jest podział majątku na równe części. Córki dostają swój udział w momencie zamążpójścia. Aby uniknąć rozdrobnienia gospodarstwa, synów na ogół kształci się w zawodach nierolniczych, koszty wykształcenia są częścią spadku. Wykształcony syn nie tylko odciąża gospodarstwo, ale i zwiększa znacznie prestiż rodziny (co m. in. może ułatwić jego siostrom „dobre małżeństwo”).

Tak więc system ten prowadzi do zwiększenia ruchliwości społecznej. W wypadku Vasiliki ruchliwość tę zwiększa jeszcze niepisana zasada egzogamii spowodowana faktem, że wieś jest w większości spokrewniona. Dziewczęta szukają mężów w sąsiednich wsiach oraz w mieście (Livadia), co uchodzi za szczególnie dobrą partię. Z kolei miejski zięć czy szwagier, zwiększając ogromnie prestiż rodziny, może z kolei żądać od niej większego posagu (autorka zauważyła stały wzrost sumy warunkującej dobre zamążpójście). Ojcowie i bracia robią wszystko, aby sprostać tym wymaganiom, zdarza się nawet, że bracia ustępują siostrze część swego udziału. Wyposażenie córki — to jeden z najcięższych obowiązków rodziny, ale jednocześnie punkt honoru, sprawa o dużym podkładzie emocjonalnym. Wykazuje on trwałość m. in. ze względu na pewien specyficzny typ stosunków mię-

O niektórych aspektach historii i warunków bytu współczesnych zespołów pracowniczych miasta Kutaisi pisze 3 autorów: M. Gegesidze, G. Dżawachiszwili i R. Todua. Kutaisi, dawna stolica zachodniej Gruzji i ważny ośrodek gospodarczy, jest dziś drugim miastem Gruzji i liczy około 170 tys. mieszkańców (43 tys. w 1922 r.), w ogromnej większości Gruzinów. Wiejskie zaplecze Kutaisi oznacza się gęstym zaludnieniem i stanowi ważne źródło siły roboczej dla zakładów przemysłowych tego miasta. Autorzy zajęli się załogami fabryki samochodów oraz fabryki lekkich traktorów „Rioni”, które mają duże znaczenie dla gospodarki rolnej górzystej Gruzji. Około 90% załogi fabryki traktorów stanowią młodzi Gruzini, pochodzący głównie ze wsi; znaczna część z nich nadal mieszka w okolicznych wsiach. Autorzy charakteryzują bliżej styl życia robotników mieszkających we wsi Kwarczichi, leżącej w pobliżu fabryki traktorów. Ze wsi tej około 200 osób pracuje w Kutaisi, większość z nich przeniosła się już do miasta, niektórzy jednak chcą zostać na wsi. Uderza podkreślany przez autorów brak istotnych różnic w stylu życia robotników i kołchoźników w tej wsi. Większość młodych robotników spędza jednak dużą część wolnego czasu w mieście. Niektórzy rodzice starają się kształtować życie swych dzieci według tradycyjnych wzorów, ale z niewielkim skutkiem. Ciekawe, że robotnicy zamieszkali w blokach przyfabrycznych korzystają też z niewielkich ogródków i zbudowanych opodal bloków mieszkalnych małych pomieszczeń gospodarczych.

Materiały dotyczące współczesnych warunków bytu i kultury mieszkańców miasta Telawi zaprezentowali w krótkim szkicu N. Abesadze i L. Beriaszwili. Telawi jest również jednym z najstarszych miast Gruzji i dawną stolicą królestwa kachetyńskiego, obecnie zaś ośrodkiem rejonowym, liczącym kilkanaście tysięcy mieszkańców. Do rewolucji było tu rozwinięte rzemiosło oraz parę fabryczek jedwabniczych. Autorzy badali życie załogi przędzalni jedwabiu (zał. 1926 r.) liczącej prawie tysiąc osób, a złożonej w ponad 85% z kobiet, przeważnie młodych. W fabryce tej, ze względu na szkodliwość pracy, nie występuje prawie zjawisko dziedziczenia zawodu. Około 70 dziewcząt dojeżdża do fabryki z pobliskich wsi. Zdaniem autorów są to osoby, które jeszcze nie ustaliły swego życia, a są na drodze do zamieszkania na stałe w mieście.

Obydwa artykuły z zakresu etnografii miasta względnie klasy robotniczej ograniczają się głównie do podania pewnej liczby zwięzłych informacji dotyczących załóg i fabryk. Nieco interesujących prób wyjaśnień niektórych prawidłowości znaleźć można w pierwszym z tych artykułów. Wynikają z nich pewne zbieżności jak i różnice w przebiegu zjawisk i zmian dokonujących się w Gruzji i u nas w zakresie adaptacji do przemysłu robotników wiejskiego pochodzenia oraz w ich życiu prywatnym. Są to ostatnie artykuły opracowane na podstawie serii badań gruzińskich etnografów nad życiem ludności miejskiej, a klasy robotniczej w szczególności. Różne trudności związane z tego rodzaju badaniami spowodowały zawieszenie ich na jakiś czas, podobnie jak to się stało na Ukrainie.

Obecnie wszystkie placówki etnograficzne w Gruzji zintensyfikowały badania nad kulturą tradycyjną, sięgając w nich nieraz daleko w przeszłość, aby przy współpracy z archeologią i historią odtworzyć nie poznane dotąd fragmenty historii bardzo bogatej gruzińskiej kultury ludowej i opisać jej materialne pozostałości. Owocem tych badań ma być atlas etnograficzny Gruzji, a także muzeum skansenowskie w Tbilisi, znajdujące się w trakcie budowy.

Edward Pietraszek

A. I. ROBAKIDZE, *The social structure of the caucasian mountaineers*, Moscow 1968, s. 14.

Niewielka ta broszura, opublikowana z okazji odbytego w 1968 r. VIII Kongresu Nauk Antropologicznych i Etnologicznych, stanowi pierwszą próbę ogólnej charakterystyki struktury społecznej ludności Kaukazu (do XIX w.) i z tego powodu zasługuje na uwagę. Autor należy do najlepszych znawców etnograficznych zagadnień Kaukazu i do nielicznych, którzy mają prawo wypowiadać się o tak ogólnych zagadnieniach.

Górskie plemiona kaukaskie znajdowały się w okresie ich wejścia w obręb państwa rosyjskiego na różnych poziomach rozwoju społecznego i zachowały wiele dawnych, reliktowych instytucji społecznych. Autor przypomina, że dawniej przypisywano góralom kaukaskim system klanowy, później zaczęto nazywać społeczeństwa kaukaskie plemiennymi lub patriarchalno-plemiennymi (co znalazło odbicie w *Narodach mira*). Sformułowanie to jest jednak nietrafne, ponieważ we wszystkich społeczeństwach kaukaskich, zdaniem autora, pojawiło się wewnętrzne zróżnicowanie społeczne o charakterze klasowym. Zagadnienie zróżnicowania społecznego ludów kaukaskich uważa autor za bardzo istotne dla porównawczo-historycznych badań nad genezą stosunków feudalnych. Najważniejszych danych do tego zagadnienia dostarczają etnografia i historia kultury materialnej społeczeństw kaukaskich.

Duże znaczenie przyznaje autor stratygraficznej metodzie w badaniu historii osiedli kaukaskich, pozwalającej na ustalenie etapów w rozwoju ich zabudowy¹. Najstarsze z dających się ustalić faz należy odnieść do XII-XIV wieku, ostatnie zaś do wieku XVIII. Z poszczególnymi etapami tego rozwoju można powiązać rozwój odpowiednich instytucji społecznych. Autor omawia dalej, w oparciu o to założenie, kolejno występujące typy zabudowy i budowli, zmieniające się stosownie do zmian w organizacji rodowej i rodzinnej. Szereg danych wskazuje na to, że w różnych częściach Kaukazu występowały osiedla rodowe, nazywane od imienia eponima rodu (wielkiej rodziny). Najstarsze osady kaukaskie były małe i usytuowane w trudno dostępnych miejscach, zwłaszcza na niewielkich, skalistych wierzchołkach. Tworzyły one małe, niezależne społeczności oparte na gospodarce pasterkiej. Charakterystyczne, że nie miały one wspólnych urządzeń obronnych — każdy (rodzinny) kompleks mieszkalny (zbudowany z kamienia, z wieżą obronną) stanowił autonomiczny ośrodek obrony. Z pojawieniem się zróżnicowania feudalnego rozwinął się system obrony przez wznoszenie murów, wież strażniczych i zespołów typu zamkowego.

Wśród zuniformizowanych kompleksów mieszkalnych wsi kaukaskich można znaleźć już w najstarszych warstwach rozwojowych pewne cechy (rozmiary, usytuowanie itp.) wskazujące na zróżnicowanie społeczne ich użytkowników. Czas i formy pojawienia się własności prywatnej wśród ludów kaukaskich nie są znane, chociaż na podstawie różnych danych pośrednich, w tym pisanych z XIX w., zachowanej tradycji itd. można wnosić, że wytworzyła się ona dość wcześnie w rezultacie ścierania się interesów „silnych” i „słabych” rodzin. W okresie włączenia Kaukazu do Rosji (głównie I połowa XIX w.) istniały tam różne formy własności społecznej i rodowej, obok prywatnej. Z rozwojem własności prywatnej postępo-

¹ Stosował ją autor w swych badaniach nad osiedlami swańskimi, inguskimi i innymi. Por. R. Charadze, A. Robakidze, *Swanietis sopeli dzwelat (Swan-skoje sieło w prozłom)*, Tbilisi 1964; A. Robakidze, *Ziliszcza i posielenia gornych ingusziej*, „Kawkazskij Etnograficzeskij Sbornik”, t. 2: 1968, Tbilisi.

wało zróżnicowanie społeczne znajdujące swe odbicie w odpowiednio bogatej terminologii.

Najniżej stali niewolnicy, których porywanie było rozpowszechnione wśród wszystkich ludów Kaukazu. Organizowano w tym celu specjalne zbrojne wyprawy na sąsiadów. Dawniej chwymano ludzi dla okupu lub sprzedaży, później także w celu uzyskania siły roboczej dla prac gospodarskich. Pojawiło się też niewolnictwo wewnętrzne jako kara za złamanie prawa (*adatu*), świadczące o postępującym procesie osłabiania integracji społeczności wioskowej. Niewolnicy, określane jako kategoria społeczna swoistymi nazwami, nie mieli prawa do posiadania nieruchomości ani zakładania rodziny, poza pewnymi wyjątkami (np. u Ingusów). Wyjątkowo mogli uzyskać nawet pełną niezależność i równouprawnienie. Liczebność tych niewolników, według danych z trzeciej ćwierci XIX w., była bardzo niewielka, mieściła się zwykle w granicach ułamka procentu miejscowej ludności.

Większe znaczenie posiadało różnicowanie się społeczności na „silne” oraz „słabe” rodziny, uzależnione ekonomicznie przez te pierwsze na zasadzie patronatu przekształcającego się w poddaństwo. Ważnym krokiem w ukształtowaniu się społecznej nierówności było umocnienie się jako osobnej, wyższej warstwy tych, którzy specjalizowali się w wyprawach wojennych, w zdobywaniu łupów i jeńców. Oznaczało to wytwarzanie się wczesnofeudalnych stosunków obok formy niewolnictwa. Równocześnie niektóre plemiona kaukaskie wyzwalały się spod narzuconych im wcześniej więzów feudalnych ze strony rozwiniętych państw. Tak było u Adygejców, a na większą skalę i wcześniej wśród górali gruzińskich (Swanów i Chewsurów), którzy odzyskawszy pełną niezależność po załamaniu się w XV w. monarchii feudalnej w Gruzji, utrzymali i spetryfikowali swe przedfeudalne instytucje aż po XIX w.

W tym krótkim zarysie autor wskazał szczególnie na podłoża i przejawy kształtowania się feudalnych stosunków wśród różnych ludów kaukaskich, utrzymujących do pierwszej połowy XIX w. pełną lub częściową niepodległość i kształtujących samodzielnie swe formy życia społecznego. W małym stopniu uwzględnił autor kaukaskie ludy Dagestanu, nie wspomniał nic o roli utrzymujących się na Kaukazie niezwykle długo wierzeń pogańskich oraz o znaczeniu dwóch religii związanych ze społeczeństwami feudalnymi, które występowały wśród większości ludów Kaukazu: mahometańskiej, rozpowszechnionej głównie na północy i wschodzie (cały Dagestan), i prawosławia (górale gruzińscy, część Osetyńców). Na większe, porównawcze studium, dotyczące zróżnicowania społecznego ogółu ludów kaukaskich, zasygnalizowane omawianą rozprawką Robakidzego, trzeba jeszcze poczekać, gdyż liczne i skomplikowane zagadnienia etnografii i historii ludów kaukaskich są w trakcie opracowywania lub dopiero czekają na podjęcie badań.

Edward Pietraszek

NELI BREGADZE, *Mtis micatmokmedeba dasawlet sakartweloszi*, Tbilisi 1969, streszczenia rosyjskie i angielskie, s. 248 i 14 tabl. ilustr.

Książka ta przedstawia charakterystykę historyczną górskiego rolnictwa w zachodniej Gruzji, a w szczególności dwóch jej krain: Raczy i Leczcumi. Autorka wykorzystwała bogate materiały etnograficzne z własnych badań terenowych przeprowadzonych w latach 1956-1959, a także źródła pisane, dane archeologii, językoznawstwa i botaniki oraz liczne publikacje naukowe w kilku językach (w tym angielskie i niemieckie). Główną uwagę poświęciła uprawie zbóż. Podkreśliła fakt,

że współczesne badania archeologiczne i botaniczne, które pozwoliły na ustalenie najstarszych ośrodków rozwoju różnych upraw, wskazują na Gruzję jako na jedno z pierwotnych ognisk rozwoju uprawy pszenicy. Wśród licznych odmian pszenicy gruzińskiej wyróżniają się dwie takie, które mają właściwości pszenicy dzikiej lub najdawniej uprawianej; te reliktowe odmiany zachowały się jeszcze właśnie w Raczy i Leczcumi. W krainach tych znana jest największa ilość odmian pszenicy (także endemicznych) oraz szereg starodawnych, samoistnie wytworzonych tu elementów kultury materialnej związanej z rolnictwem. Na terytorium Raczy i Leczcumi archeologowie ustalili istnienie rozwiniętego rolnictwa już w I tysiącleciu p.n.e., a także materialne relikty dawniejszych kultur.

Autorka przedstawiła obszernie historię i stan rolnictwa w Raczy i Leczcumi do początku XX w., a następnie jego zmiany w epoce socjalistycznej i zachowane relikty z dawnych epok, uwzględniając związane z rolnictwem rozmaite wytwory kultury materialnej, duchowej i społecznej. Zobrazowała rozliczne zabiegi agrotechniczne, narzędzia, ludową wiedzę agrotechniczną i agrobiologiczną, organizację prac polowych, a także stare zwyczaje i obrzędy religijne związane z rocznym cyklem prac rolniczych, przeprowadzając analizy porównawcze. Wśród narzędzi zademonstrowanych przez autorkę na ilustracjach występują liczne prymitywne radła oraz motyki, sfotografowane w czasie jej badań terenowych.

Na uwagę zasługuje mocno podkreślona przez autorkę hipoteza, że rolnictwo w górskich rejonach Raczy i Leczcumi (górne dorzecze rzeki Rioni na wysokości ponad 1000 m n.p.m.) nie zostało zapoczątkowane przez wprowadzenie go z zewnątrz, lecz że rozwinęło się samoistnie jeszcze w odległej starożytności i zawsze posiadało pierwszoplanowe znaczenie. Na badanych terenach istniały dobre, naturalne warunki dla rozwoju rolnictwa. W oparciu o dane dotyczące Raczy i Leczcumi autorka wyprowadza wniosek o pierwotności rolnictwa w górskich rejonach Gruzji. Sąd ten, oparty na analizie rozległych danych empirycznych i porównawczych, wydaje się ciekawy i ważny, gdyż tereny górskie uchodzą za dawną i właściwą ojczyznę pasterstwa górskiego, związanego z hodowlą owiec, kóz i bydła. Słabą stroną omawianej książki wydaje się pominięcie hodowli, brak porównania jej rozwoju z rozwojem rolnictwa w obydwu omówionych krainach. Hodowla jednak (głównie bydła) nie odgrywa obecnie w tej części Gruzji większej roli.

Edward Pietraszek

KSIĄŻKI NADESŁANE

Alberto Manuel Simões, *Os Angonis — elementos para uma monografia*, „Memorias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique”, Serie C, Ciências Humanas, t. 9: 1967/68, s. 47-94

Artykuł jest wyborem zagadnień mających złożyć się na monografię mozambickiego plemienia Angoni. Autor w części historycznej pierwotną siedzibę przodków ludności afrykańskiej umiejscawia w Azji. Następne migracje wiodły na południe wzdłuż doliny Nilu — do obecnych siedzib Bantu. Nie pomija autor późniejszych wpływów innych kultur — do okresu odkryć portugalskich w tym rejonie Afryki. W ten sposób dochodzi do utworzenia się w końcu XVIII w. narodości Zulu, z której wyłoniło się plemię Angoni. Następnie artykuł omawia genealogię plemienną i związaną z nią organizację klanową. Podkreślona jest ważność tej ostatniej dla życia społeczności pierwotnej.

M. A. K.

Archeologiniai ir etnografiniai tyrinejimai Lietuvoje 1968 ir 1969 m., red. A. Tautavičius i A. Daniliauskas, Lietuvos TSR Mokslu Akademijs Istorijos Institutas, Vilnius 1970, ss. 154

Przegląd badań archeologicznych i etnograficznych prowadzonych na Litwie w latach 1968-1969. Część poświęcona archeologii zawiera ponad 20 krótkich sprawozdań kilkunastu autorów z prac wykopaliskowych prowadzonych w różnych rejonach Litwy. W części etnograficznej J. Butkevičius pisze o ekspedycjach etnograficznych w latach 1968-1969 oraz o typach litewskich spichlerzy, A. Vyšniauskaite o obróbce lnu na Litwie na przełomie XIX i XX w., V. Milius o litewskich materiałach etnograficznych w muzeach polskich, A. Daniliauskas zaś omawia etnograficzne badania kultury miast litewskich prowadzone w latach 1966-1969. Streszczenia sprawozdań w języku rosyjskim.

A. W.

Eliade Mircea, *Sacrum, mit, historia*, PIW, Warszawa 1970, ss. 310

Książka jest wyborem tekstów pochodzących z pięciu prac Eliadego, wydanych w latach 1949-1962. Łączącym je elementem jest stosunek archaicznych kultur i społeczeństw do historii i zmian w niej zachodzących. Autor śledzi rozwój świadomości historycznej różnych ludów, która czyni społeczności ludzkie pewne swojej wartości i włącza je w nurt cywilizacji.

M. A. K.

Ferreira A. Rita, *Os Cheuas da Macanga*, „Memorias do Instituto Investigação Cientifica de Moçambique”, Serie C, Ciencias Humanas, t. 8: 1966, Lourenço Marques, ss. 332, zdjęcia czarno-białe i mapy w tekście.

Praca jest monografią mozambickiego plemienia Cheua zamieszkałego w dystrykcie Macanga w prowincji Tete. Układ jest tradycyjny. Po części wstępnej zawierającej dane historyczne i geograficzne, rozpatruje autor następujące działy kultury: organizację polityczną i społeczną, zasady sądownictwa plemiennego, strukturę rodową, życie codzienne, ekonomikę, magię i czary, tradycyjną medycynę, kosmogonię, a także pieśni, opowiadania i aforyzmy; wreszcie kulturę materialną, do której włączona jest sztuka, muzyka i taniec. Rozdział ostatni jest przedstawieniem zmian, jakie współcześnie zachodzą w życiu plemienia.

M. A. K.

Ferreira A. Rita, *Os Africanos de Lourenço Marques*, „Memorias do Instituto de Investigação Cientifica de Moçambique”, Serie C, Ciencias Humanas, t. 9: 1967/68, s. 95-492, mapy i zdjęcia czarno-białe w tekście.

Praca jest analizą przyczyn migracji ludności afrykańskiej do miast i efektów tego procesu, na przykładzie stolicy Mozambiku. Zasadnicze dociekania poprzedzone zostały badaniami kwestionariuszowymi. W rezultacie powstała monografia rozpatrująca niemal wszystkie aspekty tematu. Osiedlanie się w miastach podyktowane jest możliwością uzyskania wyższych zarobków i atrakcyjnością życia w mieście. Prowadzi to wszakże do rozpadu struktur plemiennych. Autor wyważa wszakże plusy i minusy detrybalizacji z punktu widzenia administracji kolonialnej. A więc rodzaj „applied anthropology”. W sumie jest to jeszcze jedna praca na temat procesu obejmującego całą Afrykę, ale dotycząca mało znanego terytorium.

M. A. K.

Gwiana. Gajana, Francuzkaja Gwiana, Surinam, red. I. R. Griguliewicz, Akademiya Nauk SSSR, Institut Etnografii im. Miklucho-Maklaja, wyd. „Nauka”, Moskwa 1969, ss. 245

Praca zbiorowa poświęcona historii, etnografii i antropologii fizycznej dawnej Gujany Brytyjskiej, Gujany Francuskiej i Surinamu (Gujany Holenderskiej).

A. W.

Liaudies kuryba, Lietuvos TSR Paminklu Apsaugos ir Kraštotyros Draugija — Lietuvos TSR Liaudies Meno Draugija, wyd. „Mintis”, Vilnius 1969, ss. 383

Artykuły zawarte w tomie zatytułowanym *Twórczość ludowa* przedstawione zostały w następujących grupach: zagadnienia teorii i historii, zadania i problemy klasyfikacji, ze wspomnień o wykonawcach pieśni i bajek ludowych, materiały dyskusyjne, twórczość ludowa w życiu i szkole, notki biograficzne. Szereg artykułów poświęconych jest zagadnieniom związanym z folklorem muzycznym, próbom jego klasyfikacji i określenia miejsca w życiu współczesnego społeczeństwa. Szczególną rolę w kultywowaniu folkloru odgrywa na Litwie średnia szkoła sztuk pięknych im. M. K. Čiurlionisa, której działalności poświęcone są artykuły J. Korsakaite i A. Kristapavičiene. W grupie materiałów dyskusyjnych wymienić można artykuły: A. Stepanovičiusa o wpływie sztuki ludowej na ilustracje literatury dziecięcej, S. Nosevičiute o folklorze w teatrze oraz A. Daniliauskasa o posażnych skrzyniach malowanych, a także inne o przysłowia, zwyczajach dorocznych i rodzinnych.

Z artykułów teoretycznych zasługuje na uwagę praca B. Motuzy: *Rozważania o sztuce ludowej, rzemiośle i twórczości amatorskiej*. Autor zwraca uwagę na fakt, że do chwili obecnej brak jest wyraźnej granicy między pojęciami „sztuka ludowa”, „rzemiosło artystyczne” i „twórczość amatorska”, co często powoduje błędy w ocenie przedmiotów twórczości artystycznej o różnym poziomie estetycznym.

Tom zawiera liczne ilustracje i fotografie. Streszczenie poszczególnych artykułów w języku rosyjskim.

M, W.

Lietuvos TSR Istorijos Bibliografija 1940-1965, Lietuvos TSR Mokslu Akademijos Centre Biblioteka ir Istorijos Institutas, Vilnius 1969, ss. 709

Jest to pierwsza, w miarę pełna — jak podkreślają redaktorzy — bibliografia prac poświęconych historii, archeologii i etnografii Litwy, wydanych w latach 1940-1965. Składa się z 11 rozdziałów (nie licząc wstępu i krótkiego wprowadzenia w języku litewskim i rosyjskim, omawiającego jej charakter i układ) i kilkudziesięciu podrozdziałów zawierających w sumie przeszło 5 tys. pozycji bibliograficznych ułożonych w porządku alfabetycznym. Ponieważ redakcja nie była w stanie pomieścić w bibliografii całego historiograficznego opublikowanego w czasopiśmie, w pierwszym rzędzie zostały w niej odnotowane wszystkie artykuły drukowane w wydawnictwach Akademii Nauk Litewskiej SRR, z pozostałych litewskich gazet i czasopism wybrano jedynie pozycje najcenniejsze. Oprócz materiałów litewskich umieszczone zostały w omawianym wydawnictwie książki i artykuły w języku rosyjskim i językach innych narodów Związku Radzieckiego dotyczące historii, archeologii i etnografii Litwy, a z literatury innych krajów — polskie recenzje prac autorów radzieckich.

Pierwszy rozdział zawiera prace klasyków marksizmu-leninizmu dotyczące zagadnień związanych z historią Litwy, drugi, ogólny — bibliografie, wydawnictwa encyklopedyczne, historiografię, nauki pomocnicze historii itp. Następne rozdziały

(oprócz IV, o którym mowa niżej) obejmują prace dotyczące poszczególnych okresów historii Litwy od wspólnoty pierwotnej począwszy, aż do roku 1965.

Po rozdziale III, zatytułowanym „Ustrój wspólnoty pierwotnej. Archeologia”, w którym znajdujemy osobny podrozdział dotyczący plemion bałtyjskich i ich etnogenezy (kilkadziesiąt pozycji bibliograficznych), umieszczony został zestawiony przez V. Miliusa rozdział zawierający prace z dziedziny etnografii (rozdz. IV). We wprowadzeniu autorzy bibliografii uzasadniają taki układ podkreślając, że „obie te samodzielne dziedziny nauk historycznych [tj. archeologii i etnografii — A. W.] są ze sobą związane i wzajemnie się wzbogacają”.

Dział etnografii zawiera około 250 pozycji zestawionych jedynie w porządku alfabetycznym, bez wyodrębnionych podrozdziałów. Najliczniej reprezentowane są prace dotyczące budownictwa, rolnictwa, sztuki ludowej i folkloru. Następne rozdziały zawierają literaturę do poszczególnych okresów historii Litwy; V — obejmuje dzieje państwa litewskiego od XIII do XVIII w., VI — Litwę w składzie Imperium Rosyjskiego, VII — Rewolucję Październikową i pierwszy, krótki okres władzy radzieckiej, VIII — Litwę jako państwo burżuazyjne, IX — socjalistyczną rewolucję na Litwie i okres 1940-1941, X — okres wojny 1941-1945, XI — lata 1945-1965.

Bibliografia zaopatrzona została oprócz indeksu nazwisk także w indeks tytułów, którego przydatność w nowoczesnej bibliografii może budzić pewne zastrzeżenia. Wydaje się, że bardziej celowe byłoby umieszczenie zamiast niego indeksu rzeczowego. Wątpliwości może także budzić podział umieszczonych w poszczególnych podrozdziałach bibliografii prac na książki i artykuły.

A. W.

Markarjan E. S., *Oczierki teorii kultury*, wyd. AN Armianskiej SSR, Jieriewan 1969, ss. 227

Praca poświęcona węzłowym zagadnieniom teorii kultury, rozpatrywanej przez autora jako część teorii bardziej ogólnej — teorii systemu społecznego. W pierwszej części pracy autor zajmuje się zagadnieniem miejsca i roli pojęcia kultura we współczesnych naukach społecznych. Część druga poświęcona jest historycznej typologii systemów społeczno-kulturowych. Jedną z pierwszych tego rodzaju prac w literaturze radzieckiej. Streszczenie w języku angielskim.

A. W.

Markiewicz S., *Katolicyzm w Ameryce Łacińskiej*, LSW, Warszawa 1969, ss. 397

Praca poświęcona współczesnym problemom katolicyzmu w Ameryce Łacińskiej. Autor zajmuje się sytuacją prawną i pozycją polityczną kościoła katolickiego w poszczególnych krajach latynoamerykańskich, postawą narodowych episkopatów i duchowieństwa katolickiego w stosunku do najbardziej istotnych problemów społecznych i politycznych tego „kontynentu pozornie katolickiego”.

A. W.

Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala, red. W. Antoniewicz, t. 8: *Studia podhalańskie oraz bibliografia pasterstwa Tatr i Podhala*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1970, Ossolineum, ss. 436, ryc. 45 i 5 map

Tom zamykający zbiorową, wszechstronną monografię obszaru Tatr Polskich i Podtatrza, poświęcony znanemu badaczowi tego regionu prof. Stanisławowi Le-

szczykiem w 60 rocznicę jego urodzin. Oprócz artykułu W. H. Paryskiego o działalności naukowej jubilata zawiera *Studia podhalańskie* prof. Kazimierza Dobrowolskiego i bibliografię pasterstwa Tatr i Podtatrza W. H. Paryskiego.

A. W.

Polana h Luis, *Possessão e exorcismo em Moçambique*, „Memorias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique”, Serie C, Ciências Humanas, t. 9: 1967/68, s. 3-46

Autor artykułu rozpatruje różne formy magii, czarów i odchyłeń religijnych wśród społeczności Mozambiku. Odchyłeń tak od wierzeń plemiennych, jak i chrześcijaństwa. Przeprowadzona jest analiza idei dobra i zła, wiary w istnienie demonów i sposobu ich odpędzania, psychoterapii religijnej stosowanej w niektórych plemionach, wreszcie egzorcyzmów. Wyłania się z całości problem synkretyzmu religijnego, chociaż nominalnie mieszkańcy Mozambiku są w 80% chrześcijanami. Jest to magiczno-religijna rozprawa, jak formuluje to sam autor. Przykłady zaczerpnięte są z plemion Ronga, Nda i Cheua.

M. A. K.

Szyfer Anna, *Tradycyjna astronomia i meteorologia ludowa na Mazurach, Warmii i Kurpiach*, Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego w Olsztynie, nr 27, Olsztyn 1969, s. 112, 15 tabl., 12 map

Praca dokumentuje przemiany i rozpad tradycyjnego systemu ludowej wiedzy i wierzeń materiałem zebrany na terenie Warmii i Mazur oraz sąsiednich Kurpiów. Autorka wskazuje na wyraźne i ciekawe w ludowej wiedzy o kosmosie sąsiedowanie dwóch odmiennych systemów kulturowych: tradycyjnego, nienaukowego, opartego na założeniach magii i mistyki, oraz współczesnego, tworzonego na podstawie empirii i wiedzy naukowej. Analiza jest przeprowadzona na tle ogólnie zarysowanego całokształtu przemian, jakim podlega rzeczywistość kulturowa, zwłaszcza na skomplikowanym historycznie, demograficznie i etnograficznie terytorium warmińsko-mazurskim. Porównanie tego materiału z danymi etnograficznymi z sąsiednich terenów Polski pozwala na konkluzję o zasadniczym pokrewieństwie obu tych zespołów. W aneksie, poza licznymi tablicami i mapami, autorka załącza kwestionariusz, służący za podstawę do przeprowadzonych badań.

J. S. W.

Urbancova V., *Počiatky slovenskej etnografie*, Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied, Bratislava 1970, ss. 385, ryc. 32

W pierwszej części pracy autorka zajmuje się zagadnieniem początków etnografii słowackiej (lata 1780-1830), podkreślając szczególną rolę ideologii okresu Oświecenia dla rozwoju zainteresowań ludoznawczych. Zwraca uwagę na materiał etnograficzny w oświeceniowej literaturze naukowej i publicystycznej, w opisach podróży, literaturze krajoznawczej, geograficznej i topograficznej z pocz. XIX w. Ostatni rozdział części pierwszej poświęcony jest kształtowaniu się etnografii jako samodzielnej dyscypliny naukowej. Na część drugą złożyły się fragmenty tekstów z literatury krajoznawczej, opisów podróży itp., zawierające wiadomości o charakterze ludoznawczym oraz pierwsze etnograficzne prace Jana Čaploviča. Streszczenie w języku niemieckim.

A. W.

Wypych Konrad, *W cieniu fe. Śladami Jana Stanisława Kubarego*, Biblioteka Popularnonaukowa PTL, t. 5, Wrocław 1969, ss. 181, zdjęcia, rysunki i mapy w tekście

Wielkie, kamienne koła z otworami w środku, znajdujące na terenie Mikronezji, zwane były przez wyspiarzy tego archipelagu „fe”. Pełniły rolę pieniądza. Jednym z badaczy tej pierwotnej ekonomii był nasz rodak, Jan Kubary. Niewiele o nim wiemy. Być może ze względów polityczno-moralnych. Był bowiem Kubary po powstaniu styczniowym agentem carskiej policji. Ale drugą stroną zagadnienia jest jego działalność naukowa. Związawszy się z hamburskim domem handlowym, niedoszły medyk stał się zbieraczem flory, fauny i okazów etnograficznych z Oceanii. Konrad Wypych wydobywa z zapomnienia tę sylwetkę, opisując pracę etnograficzną. Tekst książki przedstawia kulturę tubylców Mikronezji z końca XIX w. Uzupełnienie fragmentami listów i notatek Kubarego podnosi autentyzm książki. Mapki pozwalają się zorientować w szlakach podróży i miejscach pobytu badacza. Dobrze się stało, że autor zajął się postacią Kubarego, którego dorobek naukowy ciągle jest mało znany. Tylko niektóre zdjęcia niepotrzebnie reprodukowane są na żółtym tle, co zamazuje czytelność obrazu. Lepiej było zostawić je w czarno-białych barwach.

M. A. K.